سلام لا يحصى وثنا لا يستقصى وتحيات مستجابة مقرونة بالقبول موصولة بجميع المأمول
الى من دنى من المعالي ذراها وجمع المكارم اولاها واخريها العالم العامل
الفاضل الكامل العلامة العلماء وقدوة الفقهاء جامع علوم من المعقول والمنقول
حرسه الله تعالى وابقاه وحرسه وحماه بحرمة النبي المصطفى [illegible]
لا زالت ايامه موسومة بالاقبال من الله الكريم المتعال

الحدائق الناضرة

سلام لا یحصی و ثناء لا یستقصی و تحیات مستجابة مقرونة بالقبول موصولة بجنب المأمول
الحامی دین من المعالی ذروتها و جمع المکارم اولاها و اخریها العالم العامل
الفاضل الکامل العلامة العلماء و قدوة الفقهاء جامع علوم من المعقول و المنقول
حرسه الله تعالی و ابقاه و حرس وجاه بحرمة النبی المصطفی و آله
لا زالت ایام موسومة بالاقبال من الله الکریم المتعال

حدائق نقاح

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين

وفيه مقدمة وفصول وفيها فوائد

[illegible]

[illegible]

من رجل عزب يقوم ليله ويصوم نهاره ثم اعطاه سبعة دنانير وقال تزوج بهذه فقال لي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذوا الاهل فانه ارزق لكم
الى غير ذلك من الاخبار الجاريه في هذا المضمار اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا خلاف بين اصحابنا رضي في استحبابه استحبابا موكدا لمن تاقت نفسه اليه
بل ادعى عليه ذلك اجماع المسلمين الا من شذ منهم حيث ذهب الى الوجوب وانما الخلاف فيما لم تتق نفسه اليه فالمشهور الاستحباب ايضا لما تقدم من الايات
والروايات خلافا للشيخ في المبسوط ... على ذلك ... ان استحباب النكاح لا يختص بكثير الشهوة ... الا استحبابا ما قد
عرفت من الاخبار المتقدمه ان له فوائد وغايات عديده منها كثرة النسل وما يترتب عليه من الفوائد المذكوره في الاخبار انا مباه بكم الامم ... الطفل
لابويه ... ومنها ... الرزق كما دل عليه الخبر ... ومنها حصول الثواب ... ومنها ... عن التخلي
الى ... النكاح ... ان لا يتزوج ... عن يحيى سيدا وحصورا حيث ... على كونه حصورا ... لا يشتهي النساء وقيل انه
يمكنه ان ياتي ولا يفعل ... ايضا بان في النكاح تعريضا لتحمل الحقوق الزوجيه والاشتغال عن كثير من المطالب الدينيه وحصول الولد الصالح
والزوجة الصالحه غير معلوم وبالذم للنساء ... من الناس حب الشهوات من النساء ... منه ما يجمع ... ويحسن ... ان
مدح يحيى بذلك لعله مختص بشرعه ... مدح في كتابنا وهو شرعنا مطلق فلا دلالة على اختصاصه بشرعه وعلى تقدير
نقله شرعه في تعدية الى شرعنا مع نقل القران له لعدم الاشارة الى نسخه دليل على ثبوته وكون شرعنا ناسخا لما قبله من الشرائع
يقتضي نسخ المجموع واما الافراد فلا ... كثير منها في شرعنا كاكل الطيبات ونكاح الحلائل وغير ذلك ... على
من تتبع الاخبار وجاس خلال الديار ان المعلوم منها هو استحباب النكاح مطلقا والتاكيد فيه كما قد ذكرنا وان ما كان في الامم السابقه
من الرهبانيه والتبتل بترك النكاح ونحوه فهو منسوخ في شرعنا وان ما دلت عليه الايه المذكوره من مدح يحيى بكونه حصورا
لا ياتي النساء او لا يشتهي النساء غير معمول عليه في شرعنا فان الاخبار الداله على ما ذكرناه مدافعه له ولا لها تقدم ما رواه في الكافي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاءت امراة عثمان بن مظعون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان عثمان يصوم النهار ويقوم الليل
فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مغضبا يحمل نعليه حتى جاء الى عثمان فوجده يصلي فانصرف عثمان حين راى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يا عثمان
لم يرسلني الله بالرهبانيه ولكن بعثني بالحنيفيه السمحه اصوم واصلي والمس اهلي فمن احب فطرتي فليستن بسنتي ومن سنتي النكاح
وروى في الكتاب المذكور عن ابي عبد الله عليه السلام ان ثلاث نسوة اتين رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت احداهن ان زوجي لا ياكل اللحم وقالت
الاخرى ان زوجي لا يشم الطيب وقالت الاخرى ان زوجي لا يقرب النساء فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يجر رداءه حتى صعد المنبر فحمد الله
واثنى عليه ثم قال ما بال اقوام من اصحابي لا ياكلون اللحم ولا يشمون الطيب ولا ياتون النساء اما اني اكل اللحم واشم الطيب واتي النساء
فمن رغب عن سنتي فليس مني وروى فيه بسند عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتبتلن ويعطلن انفسهن من الازواج وروى
فيه عن عبد الرحمن بن كثير قال دخلت امراة على ابي عبد الله عليه السلام فقالت اصلحك الله امراة متبتله فقال وما التبتل عندك قالت
لا اتزوج قال ولم قالت التمس بذلك الفضل فقال انصرفي فلو كان ذلك فضلا لكانت فاطمة احق به منك انه ليس
احد يسبقها الى الفضل وروى فيه بسنده الى ابي عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ام سلمه فشم رائحة طيبه فقال
اتتكم الحولاء فقالت هو ذا هي تشكو زوجها فخرجت عليه الحولاء فقالت بابي انت وامي ان زوجي عني معرض فقال زيديه
يا حولاء فقالت ما اترك شيا طيبا مما اتطيب له به وهو عني معرض فقال اما لو يدري ما له باقباله عليك قالت وما له باقباله
عليّ فقال اما انه اذا اقبل عليك اكتنفه ملكان فكان كالشاهر سيفه في سبيل الله فاذا هو جامع تحات عنه الذنوب
كما يتحات ورق الشجر فاذا هو اغتسل انسلخ من الذنوب نقل الشيخ محمد بن الحسن الحر في الوسائل عن المرتضى في رسالة
المحكم والمتشابه نقلا من تفسير النعماني باسناده عن علي عليه السلام قال ان جماعة من الصحابة كانوا حرموا على انفسهم النساء
والافطار بالنهار والنوم بالليل فاخبرت ام سلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج الى اصحابه فقال اترغبون عن النساء اني اتي النساء

وكل بالنهار

وكل بالنهار وانام بالليل فمن رغب عن سنتي فليس مني فانزل الله لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين
وروى الشيخ الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسير قوله تعالى لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم بسنده عن ابي عبد الله عليه السلام قال نزلت هذه
الايه في امير المؤمنين وبلال وعثمان بن مظعون فاما امير المؤمنين فحلف ان لا ينام بالليل ابدا واما بلال فحلف ان لا يفطر بالنهار
ابدا واما عثمان بن مظعون فانه حلف ان لا ينكح ابدا فدخلت امراته على عائشه وكانت امراة جميله فقالت عائشه ما لي
اراك متعطله فقالت ولمن اتزين فوالله ما قربني زوجي منذ كذا وكذا فانه قد ترهب ولبس المسوح وزهد في الدنيا فلما دخل
رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرته عائشه بذلك فخرج فنادى الصلاة جامعة فاجتمع الناس فصعد المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ما بال اقوام
يحرمون على انفسهم الطيبات الا اني انام بالليل وانكح وافطر بالنهار فمن رغب عن سنتي فليس مني فقام هولاء فقالوا يا رسول الله
لقد حلفنا على ذلك فانزل الله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم الخ الايه فانظر الى هذه الاخبار وصراحتها في دفع ما توهمه
ذلك القائل من الاستدلال بالايه المذكوره وضعف ما ورد به الجواب المتقدم فانه لو كان ما ذكره من المدح بذلك
في شرعنا كما كان في تلك الشريعة السابقه لما صدر عنه صلى الله عليه وسلم هذه الانكارات العديده في هذه الاخبار والنسبة الى مخالفة
السنة وان ذلك من الرجال والنساء انما هو من الرهبانيه التي كانت سنة في الامم السابقه ونحن بسنته صلى الله عليه وسلم وانما
باقي التعليلات العليله فهي في مقابلة ما ذكرنا من الاخبار اظهر في الضعف من ان يقابل بالانكار ونزيده ايضاحا فنقول
اذا ثبت من الشارع الحث على هذا الفعل والترغيب فيه وبيان ما فيه من الاجر والثواب والمنافع الدينيه والدنيويه فهي جملة
المطالب الدينيه والدنيويه المامور بها بل من افضلها واشرفها لما عرفت من حثه صلى الله عليه وسلم لمن عدل عنها الى العبادات وانكاره
عليهم اتم الانكار فلولا انه افضل لما حسن هذا الانكار في العدول عنه الى تلك العبادات واما التمسك باية زين للناس
الخ وحصول الذم فيها لهذه الاشياء ففيه انه لا يخفى استفاضة الاخبار وتكاثرها بالامر بجملة من هذه الاشياء كالنساء
وحب الاولاد وطلبهم لما عرفت من اخباره بانه مكاثر الامم بكثرة امته وتعليله ذلك بتثقيل الارض بالتهليل ونحو ذلك
وجمع المال من الحلال كما ورد ايضا وقد تقدمت الاخبار بذلك في مقدمات كتاب التجارة واستفاضة الروايات بالحث
على التجارة كما تقدم ايضا والحرث والزرع ونحو ذلك ولا ريب ان الشهوة انما هي من الله عز وجل ليس للعبد فيها اختيار قال امين
الاسلام الطبرسي قدس سره في كتاب مجمع البيان والشهوة من فعل الله تعالى لا يقدر عليها احد من البشر وهي ضرورية لا يمكن
دفعها عن نفوسنا انتهى ... فاذا ثبت ذلك فاعلم ان الذم لا يترتب على هذه الاشياء من حيث هي ولا باعتبار قصد غاية
راجحه شرعا فيها كامتثال تلك الاوامر الشرعيه واكتساب الولد وكسر الشهوة الحيوانيه في النكاح وحب المال للتوصل به
الى الطاعات والقربات ونحو ذلك وانما يترتب عليها باعتبار الاختصاص بالانهماك في الشهوة البهيميه وعدم قصد شيء
من الغايات الاخرويه وعلى هذا لا دلالة في الايه على ادعاه ذلك المستدل ثم انهم قد اختلفوا ايضا في انه على القول بافضلية
النكاح لمن لم تتق نفسه اليه هل هو افضل من التخلي للعبادة فافضل قولان والمفهوم من الاخبار المتقدمه هو الاول لا سيما
الاخبار الاخيرة الوارده في ترهب عثمان بن مظعون واختياره الصلاة على النكاح والاخبار الداله على ان ركعتين يصليهما المتزوج
خير من عزب يقوم ليله ويصوم نهاره فانها داله بعمومها واطلاقها على افضلية النكاح تاقت نفسه ام لم تتق اذ لا تفصيل
فيها احتج من قال بالقول الثاني بما يتضمنه التزويج من القواطع والشواغل وتحمل الحقوق فاقول لا ريب ان هذا مبني على
قواعد الصوفيه المعرضين عن العمل بالاخبار المعصوميه المبنيه قواعدهم على مجرد الاختراعات الوهميه والخيالات
الفكريه والا فلا يخفى ان القول بهذا القول موجب لرد تلك الاخبار المستفيضه المتكاثره بمجرد هذه الخيالات العاطله
والامر بذلك عالم بما يترتب عليه من هذه الامور المذكوره ومع ذلك حث واكد عليه اتم التاكيد وليس الامر حيث جانبه

وافضليته وان هذه الاشياء موجبة لزيادة الاجر فيه وفي بعض الاخبار ان اصحابه عليهم السلام كانوا يمشون على الماء واصحاب محمد صلى الله عليه وآله لم يكونوا
كذلك فقال ان هؤلاء ابتلوا بطلب الرزق وحاصله ان هؤلاء كلفوا بتكاليف شاغلة لهم عن نيل تلك المرتبة ومن الظاهر ان
على هذه التكاليف ان مرتبتهم في الفضل لا تنقص عن اولئك فاولئك تجردوا نفوسهم بالرهبانية التي كانوا عليها والسياحة والتخلي
عن الدنيا بكليتها فنالوا تلك المرتبة وهؤلاء اما كلفوا بخلاف ذلك كما عرفت من الاخبار المتقدمة كان لهم الاجر على امتثال ما كلفوا
به وان لم يتسنم لهم الاتيان بما فعل اولئك فكل له الفضل بامتثال ما كلف به والى ذلك يدل الخبر المذكور ولعل ما تجاوز مرتبته اولئك
بما كانوا ياتون به من المشي على الماء واتم فضل النبي صلى الله عليه وآله انما نصبهم العذر لهؤلاء بعدم هذه التكليفات التي تكون مانعة من الاتيان
بذلك ومرجعه الى ما ذكرناه من انهم في الفضل والقرب منه سبحانه متحدون وانما الاختلاف في الاتيان بذلك وعدمه من جهة
التكاليف المقتضية لذلك وعدمه لا من جهة علو المرتبة في احدهما دون الاخر اعلم انهم قالوا ان النكاح انما يوصف بالاستحباب
بالنظر اليه في حد ذاته بقطع النظر عن اللواحق المتعلقة به فانه ينقسم الى الاقسام الخمسة فقد يكون واجبا كما اذا خيف
الوقوع في الزنا مع عدمه ولو امكن التسري كان واجبا مخيرا او قد يكون حراما كما اذا افضى الاتيان به الى ترك واجب كالحج والزكاة او اوجب
الزيادة على الاربع ويكره عند عدم توقان النفس اليه مع عدم الطول على قول حكاه الزيادة على الواحدة عند التم وينصرف كنكاح
القريبة على قول للجمع بين صلة الرحم وفضيلة النكاح اختاره الشهيد في قواعده وقيل البعيدة لقوله صلى الله عليه وآله لا تنكحوا القرابة القريبة
فان الولد يخرج ضاويا اي نحيفا وهو اختيار العلامة في التذكرة وعلل بنقصان الشهوة مع القرابة اقول الظاهر ان الخبر المذكور
عامي حيث لم ينقل في كتب اخبارنا وقد ذكره ابن الاثير في نهايته والظاهر ان القول المذكور للعامة تبعهم فيه العلامة رحمه الله
واستند عليه بما استدلوا به واما المباح فهو ما عدا ذلك وابن حمزة فرض الاباحة ايضا لمن يشتهي النكاح ولا يقدر عليه
او بالعكس وجعله مستحبا لمن جمع الوجهين ويكره لفاقدهما اقول لا يخفى ان الاحكام الشرعية توقيفية وعلى الدليل الشرعي المخصص عند
بعض في الكتاب والسنة وعند بعض في غيرهما مع زيادة الاجماع ودليل العقل واثباتها بمجرد الخيالات العقلية والتعليلات الوهمية مما
منعت عنه الاخبار المعصومية كما سياتي ان شاء الله تعالى بالمباحث الاتية في جملة من المواضع الذي يحرم فيها النكاح ويكره بالادلة الشرعية
لكن ذلك من حيث المذكورات لا من حيث النكاح لا اشكال ولا خلاف في ان لفظ النكاح قد يطلق ويراد به الوطء وقد يطلق ويراد
يراد به العقد خاصة في كل من عرف الشرع واللغة وظاهر كلام الجوهري ان استعماله في الوطء اكثر حيث قال النكاح الوطء وقد يقال العقد
وانما الكلام في انه هل هو مشترك بينهما او انه حقيقة في احدهما مجاز في الاخر وعلى تقدير الثاني فهل هو حقيقة في الوطء مجاز في العقد
او بالعكس لا اشكال في ترجيح الاول بالنظر الى استعماله فيهما والاصل في الاستعمال الحقيقة ورجح الثاني بان المجاز خير من الاشتراك
ورجح الاول من الثاني لثبوته لغة بكثرة كما يفهم من عبارة الجوهري حقيقة فيه والاصل عدم النقل ورجح الثاني بالتبادر ولهذا
في قولهم هذا سفاح وليس بنكاح وهذا القول اختاره السيد السند في شرح النافع حيث قال والظاهر انه حقيقة في العقد مجاز في الوطء لتبادره
وصحة السلب في قولهم هذا سفاح وليس بنكاح ونقل القول بالعكس ورد بان الاصل يخرج عنه بالدليل وقد بيناه والقول بانه حقيقة
في الوطء مجاز في العقد منقول عن العلامة في المختلف مدعيا عليه الاجماع ونقل عن الشيخ انه نص على ان النكاح في عرف الشرع حقيقة في العقد
مجاز في الوطء وتبعه ابن ادريس وقال انه لا خلاف فيه وقيل انه لم يرد في القرآن بمعنى الوطء الا في قوله حتى تنكح زوجا غيره لاشتراط
الوطء في المحلل وينظر فيه في المسالك بجواز ارادة العقد واستفادة الوطء من السنة ثم لا يمكن دلالته على ارادة الوطء لاحتمال
الاشتراك او كونه مجازا في الوطء والمجاز يفتقر في الحمل عليه الى القرينة وهي منتفية هنا ومجرد اشتراط الوطء في المحلل شرعا لا يكفي
في القرينة هنا اقول لا يخفى انه متى كان الحكم الشرعي في التحليل هو الوطء وانه لا تحصيل للتحليل الا به دون مجرد العقد فلا معنى لذكره
سبحانه هنا النكاح بمعنى مجرد العقد والاجمال والحال انه في مقام بيان ذلك الحكم الشرعي ومن المعلوم ان سياق الاية في مقام بيان

ذلك الحكم

ذلك الحكم الشرعي ومن المعلوم ان سياق الاية انما هو في بيان ذلك الحكم الشرعي وهو لا يحصل الا بالتحليل النكاح على الوطء وبه يظهر ان ما ذكره
قدس سره من النظر والجواب فان المسالة المذكورة لا يترتب عليها كثير فائدة في المقام فلا وجه للتطويل بما وقع فيها من النقض والابرام
تذنيب قد تكاثرت الاخبار بالامر بحب النساء وان النكاح يزيد في الرزق وهو وقد قدمنا في الفائدة الثانية شطرا منها فمن ذلك ما رواه
في الكافي عن اسحاق بن عمار في الموثق قال قال ابو عبد الله عليه السلام من اخلاق الانبياء حب النساء وما رواه في الكافي ايضا عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام
ما اظن رجلا يزداد في الايمان خيرا الا ازداد حبا للنساء ورواه في الكافي بسند اخر الا ان فيه يزداد في هذا الامر بدل لفظ الايمان والمراد
بهذا الامر التشيع والقول بالامامة والاول يرجع اليه في الحقيقة وما رواه في الكافي عن ابي العباس قال سمعت الصادق عليه السلام يقول ان العبد كلما
ازداد للنساء حبا ازداد في الايمان فضلا وما رواه في الكافي عن معمر بن خلاد قال سمعت علي بن موسى الرضا عليه السلام يقول ثلاث من سنن المرسلين
العطر واحفاء الشعر وكثرة الطروقة وعن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما احببت من دنياكم الا الطيب والنساء وعن غير
واحد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله جعل قرة عيني في الصلاة ولذتي في النساء وعن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام ما تلذذ الناس في الدنيا
والاخرة بلذة اكثر لهم من لذة النساء وهو قول الله عز وجل زين للناس حب الشهوات من النساء الى آخر الاية ثم قال وان اهل الجنة ما يتلذذون بشيء من الجنة اشهى
عندهم من النكاح لا طعام ولا شراب اقول في هذا الخبر رد على بعض العامة حيث انكر ان تلذذ اهل الجنة بالنساء انما هو بالتقبيل
والمعانقة وانه لا نكاح فيها وهو بما يرده قوله زيادة على الخبر المذكور ووصفه عز وجل الحور العين بالبكارة في المقام المدح لهم وعلى المؤمنين
بهم ولولا ان المقصود جماعهن لما كان لهذا المدح معنى بالكلية ومن ذلك ما رواه في الكافي عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل
الى النبي صلى الله عليه وآله فشكا اليه الحاجة فقال له تزوج فتزوج فوسع عليه وعن الوليد بن صبيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام من ترك التزويج مخافة العيلة فقد
اساء الظن بالله عز وجل ان الله يقول ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وفي جميع هذه الاخبار ظاهرة في استحباب
التزويج والحث عليه لمن تاقت نفسه اولم تتق فظاهر الاخبار الاولة ان من لم يشتق نفسه للنساء ولم يحبهن فهو ناقص الايمان وان التزويج
مستحب له ليحصل له به تمام الايمان والقول بعلو الشأن فيما يحمد من صفات النساء الموجبة للفرس وجمالهن والاكل
للوجه المشهور ليس يشرفهن وان لا يقتصر في التزويج على المال والجمال بل يكون همه الدين والولد ونحوهما مما سيأتي ذكره في الاخبار
الشافية فمن الاول ما رواه في الكافي عن مالك بن ابراهيم عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ورواه مرسلا قال قال
امير المؤمنين من تزوج سمراء عيناء زهراء مربوعة فان كرهها فعلي مهرها والسمراء المتوسطة بين البياض والسواد والعيناء العظيمة سواد
عينها والزهراء العظيمة الجمال والمربوعة التي ليست طويلة ولا قصيرة وعن ابن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام قال سمعته يقول عليكم بذوات
الاوراك فانهن انجب الاولاد والاوراك جمع ورك بالفتح والكسر ككتف وهو ما فوق الفخذ وعن محمد بن عبد الله عليه السلام قال الرضا عليه السلام اذا نكحت
فانكح عجزاء ورواه ايضا مرسلا قال كان النبي صلى الله عليه وآله اذا اراد تزويج امراة بعث من ينظر اليها ويقول للمبعوثة شمي ليتها فان طاب ليتها
طاب عرفها وانظري الى كعبها فان درم كعبها عظم كعثبها قال في النهاية الليت صفحة العنق والعرف الريح الطيبة قال الله تعالى ويدخلهم
الجنة عرفها لهم اي طيبها لهم وقوله درم كعبها اي كثر لحم كعبها ويقال امراة درماء اذا كانت كثيرة لحم القدم والكعب والكعثب الفرج
وعن بكر بن صالح عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال من سعادة الرجل ان يكشف الثوب عن امراة بيضاء وعن ابي عبد الله عليه السلام
قال المراة الجميلة تقطع البلغم والمراة السوداء تهيج المرة السوداء ومن الثاني ما رواه في الكافي عن ابي حمزة قال سمعت جابر بن عبد الله
يقول كنا عند النبي صلى الله عليه وآله فقال ان خير نسائكم الولود الودود العفيفة العزيزة في اهلها الذليلة مع بعلها المتبرجة مع زوجها الحصان
على غيره التي تسمع قوله وتطيع امره واذا خلا بها بذلت له ما اراد منها ولم تبذل كتبذل الرجل ثم قال الا اخبركم بشرار نسائكم الذليلة
في اهلها العزيزة مع زوجها العقيم الحقود التي لا تورع عن قبيح المتبرجة اذا غاب عنها بعلها الحصان معه اذا حضر لا تسمع قوله
ولا تطيع امره واذا خلا بها تمنعت منه كما تمنع الصعبة عن ركوبها لا تقبل له عذرا ولا تغفر له ذنبا وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام

قال ان خير نسائكم التي اذا خلت مع زوجها خلعت له درع الحياء واذا خلت مع غيره لبست معه درع الحياء وقيل المعنى ...
وما ذكره المشايخ الثلثة باسانيدهم عن الكرخي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان صاحبتي هلكت وكانت لي موافقة وقد هممت ان اتزوج فقال لي انظر
اين تضع نفسك ومن تشركه في مالك وتطلعه على دينك وسرك فان كنت لا بد فاعلا فبكرا تنسب الى الخير والى الصلاح والى حسن الخلق
واعلم انهن كما قال الا ان النساء خلقن شتى فمنهن الغنيمة والغرام ومنهن الهلال اذا تجلى لصاحبه ومنهن الظلام الحندس فمن يظفر
بصالحهن يسعد ومن يغبن فليس له انتقام وهن ثلاث فامرأة ولود ودود تعين زوجها على دهره لدنياه واخرته ولا تعين
الدهر عليه وامرأة عقيم لا ذات جمال ولا خلق ولا تعين زوجها على خير وامرأة صخابة ولاجة همازة تستقل الكثير ولا تقبل اليسير
الصخابة بالصاد المهملة ثم الخاء المعجمة كثيرة الصياح والكلام والولاجة ضبطها بعض المحدثين بالحاء المهملة وفسرها بالمحيلة زوجها
بما لا يطيق وضبطها بعض بالجيم اي كثيرة الدخول في الامور التي لا ينبغي لها الدخول فيها والهمازة والعيابة وفي الكافي ايضا قال
قام النبي صلى الله عليه وآله خطيبا فقال ايها الناس اياكم وخضراء الدمن قيل يا رسول الله وما خضراء الدمن قال المرأة الحسناء في منبت السوء
وقيل الدمن جمع دمنة وهي ما تلبده الابل والغنم بابوالها وابعارها في مرابطها فربما نبت فيها النبات الحسن النضير الى غير ذلك
من الاخبار التي يضيق عن نقلها المقام ومنها يستفاد انه يستحب ان تكون المرأة كريمة الاصل كما تضمنته هذه الاخبار والظاهر ان
المراد بالحسناء في منبت السوء التي نهي عنها في الخبر الاخير هي المرأة الحسناء الغير النجيبة بان تكون متولدة من زنا في ابائها او
امهاتها فقد ورد ان ولد الزنا لا ينجب الى سبعة اباء ولهذا جعل الاصحاب ايضا من المستحبات ... ان تكون كريمة الاصل
وفسروا كرم الاصل بذلك قال في المسالك بعد ذكر المصنف ان المستحب ان تكون المرأة كريمة الاصل والمراد بكرم الاصل
ان لا يكون اصلها من زنا ولا ... بانها او امهاتها من ... وكذلك ... والاكرم الاصل بالاسلام والايمان بمعنى ان يكون
اصلها من الاباء والامهات على الكفر وقد تزوج النبي صلى الله عليه وآله بالمرأتين وكانت ابنة ابي سفيان ... ذلك ثم لا يخفى ان هذا التفسير الاول
فانه يشكل ... بانه لا خلاف نصا وفتوى في كون ابن الزنا ... كما ... فانه ...
الا ان يخص كلامه بالمرأة المتولدة عن الزنا لا باعتبار ... فانه بذلك يزول الاشكال كما لا يخفى ومن الثالث
ما رواه في الكافي عن اسحق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من تزوج امرأة يريد مالها الجأه الله الى ذلك المال وما
رواه في الكافي ايضا عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله قال اذا تزوج الرجل المرأة لجمالها او لمالها وكل الى
ذلك واذا تزوجها لدينها رزقه الله الجمال والمال قال في الوافي ذيل الخبر المذكور وكل الى ذلك اي لم يوفقه لنيل حسنها
والتمتع من مالها او لم يحببها اليه لسوء نظره ولم يمكنه من الانتفاع بمالها ... وذلك ... وكل الى ذلك لفظان
متقاربان اقول لعل المراد والله سبحانه وتعالى اعلم انه اذا كان قصده من التزويج انما هو المال فان الله سبحانه
يكله اليه كما في الخبر الثاني او يلجئه اليه كما في الخبر الاول بمعنى يقطع عنه الرزق ويلجئه الى ذلك المال فربما اكل حراما
بغير اذن الزوجة ولا رضاها كما ورد في التعريض بالمال الحرام فان الجاء العبد خاصة اليه من رزقه ... عليه
عليه وهذا هو الظاهر من لفظ الالجاء ولا اشكال لما ذكر بالنسبة الى الجمال ولعل المراد به كما في الخبر الثاني انه لا يوفق
لكون الزوجة ذات دين وتقى ونحو ذلك من الصفات المطلوبة شرعا بل يكله الله الى ما طلبه واراده من الجمال ولا يعطيه
التوفيق لحصول الصفات الحميدة المطلوبة شرعا نعم ما ذكرناه بعيد ... وقوله فيهما لم يرزق ذلك ...
هو مفاد الكافي بقرينة الحديث الاول ويحتمل ولعله الاقرب انه اذا اراد الرجل التزويج وكان همه في تحصيل ذات جمال
او مال فانه يكله الله الى ارادته بمعنى انه لا يوفق لذلك لانه كان همه الدين ونوى الجمال والمال وح فالمراد بقوله في الخبر
الثاني اذا تزوج الرجل اي اذا اراد التزويج وقوله في الخبر الاول من تزوج بمعنى من اراد ذلك ... بما ذكرناه ...

عن ... كقوله سبحانه اقم الصلوة واذا قرأت القرآن ونحو ذلك وهو معنى صحيح خال عن التكلف كما لا يخفى ومما يعاضده
عن بريد بن معاوية في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من تزوج امرأة لا يتزوجها الا ... ما يحب ... تزوجها
لمالها لا يتزوجها الا له وكله الله اليه فعليكم بذات الدين والاقرب في هذا الخبر حمل صدره على المعنى الثاني الذي ذكرنا
على الاول وعن بريد عن ابي جعفر عليه السلام قال حدثني جابر عن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وآله قال من تزوج امرأة لمالها وكله الله اليه ومن
تزوجها لجمالها رأى فيها ما يكره ومن تزوجها لدينها جمع الله له ذلك   في جملة من مستحبات النكاح منها صلوة
ركعتين والدعاء بعدهما بالمأثور وهذه الصلوة عند ارادة التزويج وقصده وقبل تعيين المرأة وخطبتها فروى ثقة الاسلام
عطر الله مرقده عن ابي بصير قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا تزوج احدكم كيف يصنع قلت لا ادري قال اذا هم بذلك فليصل ركعتين
ويحمد الله ثم يقول اللهم اني اريد ان اتزوج فقدر لي من النساء اعفهن فرجا واحفظهن لي في نفسها ومالي واوسعهن رزقا واعظمهن
بركة وقدر لي ولدا طيبا تجعله خلفا صالحا في حياتي وبعد موتي ويستحب ايضا الدعاء بما رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن ابي
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا اراد الرجل ان يتزوج المرأة فليقل اقررت بالميثاق الذي اخذ الله امساك بمعروف او تسريح باحسان
الوليمة فروى في الكافي عن الوشاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول ان النجاشي لما خطب لرسول الله صلى الله عليه وآله ام حبيبة بنت ابي سفيان
فزوجه دعا بطعام وقال ان من سنن المرسلين الاطعام عند التزويج وعن هشام بن سالم في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين تزوج ميمونة بنت الحارث اولم عليها واطعم الناس الحيس اقول الحيس كما ذكره اهل اللغة بالمهملتين
بينهما ياء مثناة من تحت تمر يخلط بسمن واقط فيعجن شديدا حتى يخرج نواه وربما جعل فيه السويق وعن السكوني عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الوليمة اول يوم حق والثاني معروف وما زاد رياء وسمعة وعن ابن فضال رفعه عن ابي جعفر
الوليمة يوم ويومان مكرمة وثلثة ايام رياء وسمعة وروى ... عن موسى بن بكر عن ابي الحسن عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا وليمة الا
في خمس عرس او خرس او عذار او وكار او ركاز فالعرس التزويج والخرس النفاس بالولد والعذار الختان والوكار الرجل
يشتري الدار والركاز الرجل يقدم من مكة قال في المسالك الوليمة هي الطعام المتخذ للعرس سميت بذلك لاجتماع الزوجين فان اصل الوليمة اجتماع
الشيء وتمامه ومنهم من اطلقها على كل طعام يتخذ لحادث سرور من املاك وختان وغيرهما وسميت بها لاجتماع الناس
عليها ولكن استعمالها في معنى الاول اشهر وعليه فاطلاقها على غيره يحتاج الى قيد كما في استعمال المجازات فيقال وليمة الختان و
وليمة البناء وغيرهما وحيث تطلق فهي محمولة على وليمة العرس اقول المفهوم من كلام اهل اللغة ان الوليمة لا تختص ولا
ترجيح لها بما يتخذ في العرس بل استعمالها في غيره وقال في كتاب المصباح المنير الوليمة اسم لكل طعام يتخذ لجمع وقال ابن ... هي طعام
العرس وظاهره كما ترى ان المشهور في معنى الوليمة هو المعنى الاول ... وقال في القاموس الوليمة طعام العرس او كل طعام يصنع لدعوة
وغيرها وظاهره التردد بين المعنيين المذكورين من غير ترجيح ويؤيد ما قلناه ايضا ظاهر رواية موسى بن بكر المتقدمة من الخمس
من حصر الوليمة في الخمس المذكورة انما هو باعتبار الاستحباب بمعنى انه لا يستحب الوليمة الا في هذه المواضع الخمس ... الوليمة
على كل طعام يتخذ لجمع ثابت ولكن الاستحباب شرعا مخصوص بهذه المواضع وهو ظاهر فيما ذكره اهل اللغة من اطلاق الوليمة على كل طعام
يتخذ لجمع كما ذكره في المصباح وبذلك يظهر ان ما قاله ... وحيث تطلق فهي محمولة على وليمة العرس بل مقتضى ما ذكرنا انه لا بد
في انصراف هذا اللفظ الى معنى من هذه المعاني من القرينة وقال في المسالك ايضا ويقال للطعام المتخذ عند الولادة الخرس
وعند الختان العذيرة والاعذار وعند احداث البناء الوكيرة وعند قدوم الغائب النقيعة والذبح يوم سابع المولود العقيقة
وعند حذاق الصبي الحذاق وهو بفتح اوله وكسره تعلم القرآن الصبي والعمل اقول والذي تضمنه حديث موسى بن بكر المتقدم
ان الخرس النفاس بالولد والعذار الختان والوكار الرجل يشتري الدار ولعل الجمع بين ما ذكر في الرواية وبين ما ذكره هنا هو ان

الاصل ما ذكره شيخنا في الروضة من اطلاق هذه الاسماء على هذه التسميات فيها وان اطلق على الطعام المتخذ في كل منها اسم التسمية لما بسببه
ثم ان الاصحاب قد ذكروا هنا امورا الاول انه لا تقدير للوليمة بل المعتبر مسماها وكل ما كثر كان افضل اقول لا يخفى ان ما ذكروه
هو مقتضى اطلاق الاخبار المتقدمة فانها اعم من القليل والكثير وقد تقدم في حديث هشام انه ص اولم على ميمونة بالحيس وورد
في كتاب مجمع البيان عن انس انه ص اولم على زينب بنت جحش بتمر وسويق وذبح شاة قال وبعثت اليه ام سليم بحيس في تور من حجارة
فامرني رسول الله ص ان ادعو اصحابه الى الطعام فدعوتهم فجعل القوم يجيئون ويأكلون ويخرجون ثم يجيء القوم فيأكلون ويخرجون
فقلت يا رسول الله قد دعوت حتى ما اجد احدا ادعوه فقال ارفعوا طعامكم الحديث وهذه الرواية وان كان ظاهرها الغاية الا انها
ظاهرة في الكثير ومن ذلك ما رواه في الكافي عن بعض اصحابنا قال قال ابو الحسن ع وليمة عن بعض ولده فاطعم اهل المدينة ثلاثة
ايام الفالوذج في الجفان والخوان في المساجد والازقة فعابه بعض اهل المدينة فبلغه ذلك فقال ما اتى الله نبيا من الانبياء شيئا
الا وقد اتى محمدا ص مثله وزاده ما لم يؤتهم قال لسليمان هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وقال لمحمد ص ما اتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا الثاني وقتها عند الزفاف واقله مسماها واكثره يوم او يومان وتكره الزيادة
اقول ما ذكروه من ان وقتها عند الزفاف فان فيه ان ظاهر خبر النجاشي عن النبي ص المتقدم ان الوليمة انما كانت عند العقد
حيث انه ص جعل النجاشي وكيلا عنه في تزويجه بها والدخول بها انما وقع في المدينة وظاهر خبر وليمة زينب بنت جحش انها
هو بعد الدخول بها كما يدل عليه تتمة حديث انس المتقدم حيث قال بعد ما ذكرناه قد منا فرفعوا وخرج القوم وبقي ثلاثة نفر
يتحدثون في البيت فاطالوا المكث فقام ص وقمت معه لكي يخرجوا فمشى حتى بلغ حجرة عائشة ثم ظن انهم قد خرجوا فرجع
ورجعت معه فاذا هم جلوس مكانهم فنزلت الاية يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الاية وفي تفسير علي
ابن ابرهيم بعد ذكر الاية قال فانه لما تزوج النبي ص زينب بنت جحش وكان يحبها فاولم ودعا اصحابه فكان اذا اكلوا يحبون ان
يتحدثوا عند رسول الله ص وكان يحب ان يخلو مع زينب فانزل الله يا ايها الذين امنوا الاية وموضع الاستدلال قوله تعالى
واذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث ان ذلك يؤذي النبي فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق فامر الله عز وجل بالخروج
بعد الاكل وعدم الجلوس ليخلو ص بزوجته وهو ظاهر في انه بعد الدخول بها الا في وقت الزفاف واما ما ذكروه فان ظاهر الخبر الدال
على كونها يوما او يومين ظاهر في خلاف ما ذكروه فانه محتمل لكون ذلك قبل الدخول وبعده واما الحكم الثاني فقد عرفت
الكلام فيه دلالة الاخبار على كراهة ما زاد على اليومين بقي الاشكال من وجه اخر وهو ان ظاهر الخبر من المتقدمين ان
الوليمة مطلقا مكروهة فيما زاد على اليومين وليس فيهما تقييد بالنكاح ولا غيره وظاهر خبر وليمة الكاظم ع اولم ثلاثة
ايام عدم الكراهة هو اعم مطلق ويمكن الجمع بحمل الاولين على العرس والاخير على غيره واما حمله على الجواز وان كان
مكروها لانهم ع كثيرا ما يفعلون المكروهات لبيان الجواز فلا يخلو من بعد الثالث يستحب ان يدعى المؤمنين لانهم افضل
واولى بالمودة واقرب الى الاجابة الدعاء ويستحب لهم الاجابة ولبعض العامة قول بالوجوب للخبر ... ولا يخلو
التخصيص بالمؤمنين فلا باس بادخال غيرهم معهم لحصول الغرض بهم وان دعى صاحبها عموما الفقراء والاغنياء ولاسيما الفقير
ويحتمل ... لو خص بها الاغنياء لم يترجح الاجابة ويحتمل ان يختص بمن يدعو بالدعوة او دعى جماعة معينين
لو دعا عاما ونادى ليحضر من يريد ونحو ذلك لم يجب الاجابة ولم تستحب لان الامتناع والحال هذه لا يوجب الوحشة والتأذي
الذين هما سبب في استحباب الاجابة الاشهاد والاعلان والمشهور بين الاصحاب استحباب الاشهاد في نكاح الدائم وانه
سنة مؤكدة وليس بشرط في صحة العقد وهو مذهب جمع من علماء العامة ايضا وذهب ابن ابي عقيل منا وجمع من العامة الى
ان المشهور عندهم الى انه شرط في صحة التزويج فلا ينعقد بدونه ويدل على الاول اصالة العدم وما رواه الكليني في الصحيح او الحسن

عن زرارة قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يتزوج المراة بغير شهود قال لا باس بتزويج البتة فيما بينه وبين الله
انما جعل الشهود في تزويج البتة من اجل الولد ولولا ذلك لم يكن به باس والمراد بالبتة يعني الدائم ويقال هذا اللفظ
لكل امر لا رجعة فيه وانما خص ذلك ع بالدائم مع اشتراكه مع المنقطع في العلة المذكورة لان محل الخلاف بين الشيعة
والعامة انما هو في الدائم والمنقطع باطل عند العامة وعند الشيعة ليس محل التوهم وما رواه في الكافي عن حفص بن البختري
في الصحيح عن ابي عبد الله ع في الرجل يتزوج بغير بينة قال لا باس وعن هشام بن سالم في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال انما
جعلت البينات للنسب والمواريث قال في الكافي وفي رواية اخرى والحدود وعن محمد بن الفضيل قال قال ابو الحسن موسى ع لابي يوسف
القاضي ان الله امر في كتابه بالطلاق واكد فيه بشاهدين ولم يرض بهما الا عدلين وامر في كتابه بالتزويج فاهمله بلا شهود فاثبتم
شاهدين فيما اهمل وابطلتم الشاهدين فيما اكد وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع قال انما جعلت البينة في النكاح من اجل المواريث وما رواه
في الفقيه عن حنان بن سدير عن مسلم بن بشير عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل تزوج امرأة ولم يشهد فقال اما فيما بينه وبين الله
عز وجل فليس عليه شيء ولكن ان اخذه سلطان جائر عاقبه وما رواه الشيخ في الموثق عن داود بن الحصين عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن شهادة النساء في النكاح بلا رجل معهن اذا كانت المراة منكرة فقال لا باس به اقول لا يخفى ما في هذا الخبر المذكور من الاشكال وذلك
فان السؤال المذكور في صدر الخبر انما هو عن ثبوت النكاح والحكم بشهادة النساء في النكاح ... النكاح فاجاب ع
ثبت النكاح بشهادتهن ثم سئل ... السائل بانهم لا يجيزون شهادتهن في ذلك بل يشترطون العدلين والذي تضمنه الكلام ... انما
هو في عدم انعقاد النكاح حيث حكموا بانه لا ينعقد الا بشهادة عدلين ... واحدهما غير الاخر ... ثم قال
ذلك فقهاؤكم ... ولم يجوزوا الاشهاد برجلين عدلين ... واستخفوا بعزائم الله وفرائضه
وعظموا ما هون الله ان الله امر بالطلاق بشهادة رجلين عدلين فاجازوا الطلاق بلا شاهد واحد والنكاح لم يجئ عن الله في تحريمه
رسول الله ص ... الشاهدين تأديبا ونظرا لئلا ينكر الولد والميراث وقد تثبت عقدة النكاح ويستحل الفرج ولا ان يشهد ...
ويدل على القول الثاني ما رواه الشيخ عن مهلب الدلال انه كتب الى ابي الحسن ع ان امراة كانت معي في الدار ثم انها زوجتني نفسها واشهدت الله
وملائكته على ذلك ثم ان اباها زوجها من رجل اخر فما تقول فكتب ع التزويج الدائم لا يكون الا بولي وشاهدين ولا يكون تزويج
متعة ببكر استر على نفسك واكتم رحمك الله ورد هذه الرواية جمع من الاصحاب منهم السيد السند في شرح النافع بضعف السند
باشتماله على عدة من المجاهيل والاظهر عندي حملها على التقية لما دلت عليه الاخبار المتقدمة الدالة على ان القول بتوقف
العقد على الاشهاد مذهب العامة والعجب هنا من الشهيد الثاني في المسالك حيث استدل للقول المشهور بقول الباقر والصادق ع
لا باس بالتزويج بغير شهود فيما بينه وبين الله وانما جعل الشهود في تزويج البتة من اجل الولد ومن اجل المواريث ثم استدل للقول
الاخر برواية المهلب الدلال وردها بضعف السند ثم قال وبالجملة ليس في الباب حديث صحيح من الجانبين والاعتماد
على الاصل حيث لا معارض فان فيه ان الروايات الدالة على القول المشهور كما عرفت متكاثرة منها ما اورده في الرواية
الاولى وحسنها على تقدير رد هذه الحسن انما بابرهيم بن هاشم الذي لا راد لروايته وان نقصه هذه حسنة الحسن مع ان الصحيح
تعدها في الصحيح كما عليه جماعة من متأخري المتأخرين ومثلها حسنة هشام بن سالم وما رواه في الفقيه عن حفص بن البختري في الصحيح
باصطلاحهم لان سندها في الكافي هكذا عن علي بن ابرهيم عن ابيه وعن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن حفص
بن البختري فقد اشتملت على سندين احدهما حسن لا يقصر عن الصحيح والاخر صحيح مع ما يؤيد ذلك بباقي الاخبار المذكورة
وبه يظهر لك ضعف ما ذكره من اعتماده على الاصل بدعوى ضعف الاخبار من الطرفين فانه ناش عن عدم الرجوع الى
الاخبار المذكورة وعدم خطورها بباله وهو ردها بجملة واما ما ذكروه من الاعلان زيادة على الاشهاد وهو اظهار العقد

بجمع من الناس فعلل بانه اتقى للتهمة وابعد من الخصومة واستدل عليه في المسالك وشارح سبطه في شرح النافع بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يكره نكاح السر حتى يضرب بدف ويقال اتيناكم اتيناكم فحيونا نحييكم والظاهر ان الخبر المذكور على العدم الجهاد ... فانهما
اعلم الخطبة بالضم امام العقد وافضلها ما اشتملت عليه خطبة الامير عليه السلام ثم بعضها الى بعض ما اشتمل على حمد الله
بما هو اهله والثناء عليه والشهادتين والصلاة على محمد صلى الله عليه وآله والوعظ من الوصية بتقوى الله عز وجل ثم العقد ...
في التذكرة على ما نقل عنه وفي بعض الاخبار ما يدل على الاكتفاء بالحمد ووجه الاستحباب التأسي بالنبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ومن الاخبار
الواردة في المقام ما رواه في الكافي عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال زوج امير المؤمنين عليه السلام امرأة من بني عبد المطلب كان يلي امرها فقال الحمد
لله العزيز الجبار الحليم الغفار الواحد القهار الكبير المتعال سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار
احمده واستعينه واؤمن به واتوكل عليه وكفى بالله وكيلا من يهد الله فهو المهتدي لا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ولن تجد
من دونه وليا مرشدا واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير واشهد ان محمدا عبده ورسوله
بعثه بكتابه حجة على عباده من اطاعه اطاع الله ومن عصاه عصى الله صلى الله عليه وآله وسلم كثيرا امام الهدى والنبي المصطفى ثم اني
اوصيكم وصيه بتقوى الله فانها وصية الله في الماضين والغابرين ثم تزوج وعن معوية بن حكيم قال خطب الرضا عليه السلام هذه الخطبة فقال الحمد لله
الذي حمد في الكتاب نفسه وافتتح بالحمد كتابه وجعل الحمد اول جزاء محل نعمته واخر دعوى اهل جنته واشهد ان لا اله الا
الله وحده لا شريك له شهادة اخلصها له وادخرها عنده واصلي على محمد خاتم النبوة وخير البرية وعلى آله آل الرحمة وشجرة النعمة
ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة والحمد لله الذي كان في علمه السابق وكتابه الناطق وبيانه الصادق ان احق الاسباب بالصلة
والاثرة وولي الامور بالرغبة والتقديم سبب اوجب نسبا وامر اعقب غنا فقال الله عز وجل وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا
وصهرا وكان ربك قديرا وقال وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله
واسع عليم ولو لم يكن في المصاهرة والمناكحة آية محكمة ولا سنة متبعة ولا اثر مستفيض لكان فيما جعل الله من بر القريب وتقريب
البعيد وتأليف القلوب وتشبيك الحقوق وتكثير العدد وتوفير الولد لنوائب الدهر وحوادث الامور ما يرغب في دونه
العاقل اللبيب ويسارع الموفق المصيب ويحرص عليه الاديب الاريب فاولى الناس بالله من اتبع امره وانفذ حكمه وامضى قضاءه
ورجا جزاءه وفلان بن فلان من قد عرفتم حاله وجلاله دعاه رضى نفسه واتاكم ايثارا لكم واختيارا لخطبة فلانة بنت فلان كريمتكم
وبذل لها من الصداق كذا وكذا فتلقوه بالاجابة واجيبوه بالرغبة واستخيروا الله في امركم يعزم لكم على رشدكم ان شاء الله
نسأل الله ان يلحم ما بينكم بالبر والتقوى ويؤلفه بالمحبة والهوى ويختمه بالموافقة انه سميع الدعاء لطيف لما يشاء
وعن ابي عبد الله عليه السلام بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام ان علي بن الحسين عليه السلام كان يتزوج وهو يتعرق عرقا يأكل فما يزيد على ان يقول الحمد
لله وصلى الله على محمد وآله ونستغفر الله وقد زوجناك على شرط الله ثم قال علي بن الحسين عليه السلام اذا حمد الله فقد خطب وعن عبيد بن
زرارة قال سئلنا ابا عبد الله عليه السلام عن التزويج بغير خطبة قال اوليس عامة ما تزوج فتياتنا ونحن نتعرق الطعام على الخوان
نقول يا فلان زوج فلانا فلانة فيقول نعم قد فعلت التعرق كل اللحم الذي على العظم قال في كتاب مصباح المنير عرقت
العظم عرقا من باب قتل اكلت ما عليه من اللحم وما اشتمل عليه هذا الخبر من القول ... من جملة عقود النكاح ...
ايضا ... ان شاء الله نعم قالوا او يستحب خطبة اخرى امام الخطبة بالكسر من المرأة او وليها ... ايضا خطبة اخرى
امام الجواب قوله وقد روي ذلك في تزويج النبي صلى الله عليه وآله خديجة رض ان لا يكون القمر في برج العقرب ولا يكون في ذلك في محاق الشهر
ولا ليلة الاربعاء لما رواه الشيخ عن محمد بن حمران عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال من تزوج امرأة والقمر في العقرب لم ير الحسنى ورواه
الصدوق عن محمد بن حمران ايضا عن ابيه مثله ثم قال وقد روي انه يكره التزويج في محاق الشهر وروى في كتاب عيون الاخبار عن عبد

العظيم

العظيم بن عبد الله الحسني عن علي بن محمد العسكري عن آبائه عليهم السلام في حديث من تزوج والقمر في العقرب لم ير الحسنى ومن تزوج
في محاق الشهر فليسلم لسقط الولد والمراد بالتزويج المنهي عنه عند اكثر الاصحاب العقد بناء على انه حقيقة في العقد
وتحقيق الكلام في ذلك والاحوط الاجتناب في كلا الامرين من العقد والدخول لما تقدم من الاشكال فيما ذكرناه وينبغي
ان يعلم ان المحاق الليالي الثلاث من آخر الشهر اذا كان تاما والا فليلتان من الليالي التي يمحق فيها ضوء القمر لطلوعه مع الشمس
فتمحقه قال اهل اللغة الليالي الشهر عشرة اسماء غرر ثم نفل ثم تسع ثم عشر ثم بيض ثم درع ثم ظلم ثم حنادس ثم دادي ثم محاق قال
في المسالك المراد بالعقرب برجه لا منازل الاربع المنسوبة وهي الزبانا والاكليل والقلب والشولة وذلك لان القمر يحل البروج
الاثني عشر في كل شهر مرة وجملة المنازل التي هذه الاربع من بعضها ثمانية وعشرون منقسمة على البروج الاثني عشر فيختص
كل برج منها منزلتان وثلث فللعقرب من هذه الاربع ما الغير والذي بينه اهل هذا الشأن ان للعقرب من المنازل ثلث
الاكليل والقلب وثلثي الشولة وذلك منزلتان وثلث واما الزبانا وثلث الاكليل فهو من برج الميزان كما ان ثلث الشولة
الاخير من برج القوس واطلاق العقرب محمول على برجه لا على هذه المنازل الاربع فلا كراهة في منزلة الزبانا مطلقا واما
المنزلتان المشتركتان فان امكن ضبطها والا فينبغي اجتناب الفعل والقمر بهما حذرا من الوقوع فيما كره منهما انتهى وروى
في الكافي في الموثق عن عبيد بن زرارة وابي العباس قال قال ابو عبد الله عليه السلام ليس للرجل ان يدخل بامرأته ليلة الاربعاء وينبغي
ان يعلم ان من المكروه ايضا التزويج في الايام السبعة المشهورة في الشهر وهي نحوس الشهر ففي العشر الاول الثالث والخامس
وفي العشرة الثانية الثالث عشر والسادس عشر وفي العشر الثالثة الحادي والعشرين والرابع والعشرين والخامس والعشرين
فقد دلت الاخبار على التحذير من العمل فيها باي عمل كان ولزوم الانسان بيته وعدم الحركة لشدة نحوسها كما رواه
السيد رضي الدين علي بن طاوس في كتاب الدروع الواقية عن الصادق عليه السلام والطبرسي في كتاب مكارم الاخلاق عنه عليه السلام ونحوه
في كتاب زوائد الفوائد فاما اليوم الثالث ففي الدروع عنه عليه السلام يوم نحس مستمر فاتق فيه البيع والشرى وطلب الحوائج
والمعاملة وفي المكارم عنه رديء لا يصلح لشيء وفي الزوائد عنه عليه السلام يوم نحس قتل فيه قابيل هابيل لا تسافر فيه ولا تعمل
عملا ولا تلق احدا واما اليوم الخامس ففي الدروع عنه عليه السلام انه يوم نحس مستمر فلا تعمل فيه عملا ولا تخرج من منزلك وفي
المكارم عنه رديء يوم نحس وفي الزوائد عنه عليه السلام هو يوم نحس وهو يوم نكد عسر لا خير فيه فاستعذ بالله من شره
واما الثالث عشر ففي الدروع يوم نحس فيتقى فيه المنازعة والخصومة من كل امر وفي رواية اخرى يوم نحس لا تطلب فيه
حاجة وفي المكارم يوم نحس فاتقوا فيه جميع الاعمال وفي الزوائد يوم نحس وهو يوم مذموم في كل حال فاستعذ بالله
من شره واما السادس عشر ففي الدروع يوم نحس لا يصلح فيه لشيء سوى الابنية ومن سافر فيه هلك وفي المكارم
رديء مذموم لكل شيء وفي الزوائد يوم نحس رديء مذموم لا خير فيه فلا تسافر فيه ولا تطلب حاجة وتوق ما استطعت
وتعوذ بالله من شره واما الحادي والعشرون ففي الدروع انه يوم نحس رديء فلا تطلب فيه حاجة وفي المكارم يوم نحس
مستمر وفي الزوائد يوم نحس مذموم فاحذره ولا تطلب فيه حاجة ولا تعمل عملا واقعد في منزلك واستعذ بالله
من شره واما الرابع والعشرون ففي الدروع انه يوم نحس ولد فيه فرعون فلا تطلب فيه امرا من الامور وفي
المكارم يوم مشوم وفي الزوائد نحس مستمر مكروه لكل حال فاحذره ولا تعمل فيه عملا ولا تلق فيه احدا واقعد في منزلك
واستعذ بالله من شره واما الخامس والعشرون ففي الدروع يوم نحس رديء فاحفظ نفسك فيه ولا تطلب فيه حاجة
فانه شديد البلاء وفي المكارم رديء مذموم تحذر فيه كل شيء وفي الزوائد يوم نحس مكروه فتحفظ فيه ولا تطلب فيه حاجة
ولا تسافر فيه واقعد في منزلك واستعذ بالله من شره قد صرح جملة من الاصحاب رض بانه يجوز للرجل

النظر الى امراة يريد تزويجها او انه لو سئل ... يخص الجواز بوجهها وكفيها وله ان يكرر النظر اليها وان ينظرها قائمة
وماشية قال وروى جواز ان ينظر الى شعرها ومحاسنها وجسدها من فوق الثياب اقول والذى وقفت عليه من الاخبار
الواردة عن الائمة الاطهار ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح او الحسن قال سئلت ابا جعفر ع عن الرجل يريد
ان يتزوج المراة ينظر اليها قال نعم انما يشتريها باغلى الثمن وعن هشام بن سالم وحماد بن عثمان وحفص بن البختري في الصحيح
او الحسن عن ابى عبد الله ع قال لا باس ان ينظر الى وجهها ومعاصمها اذا اراد ان يتزوجها اقول والمعصم كمنبر موضع السوار
من اليد وعن الحسن بن السرى في الصحيح قال قلت لابى عبد الله ع الرجل يريد ان يتزوج المراة يتاملها وينظر الى خلفها
والى وجهها قال نعم لا باس ان ينظر الرجل الى المراة اذا اراد ان يتزوجها ينظر الى خلفها والى وجهها وعن ابى الحسن بن السرى
عن ابى عبد الله ع انه سئل عن الرجل ينظر الى المراة قبل ان يتزوجها قال نعم فلم يعطى ماله وعن عبد الله بن الفضل عن ابيه
عن رجل عن ابى عبد الله ع قال قلت له اينظر الرجل الى المراة يريد تزويجها فينظر الى شعرها ومحاسنها قال لا باس بذلك اذا لم يكن
متلذذا ... عن عبد الله بن سنان في الصحيح من الاول قال قلت لابى عبد الله ع الرجل يريد ان يتزوج
المراة فينظر الى شعرها قال نعم انما يريد ان يشتريها باغلى الثمن وما رواه عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن علي ع
في رجل ينظر الى محاسن امراة يريد ان يتزوجها قال لا باس انما هو مستام فان يقض امر يكون ...
انه ان قدره الله تعالى فانه يكون وما رواه الحميري بقرب الاسناد ... فان يقض امر يكن ... وعن يونس بن يعقوب قال
سئلنا ابا عبد الله ع عن الرجل يريد ان يتزوج بالمراة واحب ان ينظر اليها قال تحتجز ثم لتقعد وليدخل فلينظر قال قلت
تقوم حتى ينظر اليها قال نعم قلت فتمشى بين يديه قال ما احب ان تفعل وما رواه الصدوق في كتاب العلل عن يونس بن يعقوب
قال قلت لابى عبد الله ع الرجل يريد ان يتزوج المراة فيجوز له ان ينظر اليها قال نعم وترقق له الثياب لانه يريد ان يشتريها
باغلى الثمن اقول والمفهوم من هذه الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض انه يجوز النظر الى الوجه والكفين ظاهرا وباطنا
واليه يشير تجويز النظر الى معاصمها وهو كما عرفت موضع السوار من اليد فان فيه زيادة على تحديد الكفين الذين هما الى
مفصل الزند وكذا يجوز النظر الى شعرها ومحاسنها اضرب بمواضع الزينة منها وهو اوسع دائرة من الوجه والكفين
وربما قيل بتخصيصها بهما وان الظاهر الاول قال في كتاب مجمع البحرين ومحاسن المراة المواضع الحسنة من بدنها التى
امر الله بسترها وقال في القاموس والمحاسن المواضع الحسنة من البدن وهو ظاهر في المعنى الاول وظاهر في موثقة يونس
بن يعقوب وقوله تحتجز اى تلبس الحجزة ... وانه يجوز النظر الى ما فوق الازار من بدنها ... وهو ابلغ في النظر
وفي رواية العلل انها تلبس ثوبا رقيقا ... يؤيدهما اطلاق النظر في صحيحة محمد بن مسلم وحسنة الحسن
ذلك فاعلم ان الكلام هنا يقع في مواضع الاول ظاهر كلام الاصحاب الاقتصار في النظر على الوجه والكفين وهذا انهم نسبوا
جواز النظر الى شعرها ومحاسنها الى الرواية به ايذانا بالتوقف فيه قال في المسالك والذى يجوز النظر اليه اتفاقا هو الوجه والكفان
من مفصل الزند ظهرا وبطنا لان المقصود يحصل بذلك فيبقى ما عداه على العموم ثم نقل رواية عبد الله بن الفضل الدالة على
جواز النظر الى الشعر والمحاسن ورواية عبد الله بن سنان الدالة على النظر الى الشعر ورواية غياث بن ابراهيم الدالة على المحاسن
ثم ردها بضعف الاسانيد وقال انها من حيث السند لا تصلح حجة في جواز ما دل الدليل على تحريمه وفيه اولا ان رواية
عبد الله بن سنان وان كانت ضعيفة برواية الشيخ الا انها صحيحة برواية الصدوق لانه رواها عن عبد الله بن سنان
وطريقه اليه في المشيخة صحيح كما لا يخفى على من راجعه وثانيا انهم لا يرتضون على هذا الاصطلاح والماهر بحمد الله هنا
بذلك ولو اقتصر ولو الاحكام الشرعية على القسم الصحيح الذى يعدونه ولا تسدت عليهم طرق اثبات الاحكام وان خالفت

دونهم ابواب معاكر الحلال والحرام ولذا تراهم يرجعون الى مثل هذه الاخبار ويغمضون العين عن هذا الاصطلاح ويعملون
بها وان كانت واهية لا تقبل الاصلاح كما تقدم الكلام في جملة من مواضع كتب العبادات ولهذا ان ظاهر سبطه السيد
في شرح النافع هو الميل الى ما دلت عليه هذه الاخبار حيث قال بعد ذكر رواية عبد الله بن الفضل عن ابيه وهذه
الرواية ضعيفة بالارسال لكنها موافقة لمقتضى الاصل ويؤيدها الروايات المتقدمة فيتجه العمل بها واشار بالروايات
المتقدمة الى حسنتي محمد بن مسلم وهشام بن سالم وقال وبعضدها ايضا صحيحة الحسن بن السرى ثم اورد الرواية الثانية
من روايته المتقدمة ثم قال ويدل على جواز النظر الى شعرها ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن سنان ثم ساق الرواية
وانت خبير بان عده هنا رواية الحسن بن السرى المذكورة في الصحيح لا يخلو من سهو فان الصحيح انما هى الاولى منهما واما هذه
فهى ضعيفة باصطلاحهم لان سندها في الكافي الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن بعض اصحابنا عن ابان عن الحسن
انه لا يخفى عليك ان ما ذكره السيد المذكور من العذر عن العمل برواية عبد الله بن الفضل جار على ما ذكرناه في كلام
جده قدس سرهما بما ذكرنا يظهر لك قوة القول بجواز النظر الى ما زاد على الوجه والكفين كما ذكره وسيما وان
يونس بن يعقوب الدالة احدهما على الاحتجاز والثانية على ترقيق الثياب المؤيدتين باطلاق حسنة محمد بن مسلم او صحيحه
فالقول بجواز النظر مطلقا هو الظاهر من الاخبار المذكورة كما لا يخفى على المتامل المنصف انه قد صرح شيخنا
الشهيد الثاني في المسالك ومثله في الروضة بانه كالرجل كذا يجوز النظر للمراة قال لاشتراكهما في المقصد
وعندي فيه نظر لان الاصل في الموضعين هو التحريم وجواز النظر للرجل قد دل الدليل على جوازه وعلل في الاخبار
المذكورة بانه في معنى المشترى للمراة والمستام لها ومن شان القاصد لشراء شئ النظر اليه لئلا يخدع عنه العين وهو
وهذه العلة لا تجرى في نظر المراة للرجل كما لا يخفى فقياسها على الرجل قياس مع الفارق وحكم المنصوص غير مطابق
كما لا يخفى على الممارس الحاذق وبالجملة فالاصل التحريم ولا يجوز الخروج عنه الا بدليل واضح والاشتراك الذى
ذكره ممنوع لما عرفت مع انه مع تسليمه لا يصلح لان يكون دليلا شرعيا يخصص به الاصل المذكور
المفهوم من الاخبار وهو الذى صرح به الاصحاب هو جواز النظر وربما قيل باستحباب النظر الى ظاهر الامر الذى اول مرتبة ذلك
ويمكن منع دلالته عليه الجواز وارادة الاباحة فانها بعض مستعملاته حيث لا يراد به الوجوب كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا
ما ادعاه قدس سره من وجود الامر بالنظر في الاخبار لا اعرف له وجها فان غاية ما اشتملت عليه باجمعها هو السؤال
عن النظر والجواب بنفي الباس والتسوية ... بما على تعددها ما يدل على الامر بالنظر كما ادعاه ومقتضى ما اشتملت عليه مما ذكرنا
انما هو الجواز كما ينادى به نفي الباس بمعنى انه مباح له ذلك ولا يكون محرما قال في المسالك اعلم انه سيأتى جواز النظر الى وجه
المراة الاجنبية وكفيها في الجملة فاذا وجب الاقتصار هنا على هذا القدر يبقى الفرق بينها وبين الاجنبية من وجوه احدها ان
جوازه في الاجنبية موضع خلاف وهنا موضع وفاق والثانى انه في الاجنبية مشروط بعدم خوف الفتنة وهنا لا يشترط لانه
يريد التزويج الا انه يجانها قبل وقوع العقد في الذكر اطلق الجواز مع الخوف الفتنة وبدونها معللا بان الغرض اراده
النكاح ومقتضاه ان ذلك مناف للفتنة والثالث انه في الاجنبية مقصور على اول نظرة فلا يجوز التكرار وهنا يجوز والرابع
انه في الاجنبية مكروه وهنا لا كراهة فيه ان لم يكن مستحبا انتهى لا يخفى انه حيث لحظ قدس سره هنا اشكال ايراد ما
اليه من التخصيص بالوجه والكفين اراد التفصى في الخروج عنه ودفعه بهذه الوجوه التى ذكرها وهى مما لا تسمن ولا تغنى
من جوع كما لا يخفى على من له الى الانصاف ادنى رجوع وذلك فان وجه الاشكال الجاء له الى هذا المقال هو انه اذا ثبت شرعا
انه يجوز النظر الى وجه الاجنبية وكفيها وان لم يرد تزويجها فاى وجه للاقتصار عليهما في هذه المسالة وتعليل ذلك

في الاخبار بانه مستام وانه بمنزلة المشتري لها وانت خبير بانه لا وجه للفرق بين المقامين الا على ما اخترناه من جواز النظر
مطلقا من غير تخصيص بما ادعوه من الوجه والكفين اذ مع تخصيصه بها فانه لا وجه لهذا التعليل المذكور في الاخبار بانه مستام
يريد ان يشتريها اما على الثمن واما الفرق فالذي ذكرها فانها لا وجه لها في الاخبار فانما هي من كلامهم ونحن انما نتكلم بناء على ما دلت
عليه الاخبار اما الفرق الاول الذي ذكره من ان جواز النظر الى الاجنبية موضع خلاف وهنا موضع اتفاق ففيه ان الكلام ليس مبنيا
على الخلاف هناك او الوفاق وانما هو مبني على دلالة الاخبار الاجنبية على جواز النظر الى الوجه والكفين فاذا جاز ذلك فمقتضى
هذه الاخبار هو مقتضى التعليل في هذه الاخبار المذكورة مع انه جائز مطلقا واما الفرق الثاني ففيه ايضا ان رواية عبد الله
بن الفضل قد قيدت نظر المشتري بما لم يكن متلذذا بها بقيد اطلاق غيرها ايضا فيستوي الامران في اشتراط عدم خوف الفتنة كما
نقله عن التذكرة فهو مردود بالخبر المذكور واما الفرق الثالث ففيه بعد الاغماض عن المناقشة فيما ادعاه من عدم جواز
التكرار في الاجنبية والاقتصار على اول نظرة ان جواز التكرار هنا انما وقع في كلامهم واما الروايات فهي خالية منه غاية
ما يدل عليه من الشراء الله نعم ذو موضعها بما يظهر لك من حقيقة الحال واما العلاوة التي ذكرها بكونه مستحيا فقد عرفت
ما فيه وبالجملة فانه لا مخرج من هذه الاشكال المذكور الا على ما اخترناه من القول بجواز النظر مطلقا واما على ما ذكروه
من التخصيص في المقام فهو لا ينهم لزوم الطوق الحمام والله العالم المشهور بين الاصحاب بل صرح في المسالك
بانه موضع وفاق جواز النظر الى الامة التي يريد شراها الى وجهها وكفيها ومحاسنها وشعرها وان لم ياذن المولى صريحا فان اولا
الان عرضها للبيع قرينة الاذن في ذلك واما الخلاف فيما زاد على ذلك من باقي جسدها عدا العورة فقيل بالجواز ونقل عن العلامة
في التذكرة انه قطع به مستندا الى دعاء الحاجة اليه للمطلع الى ما لعله يكون بها عيب فيحتاج الى الاطلاع عليه وقيده في
الدروس بالتحليل المولى ومعه يجوز الى العورة ايضا والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسألة ما رواه
الصدوق في [illegible] والشيخ في [illegible] عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يعترض الامة ليشتريها قال لا باس ان ينظر الى
محاسنها ويمسها ما لم ينظر الى ما لا ينبغي له النظر اليه وما رواه في [illegible] عن حبيب بن [illegible] الخثعمي قال قلت لابي عبد الله ع اني
اعترضت جواري المدينة فامذيت فقال اما لمن يريد الشراء فليس به باس واما لمن لا يريد ان يشتري فاني اكرهه وعن
الحارث بن عمران الجعفري عن ابي عبد الله ع قال لا احب للرجل ان يقلب جارية الا جارية يريد شراها وما رواه الحميري
في كتاب قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه كان اذا اراد ان يشتري الجارية يكشف عن
ساقيها فينظر اليها قال في المسالك بعد ما ذكر رواية ابي بصير المذكورة فظاهر الرواية جواز النظر الى ما عدا العورة كما اختاره
في التذكرة وان لم ياذن المولى مع احتمال ان يريد بقوله ما لا ينبغي له النظر اليه ما هو اعم من العورة ولو [illegible] المصنف
لجواز اللمس في الرواية تصريح بجوازه وهو حسن مع توقف الغرض عليه والا فتركه احسن الا مع التحليل والحكم هنا مختص
بالمشتري فلا يجوز للامة النظر اليه زيادة على ما يجوز للاجنبي بخلاف الزوجة والفرق ان الشراء اختياره بخلاف
التزويج انتهى اقول ايدك الله تعالى بالرواية المذكورة اذ لم يوجد سواها مع ضعف سندها بابي بصير فانه يحيى بن
القاسم بقرينة رواية علي بن ابي حمزة عنه مع ضعف علي المذكور وضعفا وان كان [illegible] وهو جوهري في غفر عن ذلك كل [illegible]
في المسألة ولولا مناقشاته التي صدرت منه في غير مقام ورد الاخبار بضعف الاسناد ومنه ما تقدم في هذه الفائدة مما
اوضحنا ما فيه وكلامه هنا مؤيد لما اوردناه عليه ثمة وكم مثله وامثاله كما لا يخفى على المتتبع البصير والناقد الخبير واما ما ذكره
بقوله والحكم هنا مختص بالمشتري فلا اعرف له وجها لان ظاهر جواز نظر الامة الى الاجنبي وان يجوز نظرها الى المشتري
بما يجوز لها في الاجنبي من غير زيادة على ذلك وان جاز ذلك في الزوجة بالنسبة الى من يريد التزويج بها فقد عرفت الكلام

في التزويج

في الزوجة وان ما حكم به من جواز نظرها الى من يريد التزويج بها لا دليل عليه بل الدليل واضح في خلافه وكذلك الامة
فاني لم اقف على دليل يدل على جواز نظرها الى الاجانب من مستام يريد شراها او غيره بل مقتضى عموم الادلة هو التحريم وجواز
نظر المشتري لها اعتضادا بارادة شراها بالاخبار المذكورة لا يستلزم جواز نظرها اليه ايضا انه تكلف الفرق بينهما لو يبين الوجه فيما ذكره
اذا عرفت ذلك فالظاهر من الاخبار المذكورة بعد ضم بعضها الى بعض هو ما استظهره في المسالك من رواية ابي بصير وهو النظر
الى ما سوى العورة بحمل ما لا ينبغي النظر اليه على العورة خاصة ولا ينبغي هنا بمعنى التحريم كما هو شايع ذايع في الاخبار واحتمال
حمله على سائر الجسد بعيد لتجويز النظر الى المحاسن وتجويز المس بعيد جدا وهو الظاهر ايضا من رواية الخثعمي ورواية الجعفري فان
الظاهر من اعتراض الجواري وتقليبهن على وجه يترتب عليه الامذاء لحصول الشهوة انما يكون غالبا بمطالعة الجسد
وملامسته واصرح من ذلك رواية قرب الاسناد الدالة على كشف ساقيها لينظر اليها والله العالم الفائدة الثامنة
لا خلاف بين الاصحاب [illegible] في تحريم النظر الى الاجنبية وهي من ليست بمحرم ولا زوجة ولا مملوكة فيما عدا وجهها وكفيها
بل قال في المسالك انه موضع وفاق بين المسلمين ولا فرق في التحريم بين قصد التلذذ وعدمه ويدل على ذلك من الاخبار
زيادة على الاجماع المذكور ما رواه في الكافي عن علي بن عقبة عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال النظر سهم من سهام ابليس مسموم وكم
من نظرة اورثت حسرة طويلة وما رواه الصدوق في كتاب عقاب الاعمال والبرقي في المحاسن وروى في [illegible] عن ابي زيد العطار عن بعض
اصحابنا قال قال ابو عبد الله ع اياكم والنظر فانه سهم من سهام ابليس وقال لا باس بالنظر الى ما وصفت الثياب وفي هذا الخبر
دلالة على جواز النظر من وراء الثياب الرقيقة التي تحكي الجسد وروى في الكافي عن ابن ابي نجران عمن ذكره عن ابي عبد الله ع وروى
[illegible] وغيره عن ابي جميلة عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قال ما من احد الا وهو يصيب حظا من الزنا فزنا العينين النظر وزنا
الفم القبلة وزنا اليدين اللمس صدق الفرج ذلك ام كذب وروى في الكافي عن سعد الاسكاف عن ابي جعفر ع قال استقبل شاب
من الانصار امراة بالمدينة وكان النساء يتقنعن خلف آذانهن فنظر اليها وهي مقبلة فلما جازت نظر اليها ودخل
في زقاق قد سماه ببني فلان فجعل ينظر خلفها واعترض وجهه عظم في الحائط او زجاجة فشق وجهه فلما مضت المراة
نظر فاذا الدماء تسيل على ثوبه وصدره فقال والله لآتين رسول الله ص ولاخبرنه فاتاه فلما راه رسول الله ص قال ما هذا فاخبره
فهبط جبرئيل بهذه الاية قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ان الله خبير بما يصنعون اقول فيه دلالة على
جواز التقنيع بوضع على الوجه المذكور وعدم وجوب ستر الاذن ونحوها وجواز النظر لذلك وان تحريم النظر مطلقا
ويقصد التلذذ او خوف الفتنة انما ترتب على اثر هذه الواقعة المذكورة ذلك من الاخبار الكثيرة التي لا ضرورة الى ذكرها
مع الاتفاق على الحكم المذكور واما الوجه والكفان فانه لا خلاف بينهم ايضا في تحريم النظر اليهما مع قصد التلذذ او خوف
الفتنة واما مع عدم الامرين المذكورين فقد اختلف الاصحاب في ذلك فقيل بالجواز مطلقا وان كان على كراهية ونقل
عن الشيخ [illegible] لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وهو مفسر بالوجه والكفين وان ذلك مما تعم به البلوى [illegible]
[illegible] الناس في كل عصر على خروج النساء على وجه يحصل منه بدو ذلك من غير نكير اقول ويدل على هذا القول ما رواه
في الكافي عن مروك بن عبيد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال قلت له ما يحل للرجل من المراة ان يرى اذا لم يكن محرما قال
الوجه والكفان والقدمان وهو صريح في المراد وقد تضمنت زيادة القدمين مع ان ظاهر كلامهم تخصيص الاستثناء با
الوجه والكفين كما هو ظاهر المحقق في الشرايع والشارح في المسالك والسيد في شرح النافع نقل رواية مروك المذكورة عارية عن
ذكر القدمين وما رواه في [illegible] عن زرارة عن ابي عبد الله ع في قول الله تبارك وتعالى الا ما ظهر منها قال الزينة الظاهرة الكحل
والخاتم وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سالته عن قول الله عز وجل ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال الخاتم والمسكة وهي القلب

بالضم السوار وما دونه وفي الكافي عن الفضيل بن يسار في الصحيح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذراعين من المرأة هما من الزينة التي قال
الله تعالى ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن قال نعم وما دون الخمار من الزينة وما دون السوارين قوله وما دون الخمار أي ما يستره الخمار
من الرأس والرقبة فهو من الزينة وما خرج عن الخمار من الوجه فليس منها وما دون السوارين يعني بعضه من اليدين وهو ما على الكفين وكأن دون
هنا في قوله دون الخمار بمعنى تحت الخمار ودون السوار بمعنى تحت السوار بمعنى الجهة المقابلة للعلو فإن الكفين تحتهما بالنسبة إلى ما فوق السوار
من اليدين وفي تفسير الثقة الجليل علي بن إبراهيم قال في رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها فهي الثياب
والكحل والخاتم وخضاب الكف والسوار والزينة ثلاثة زينة للناس وزينة للمحرم وزينة للزوج فأما زينة الناس فقد ذكرناها وأما
زينة المحرم فموضع القلادة فما فوقها والدملج وما دونه والخلخال وما أسفل منه وأما زينة الزوج فالجسد كله وهذه
الأخبار كما ترى ظاهرة في الاستثناء الوجه والكفين ومما يدل على الوجه بخصوصه ما رواه في الكافي عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام عن جابر بن عبد الله
الأنصاري قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله يريد فاطمة عليها السلام وأنا معه فلما انتهينا إلى الباب وضع يده عليه فدفعه ثم قال السلام عليكم فقالت
فاطمة عليها السلام عليك السلام يا رسول الله قال أدخل قالت ادخل يا رسول الله قال أدخل ومن معي فقالت يا رسول الله ليس علي قناع فقال يا فاطمة
خذي فضل ملحفتك فقنعي بها رأسك [...] قال فدخل رسول الله صلى الله عليه وآله ودخلت فإذا وجه فاطمة عليها السلام أصفر كأنه بطن جرادة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
ما لي أرى وجهك أصفر قالت يا رسول الله الجوع فقال رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم مشبع الجوعة ودافع الضيعة أشبع فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وآله
قال جابر فوالله لنظرت إلى الدم ينحدر من قصاصها حتى عاد وجهها أحمر فما جاعت بعد ذلك اليوم وأنت خبير بأن ما قدمنا ذكره من أصحاب
هذا القول من الكراهة على تقدير الجواز لا إشارة إليه في هذه الأخبار فضلا عن الدلالة عليه والظاهر أنهم إنما استندوا فيه
إلى خوف الفتنة وهو أمر آخر كما لا يخفى وقيل بالتحريم مطلقا ونقل عن العلامة في التذكرة لعموم قوله ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن الآية
ولاتفاق المسلمين على منع النساء من أن يخرجن سافرات ولو حل النظر لنزلن منزلة المرد ولأن النظر إليهن مظنة الفتنة وهي
الشهوة فالأليق بمحاسن الشرع حسم الباب ولأن الخثعمية أتت رسول الله صلى الله عليه وآله بمنى في حجة الوداع تستفتيه وكان الفضل بن العباس رديف رسول الله صلى الله عليه وآله
فأخذ ينظر إليها وتنظر إليه فصرف رسول الله صلى الله عليه وآله وجه الفضل عنها وقال رجل شاب وامرأة شابة فخشيت أن يدخل بينهما الشيطان
وأورد على هذه الأدلة بأن النهي مخصوص بما عدا محل البحث بقوله إلا ما ظهر منها ودعوى اتفاق المسلمين عليه معارض بمثله
كما تقدم في أدلة القول الأول على أنه لو ثبت لم يلزم منه تحريم الجواز لاستناده إلى المروة والغيرة بل هو الأظهر أو على وجه الأفضلية وفي
حديث الخثعمية بالدلالة على القول الأول أنسب إليه أقرب لدلالته على جواز كشف الوجه يومئذ وعدم تحريم النظر ومعرفة
الفضل بن العباس إنما وقع الإعراض كما علل به من خوف الفتنة ولا كلام فيه كما عرفت من الأمر حرمة النظر ولو كان النظر محرما
لنهى عنه من أول الأمر بوجوب النهي عن المنكر أقول أنت خبير بأنهم في هذا المقام لم يلموا بشيء من الأخبار بل لم يطلعوا عليها
بالكلية والأولى بالاعتبار والاستدلال بها لا إيراد هذه التعليلات وعند التأمل فيما قدمناه من الأخبار ونحوها غير خاف على المحصل
شائبة ضعف القول المذكور وضعف ما بني عليه من هذه التعليلات العليلة وقيل بجواز النظر على كراهية مرة لا أزيد وهو
اختيار المحقق والعلامة في أكثر كتبه ووجه الجواز ما تقدم في دليل القول الأول من الأدلة التي قدمنا نقلها عنهم و
الوجه في تحريم الزائد عن المرة أن المعاودة ودوام النظر مظنة الفتنة لأن شأنه أن يحدث عنه الميل القلبي ويترتب عليه
الفتنة كما اتفق للفضل بن العباس وأنت خبير بما فيه أما أولا فإنه قد تقدم أنه لا خلاف في التحريم في مقام الريبة وخوف الفتنة
وإنما محل البحث مع عدم شيء من ذلك فالتعليل بذلك خروج عن محل المسألة ومقام البحث فكون المعاودة مظنة الفتنة
لا يوجب التحريم إلا مع حصول الفتنة بالفعل لا بمجرد إمكان ترتب الفتنة وظنها إذ لولا ذلك لانتقض بالكلية وأما ثانيا فإن ظاهر
الأخبار التي قدمناها الدالة على الجواز هو جواز النظر مطلقا ولا سيما خبر نظر جابر لوجه فاطمة عليها السلام فهذا القول أيضا ضعيف كسابقه

نعم هنا

نعم هنا جملة من الأخبار تدل على الإثم وتحريم المعاودة بالنسبة إلى ما عدا هذه المواضع الثلاثة من سائر الجسد فروى في الصدوق عن محمد
بن عمير عن الكاهلي قال قال أبو عبد الله عليه السلام النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة وكفى بها لصاحبها فتنة وعن السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه
قال لا بأس إلى أن قال وقال أول نظرة لك والثانية عليك ولا لك والثالثة فيها الهلاك وقال الصادق عليه السلام من نظر إلى امرأة حسناء فرفع بصره
إلى السماء أو غض بصره لم يرتد إليه بصره حتى يزوجه الله من الحور العين قال وفي خبر آخر حتى يعقبه الله إيمانا يجد طعمه وروي في كتاب عيون الأخبار
عن الرضا عليه السلام عن آبائه في حديث قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تتبع النظرة النظرة فليس لك يا علي إلا أول نظرة وفي حديث الأربعمائة المروي في كتاب الخصال
عن أمير المؤمنين عليه السلام قال لكم أول نظرة إلى المرأة فلا تتبعوها بنظرة أخرى واحذروا الفتنة والظاهر أن المراد بالنظرة الأولى التي لا يترتب عليها عقاب كما ذكره
هو ما حصل له على جهة الاتفاق فلو أتبعها بنظرة ثانية ترتب عليه الإثم والظاهر أن المراد بالنظرة الثانية هو الاستمرار على النظر
المتعقب للنظرة الأولى التي حصلت اتفاقا وكذا الثانية هو طول النظر وزيادة على ذلك احتمال صرف بصره ثم عوده ممكن أيضا وهذه الأخبار وإن
كانت مطلقة بالنسبة إلى الجسد والمواضع الثلاثة المتقدمة إلا أن تلك المواضع قد خرجت بالأخبار المتقدمة فوجب تخصيص إطلاق
هذه الأخبار بها بقي هنا شيء وهو الأول المشهور بين الأصحاب جواز النظر إلى نساء أهل الذمة وشعورهن وهو قول الشيخين في المقنعة
والنهاية ما لم يكن في التلذذ وجه للريبة وقال في النهاية لا بأس بالنظر إلى نساء أهل الكتاب وشعورهن لأنهن بمنزلة الإماء إذا لم يكن
النظر لريبة أو تلذذ فأما إذا كان كذلك فلا يجوز النظر إليهن على حال وقال في المقنعة لا بأس بالنظر إلى وجوه نساء أهل الكتاب
وشعورهن لأنهن بمنزلة الإماء ولا يجوز النظر إلى ذلك منهن لريبة وعلى هذا القول جل الأصحاب ما عدا ابن إدريس وتبعه العلامة في
المختلف وأما ابن إدريس فهو موافق لمذهب الأصحاب في الرأي والدليل الذي يعول عليه في ترك هذه الرواية والعدول عنها التمسك بقوله تعالى
قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم وقوله تعالى ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم والخبر إن ورد فهو على جهة الإيراد
لا الاعتقاد انتهى أقول والذي وقفت عليه من الأخبار الواردة في هذا المقام ما رواه في الكافي عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله لا حرمة لنساء أهل الذمة أن ينظر إلى شعورهن وأيديهن وما رواه الحميري في كتاب قرب الإسناد عن أبي البختري عن جعفر بن
محمد عن أبيه عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال لا بأس بالنظر إلى رؤوس النساء من أهل الذمة وقال ينزل المسلمون على أهل الذمة في أسفارهم وحاجاتهم
ولا ينزل المسلم على المسلم إلا بإذنه ويعضده ما رواه في الكافي عن عباد بن صهيب قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لا بأس بالنظر إلى رؤوس نساء
أهل تهامة والأعراب وأهل السواد والعلوج لأنهم إذا نهوا لا ينتهون قال والمجنونة والمغلوبة على عقلها ولا بأس بالنظر إلى شعرها
وجسدها ما لم يتعمد ذلك ورواه في الفقيه إلا أنه قال وأهل البوادي من أهل الذمة مكان أهل السواد والعلوج قوله عليه السلام ما لم يتعمد ذلك
يعني على وجه التلذذ والميل وجملة أصحابنا المتأخرين منهم صاحب المسالك وغيره قد جروا على القول المشهور واستدلوا بهذه
الأخبار مع ما عليه من الضعف باصطلاحهم وتمحل بعضهم لانسداد طريق العذر عليهم وكان ذلك ناشئا من ضيق الخناق في
هذا الاصطلاح الذي هو إلى الفساد أقرب من الإصلاح ثم الظاهر من رواية عباد بن صهيب تعليل الجواز بعدم امتثالهن النهي إذا
نهوا عن ذلك والشيخ [...] جملة من المتأخرين علل ذلك بأنهن بمنزلة الإماء ووجهه في المسالك بأن المعهود من حال
قال الماتن بمنزلة الإماء لأن أهل الذمة فيء في الأصل للمسلمين والمانع من استرقاق الرجال شرائط الذمة فتبقى النساء كأن تحريمهن عارضا
فالإماء كذلك والمانع من [...] لا يخفى ما فيه وأما ما رواه أبو بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال إن
أهل الكتاب مماليك الإمام فيكون نساؤهم بمنزلة الإماء في الجملة وأما ما ذهب إليه ابن إدريس فهو جيد على أصله الغير الأصيل من
مذهبه الذي خالف فيه العلماء جيلا بعد جيل والآية التي استند إليها مخصصة بالأخبار في هذا الموضع وغيره من المواضع المتقدمة
كمسألة النظر إلى من يريد تزويجها أو شراءها ومسألة النظر إلى الوجه والكفين الثاني لا خلاف في أنه يجوز نظر الرجل إلى مثله ما خلا العورة
والمرأة إلى مثلها كذلك والزوج إلى زوجته باطنا وظاهرا وإلى أمته كذلك والرجل إلى المحارم ما عدا العورة كما في التحقيق

بعدم التلذذ والريبة الا في الوجهين كما في المسالك ولا فرق في ذلك بين الحسن والقبيح للعموم ولا بين الامرد وغيره [illegible] الامر الشايع
الامرد والحجاب نعم لو خاف الفتنة بالنظر اليه او تلذذ به فلا اشكال في التحريم كغيره وقد روي ان وفدا قدموا على رسول الله صلى الله عليه وآله وفيهم غلام
حسن الوجه فاجلسه من ورائه وكان ذلك بمرأى من الحاضرين ولم يامره بالاحتجاب عن الناس فدل على انه لا يحرم [illegible]
منه [illegible] مما يدل على وجوب ستر العورة في هذه المواضع فيما عدا الوجهين ما رواه الكافي عن [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام
في حديث [illegible] فقال تبارك وتعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم فنهاهم ان ينظروا الى عوراتهم وان ينظر المرء الى فرج اخيه ويحفظ فرجه
ان ينظر اليه وقال قل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن من ان تنظر احداهن الى فرج اختها وتحفظ فرجها من ان ينظر اليها وقال كل شيء في القرآن من حفظ
الفرج فهو من الزنا الا هذه الآية فانها من النظر [illegible]
[illegible]
اقول [illegible]
[illegible] الثالث [illegible] من تحريم النظر المتقدم ذكره مواضع [illegible]
من اراد التزويج بالمراة [illegible]
ما رواه الكافي عن [illegible] عن ابي جعفر [illegible] سالته عن المراة المسلمة يصيبها البلاء في جسدها [illegible]
اليه [illegible] اذا اضطرت اليه قال اذا اضطرت اليه فليعالجها ان شاءت
[illegible] ولو امكن الطبيب
من لا يحرم نظره [illegible] ومنها الشهادة عليها [illegible]
[illegible] عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال لا باس بالشهادة على اقرار المراة [illegible]
[illegible]
[illegible] عن الصفار قال كتبت الى الفقيه عليه السلام في رجل [illegible] قال كتب الصفار [illegible]
في رجل اراد ان يشهد على امراة [illegible]
[illegible]
في الفقيه [illegible]
[illegible]
الاصحاب [illegible]
فانه يجوز النظر اليها [illegible]
ان يكون الناظر صغيرا غير مميز بالنسبة الى نظر المراة [illegible]
الذين لم يظهروا على عورات النساء واما لو كان مميزا بحيث يترتب على نظره ثوران الشهوة والعشق فهو عند الاصحاب كالبالغ

على الاول منعه من النظر [illegible] الى المراة الاجنبية [illegible] الوجه المذكور [illegible] الحلم [illegible]
في [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] التحريم [illegible] الصدوق
في [illegible] عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال يؤخذ الغلام بالصلاة وهو ابن سبع سنين ولا تغطي المراة شعرها منه حتى يحتلم [illegible]
[illegible] عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلام قال لا تغطي المراة راسها من الغلام حتى يبلغ الحلم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الرابع الظاهر انه لا خلاف في تحريم نظر المراة الى الاجنبي [illegible] للآية المتقدمة [illegible]
[illegible] يغضضن من ابصارهن [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال استاذن ابن ام مكتوم على النبي صلى الله عليه وآله وعنده عائشة وحفصة فقال
لهما قوما فادخلا البيت فقالتا انه اعمى فقال ان لم يركما فانكما تريانه اقول [illegible] عن الصادق عليه السلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] فقال احتجبا فقلنا يا رسول الله اليس اعمى لا يبصرنا فقال افعمياوان
انتما الستما تبصرانه الخامس المشهور بين الاصحاب تحريم سماع صوت الاجنبية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قال رسول الله صلى الله عليه وآله
[illegible]
[illegible] الفائدة السابعة
هل يجوز للخصي النظر الى المراة المالكة له او كان الى الاجنبية ام لا قولان وتفصيل الكلام في ذلك يقتضي بسط [illegible]
في نظر الخصي [illegible]
ان يخلو بها [illegible]
[illegible]
[illegible] وهذا الكلام يدل على تردده

ثم نقل عنه انه قال في الخلاف اذا ملكت امرأة فحلاً او خصياً او مجبوباً لا يكون محرماً لها فلا يجوز ان يخلو بها ولا يسافر معها وقال
باجماع الفرقة وطريقة الاحتياط قال واما الآية فقد روى اصحابنا ان المراد بها الاماء دون العبيد الذكران وهو اختيار ابن ادريس وقال
في النهج والحق عندي ان الفحل لا يجوز له النظر الى مالكته اما الخصي ففيه احتمال اقربه الجواز على كراهة الآية والتخصيص بالاماء لا
وجه له لاشتراك الاماء والحرائر في الجواز انتهى اقول فيه ان ظاهره ان اختياره الجواز في الخصي انما هو للآية لمنعه تخصيصها
بالاماء والآية بناء على ذلك شاملة باطلاقها للفحل والخصي فمنعه الجواز في الفحل لا يظهر له وجه الا ان يدعي اجماعاً على خروجه مع انه صرح
الشيخ المتقدم بشمول الخلاف للفحل ايضاً والقول بجواز نظره وممن صرح بعدم جواز نظر الخصي المحقق في الشرايع قال العموم المنع وملك
اليمين المستثنى في الآية المراد به الاماء وهو موافق لما اختاره الشيخ في الخلاف وابن ادريس وهو المنقول عن العلامة في التذكرة وايضاً
واقتصر الشهيد في اللمعة على نقل الخلاف فقال وفي جواز نظر المرأة الى الخصي المملوك لها وبالعكس خلاف ولم يرجح شيئاً والواجب
نقل ما وصل الينا من الاخبار المتعلقة بهذه المسئلة والكلام فيها بما يسره الله سبحانه بتوفيقه وفهمه منها فمن ذلك ما رواه في الكافي في
الموثق عن يونس بن عمار ويونس بن يعقوب جميعاً عن ابي عبد الله قال لا يحل للمرأة ان ينظر عبدها الى شيء من جسدها الا الى شعرها غير
متعمد قال الكليني وفي رواية اخرى لا باس ان ينظر الى شعرها اذا كان مأموناً وعن معوية بن عمار باسنادين احدهما صحيح والاخر حسن في
الصحيح قال قلت لابي عبد الله المملوك يرى شعر مولاته وساقيها قال لا باس وعن عبد الرحمن عن ابي عبد الله في الصحيح او الموثق
بابان بن عثمان قال سئلت ابا عبد الله عن المملوك يرى شعر مولاته قال لا باس وعن معوية بن عمار في الصحيح قال كنا عند ابي عبد الله
نحواً من ثلاثين رجلاً اذ دخل ابي فرحب به ابو عبد الله واجلسه الى جنبه فاقبل اليه طويلاً ثم قال ابو عبد الله ان لابي معوية
حاجة فلو خففتم فقمنا جميعاً فقال لي ابي ارجع يا معوية فرجعت فقال ابو عبد الله هذا ابنك قال نعم وهو يزعم ان اهل المدينة يصنعون
شيئاً لا يحل لهم قال وما هو قلت المرأة القرشية والهاشمية تركب وتضع يدها على راس الاسود وذراعها على عنقه فقال ابو عبد الله
يا بني اما تقرأ القرآن قلت بلى قال اقرء هذه الآية لا جناح عليهن في آبائهن ولا ابنائهن حتى بلغ وما ملكت ايمانهن ثم قال يا بني لا باس ان يرى
المملوك الشعر والساق وما رواه الصدوق عن اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي عبد الله اينظر المملوك الى شعر مولاته قال نعم
والى ساقها وما رواه الشيخ عن القسم الصيقل قال كتبت اليه ام علي تسئل عن كشف الراس بين يدي الخادم وقالت له ان شيعتك
اختلفوا علي فقال بعضهم لا باس وقال بعضهم لا يحل فكتب سئلت عن كشف الراس بين يدي الخادم لا تكشفي راسك بين يديه فان
ذلك مكروه وما رواه في قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه انه كان يقول لا ينظر العبد الى شعر مولاته وروى الشيخ
في ط وغيره ان النبي ص اتى فاطمة بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة ثوب اذا قنعت به راسها لم يبلغ رجليها واذا غطت به رجليها
لم يبلغ راسها فلما راى النبي ص ما تلقى قال انه ليس عليك باس انما هو ابوك وغلامك اقول لم اقف على هذا الخبر في كتب اخبارنا الموجودة
عندنا وانه من اخبار العامة التي ينقلونها اصحابنا في كتبهم الفرعية وقد تقدم في عبارة المبسوط والخلاف انه روى اصحابنا
ان المراد بما ملكت ايمانهن الاماء دون الذكور وفي كتاب مجمع البيان في تتمة الكلام المتقدم نقله عنه في التفسير الثاني بعد تفسير
الآية بالاماء قيل معناه العبيد والاماء وروي ذلك عن ابي عبد الله وانت خبير بانه لم يصل الينا في الاخبار المتعلقة بتفسير الآية
المذكورة الا رواية معوية بن عمار في حكاية دخول ابيه على ابي عبد الله والظاهر انها هي المشار اليها في كتاب مجمع البيان فانه لم
يتضمن الاماء كما ذكره في المجمع الا انه مفهوم بطريق الاولى وانت خبير بان اكثر اخبار المسئلة واصحها ظاهرة في الجواز من غير تقييد
بالخصي الذي جعله اصحابنا محل الخلاف فيما نقلنا بالاتفاق على تحريم نظر الفحل مع ان هذه الروايات التي ذكرناها هي جميع روايات المسئلة
انما تضمنت المملوك والعبد والخادم وهي عامة شاملة للفحل والخصي وليس فيها اشارة فضلاً عن التصريح بالخصي [illegible] وبه يعظم
الاشكال في هذا المجال وجملة من اصحابنا قد حملوا الاخبار الدالة على الجواز على التقية ومما يستانس به لذلك ما في رواية معوية بن عمار الدالة على

بدخول ابيه على ابي عبد الله فان اباه كان من كبار العامة واعيانهم وتعظيم الامام له كان تقية من اجل ذلك ومما يومي الى
التقية في الرواية ما ظاهره ان عمار قد نقل عن ابيه معوية ان تضع المرأة يديها على راس العبد وذراعها على عنقه لا يحل
لهم وظاهر سياق كلامه ان ابن عمار على ذلك ولم يرد عليه فيه وانما جوز في الخبر نظر الشعر والساق وجعل هذا هو معنى
الآية وعدم تصريحه بالتحريم في الاول انما كان تقية وبالجملة فان غاية ما يدل عليه الخبر هو الجواز بالنسبة الى الشعر والساق
كما تضمنه غيره من الاخبار المذكورة وسياتي نقل كلام الشيخ في المقام الآتي من حمله الاخبار على التقية واعترض ذلك الثاني
فقال بعد كلام في المقام وكونه للتقية غير جيد لانها مسئلة اجتهادية يقع الخلاف فيها بين المخالفين فمنهم من جوز له النظر ومنهم من جعله
محرماً ومنهم من فصل فحرم نظره الا ان يكبر ويهرم وتذهب شهوته الى ان قال وحمل هذه على التقية غير واضح ولا ينبغي التعلق
بها في المسائل التي اختلف فيها من خالفهم والاقلام اسرع من ما فيه يتفق النقل لمذهبه ونظائر هذه المسئلة فانما كثيراً ما [illegible]
الحكم فيها على التقية مع اختلافهم في الحكم فيها ومثل هذا لا يجوز العدول عن مدلول اللفظ بمجرد الاحتمال البعيد انتهى اقول
لا يخفى ان تخصيص الحمل على التقية باتفاق العامة على الحكم خلاف ما دلت عليه مقبولة عمر بن حنظلة لقول السائل فيها بعد امره
بعرض الخبرين على مذهبهم فان وافقهما الخبران جميعاً قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالاخر
[illegible] الخبرين هنا موافقان لها فان مثل هذا قالوا منهم وح فينبغي بمقتضى القاعدة المذكورة النظر الى ما كان قضاتهم و
سلاطينهم اليه اميل ومقتضى كلام الشيخ الآتي ان شاء الله في المقام الثالث ان القول بالجواز مذهب سلاطين الوقت ومع
ذلك يترجح الحمل على التقية هنا ولا يخفى عليك ان المفهوم من كلام الاصحاب القائلين بالجواز هو جواز النظر مطلقاً من غير تقييد
ببعض مخصوص وظاهره جواز النظر الى ما يجوز للمحارم نظره وهو ما عدا العورة والاخبار الدالة على الجواز لا دلالة فيها على ازيد
من النظر الى الشعر والساق مقيداً النظر الى الشعر في بعضها بكونه مأموناً وفي اخر بعدم التعمد وما اجمل في الرواية التي ذكرها في
مجمع البيان يمكن حمله على التفصيل وح فما يدعونه من جواز النظر مطلقاً لا دليل عليه وهذا مما يوهن الاستدلال بها ثم ان
المشهور من رواية القسم الصيقل وقوع الخلاف في المسئلة في ايامهم ويشير اليه حكم معوية بن عمار في حكايته مع ابيه انه كان يعيب
اهل المدينة بذلك مع ان المعلوم من حال الرجل المذكور انه لا يحكم بذلك الا بعد السماع منهم ثم انه يمكن ترجيح القول
بالتحريم بالقاعدة التي ذكرها في الفقيه واعتمد عليها في غير موضع وهو انه اذا ورد عنهم حديثان مختلفان واحدهما عن
الامام الاخير فانه يؤخذ بالاخير فيكون العمل هنا على رواية القسم الصيقل فان الرواية هنا على الظاهر عن الهادي حيث ان الراوي المذكور
من رجاله والروايات الاخر عن الصادق وقد عرضت المرأة عليه القولين من شيعتهم في ذلك والمراد بالكراهة في كلامه التحريم بلا اشكال
لان محل الخلاف هو الحل والتحريم كما ينادي به صدر الخبر المذكور ومما يؤيد التحريم انه الاوفق بالاحتياط في الدين وهو احد
المرجحات في مقام اختلاف الاخبار كما تضمنته رواية زرارة الواردة في طرق الترجيح مع دلالة الاخبار كما تقدمت
الاشارة اليه على ما هو اعم من الخصي والفحل وانه اخص من موضع الخلاف بالاولى وبالجملة فالمسئلة لما عرفت محل اشكال والاحتياط
فيها مطلوب على كل حال والله العالم المقام الثاني في نظر الخصي الى غير مالكته من الاجانب وفيه ايضاً قولان والذي وقفت
عليه من الاخبار المتعلقة بهذا المقام ما رواه في الكافي عن عبد الملك في الصحيح عنه قال سئلت ابا عبد الله عن ام الولد هل
يصلح ان ينظر اليها خصي مولاها وهي تغتسل قال لا يحل ذلك وعن محمد بن اسحق قال سئلت ابا الحسن موسى قلت يكون للرجل الخصي
يدخل على نسائه فيناولهن الوضوء فيرى شعورهن قال لا وما رواه في الكافي ايضاً عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سئلت
ابا الحسن الرضا عن قناع الحرائر من الخصيان فقال كانوا يدخلون على بنات ابي الحسن ولا يتقنعن وزاد في الكافي قلت فكانوا احراراً
قال لا قلت فالاحرار يتقنع منهم قال لا وهذا الخبر حمله الشيخ في التهذيبين على التقية قال والعمل على الخبر الاول ولا ريب في ان

وفي حديث آخر انه لما سئل عن هذه المسألة قال اسأل عن هذا الكلام فهم ابا ساكر عن الجواب انما ضرب من التقية لم يقل ما عنده
في ذلك لاستعمال سلاطين الجور في ذلك وما رواه الحميري عن صالح بن عبد الله الخثعمي عن ابي الحسن كتبت اليه اسأله عن خصي
لي سن رجل مدرك يحل للمرأة ان يراها وتنكشف بين يديه فلم يجبني وما رواه الحسن بن الفضل الطبرسي في كتاب مكارم الاخلاق
قال قال لا تجلس المرأة بين يدي الخصي مكشوفة الرأس ونقل اصحابنا رضي عن ابن الجنيد انه قال في كتاب الاحمدي روي عن ابي
عبد الله وابي الحسن كراهة رؤية الخصيان الحرة من النساء حرا كان او مملوكا واما تخيير ان اكثر هذه الروايات ظاهر في التحريم
والمنافاة في الظاهر مختصرة في صحيحة محمد بن اسماعيل المذكورة ولا اظهر حملها على ما ذكره الشيخ من التقية ويومي اليه ذلك ما في
رواية الحميري من الجواب بكذا الامر والمسألة الى رواية القاشاني ايضا الشيخ في كلامه من الظاهر ابدا ولا وجه للمسموع
التقية واما لفظ الكراهة في عبارة ابن الجنيد فمن الجائز حملها على التحريم فان المتقدمين كثيرا ما يجرون على الاخبار في التعبير بالكراهة
بمعنى التحريم في الاخبار اكثر كثيرا والتخصيص بهذا المعنى المشهور اصطلاح حادث من الاصوليين وقد تبعهم عليه الجملة من الاصحاب
في حمل كلام الشيخ ونحوه من المتقدمين على ذلك وبعضهم انه الاحوط في الدين وبذلك يظهر ان ما يفهم من المسالك من الميل
الى الجواز كالعلامة ممن ليس يجيد ما ان يتبعه في الكفاية على ذلك وما ذكره في المسالك من التعليلات معلول وليس بصحيح لترك
لذكره كثير افائدة قال في المسالك واعلم ان اطلاق الخصي يشمل من قطع خصيتاه وان بقي ذكره واولى بالتخصيص محل الخلاف من قطع
ذكره وخصيتاه معا كما قطع بعد في التذكرة اما الخصي الذي بقي ذكره والمجبوب الذي انثياه كالفحل انتهى اقول ظاهر كلامه ان
الخصي يطلق على هذه الانواع المذكورة في كلامه والمفهوم من كلام اللغة ان الخصي هو من سلت خصيتاه قال في المصباح المنير
وخصيت العبد اخصيه خصاء بالكسر والمد سللت خصيتيه فهو خصي فعيل بمعنى مفعول ونحوه قال في مجمع البحرين وقال في القاموس
وخصاه خصاء سل خصيته فهو خصي ومخصي وقال في كتاب شمس العلوم خصا الفحل خصاء اذا سل خصيته ومقتضى ذلك ان من قطع
ذكره وبقي خصيتاه لا يسمى خصيا فيكون الحكم فيه ما ذكره من انه كالفحل واما المجبوب الذي قطع ذكره وبقيت انثياه فهو
الخصي كما عرفت من كلام اهل اللغة فحكمه بانه كالفحل محل اشكال الا ان يثبت ما ادعاه من التخصيص الذي نقله عن التذكرة بكونه
مقطوع الذكر والانثيين ولا اعرف له وجها ولا عليه دليلا فان الروايات تضمنت الخصي بقول مطلق والخصي لغة هو ما عرفت
وليس هنا معنى آخر شرعا او عرفا يوجب الاشتراك والخروج عن المعنى المذكور فليتأمل والله العالم تذنيب قد دلت الآية على استثناء
التابعين غير اولي الاربة من الرجال من تحريم النظر الى الاجنبية فهو من تخصيص النظر قال في مجمع البيان واختلفوا في معناه فقيل التابع
الذي يتبعك لينال من طعامك ولا حاجة له في النساء وهو الابله المولى عليه عن ابن عباس وقتادة وعن سعيد بن جبير وهو المروي
عن ابي عبد الله وقيل هو العنين الذي لا ارب له في النساء لعجزه عن عكرمة والشعبي وقيل انه الخصي المجبوب الذي لا رغبة له في النساء
عن الشافعي ولم يسبق الى هذا القول وقيل انه الشيخ الهرم لذهاب اربه عن يزيد بن حبيب وقيل هو العبد الصغير عن ابي حنيفة
واصحابه انتهى اقول والذي وقفت عليه في الاخبار ما رواه في الكافي عن زرارة في الصحيح قال سألت ابا جعفر عن قول الله
عز وجل والتابعين غير اولي الاربة من الرجال الى آخر الآية قال الاحمق الذي لا يأتي النساء قال في كتاب الوافي الاربة العقل وجودة
الرأي اقول لم افهم هذا المعنى الذي ذكره على مستند من لغة او غيرها والموجود في كلام اهل اللغة انما هو تفسير الاربة بالحاجة
وهو الذي فسره في مجمع البيان قال الفيومي في كتاب المصباح المنير الارب بفتحتين والاربة والماربة بفتح الراء وضمها الحاجة
وجمع المارب الارب في الاصل مصدر من باب تعب يقال ارب الرجل الى الشيء اذا احتاج فهو ارب على فاعل انتهى وما رواه في الكافي
عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله في الموثق قال سألته عن اولي الاربة من الرجال قال هو الاحمق المولى عليه الذي لا يأتي النساء وما رواه
في ... عن زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله قال سألته عن اولي الاربة من الرجال قال هو الاحمق الذي لا يأتي النساء اقول ظاهر

هذه الروايات

هذه الروايات تفسيره بالاحمق الذي لا يأتي النساء والحمق نقصان في العقل وهو يرجع الى المعنى الاول الذي نقله في مجمع البيان
عن ابي عبد الله انما قيد بكونه مولى عليه لنقصان عقله ولكن لا بد من تقييده بمن ذكرت هذه الروايات بانه لا يأتي النساء اي ليس له
شهوة توجب اتيانه النساء والا فمجرد كونه ناقص العقل وابلها مع حب الاتيان النساء وتلذذه منهن فانه لا يكون داخلا في المراد
المستثنى والغالب في ... لا يشتهي اتيان النساء انما هو الخصي والعنين والمراد هنا انما هو الحمق مما بقي الاشكال هنا في ان الخبر الاول
من الاخبار التي نقلناها قد تضمن جعل الاحمق الذي لا يأتي النساء تفسير التابعين غير اولي الاربة وهو الظاهر الذي عليه
الحكم المذكور والخبران الاخيران قد تضمنا جعله تفسيرا لاولي الاربة وهو غير مستقيم على ظاهره لانهما قد تضمنا السؤال عن
اولي الاربة والتفسير لاولي الاربة كما عرفت يعني اصحاب الحاجة الى النكاح والجواب قد وقع بانه الاحمق الذي لا يأتي النساء وهذا انما هو
غير اولي الاربة لا اولي الاربة اللهم الا ان يكون الجواب وقع مبنيا على ان السؤال انما هو السؤال عن غير اولي الاربة فانه هو المحتاج الى
التفسير والبيان فاجيب على ذلك ومثله في القرآن كثير ومنها ما رواه في الكافي عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عن ابيه
قال كان في المدينة رجلان يسمى احدهما هيت والآخر مانع فقال الرجل ورسول الله يسمع اذا افتتحتم الطائف ان شاء الله فعليك
بابنة غيلان الثقفية فانها شموع نجلاء مبتلة هيفاء شنباء اذا جلست تثنت واذا تكلمت غنت تقبل باربع وتدبر بثمان
بين رجليها مثل القدح فقال النبي لا اراكما الا من اهل الاربة من الرجال فامر بهما رسول الله فغرب بهما الى مكان يقال له
الفرايا وكانا يتسوقان في كل جمعة قيل والشموع كصبور المرأة الكثيرة المزاح والنجلاء الواسعة العين والمبتلة بتشديد الباء
الموحدة وتشديد التاء المثناة من فوق على وزن معظمة الجميلة التامة الخلق المقطع حسنها على اعضائها والتي لم يركب بعض
لحمها بعضا ولا يوصف به الرجل والهيفاء بالفتح الضامرة البطن والخاصرة والشنباء من الشنب محركة عذوبة في الاسنان او نقط بيض فيها
والتثني بالمثناة من فوق فالمثلثة والنون بين ترك الاصدقاء ومصاحبة غيرهم وقيل هو بالباء الموحدة ثم النون وتبيين
تباعد ما بين القدمين او معناه صادف كانها بنيان مرصوص من عظمها ولعل المراد بالاربع اليدان والرجلان والثمان
هي مع الكتفين والاليتين وبالتشبيه بالقدح عظم فرجها وقيل بل كانت في بطنها عكن اربع يقبل بها وتدبر باطرافها الى
في جنبيها الكل عكنة طرفان لان العكنة تحيط بالطرفين والجنبين حتى تلحق بالمتنين من مؤخر المرأة كذا نقل عن كتاب
مجمع الامثال والاخبار ان المراد بقوله في آخر الخبر وكانا يتسوقان في كل جمعة اي باتيان السوق والظاهر ان السوق العامة كان
في المدينة في يوم الجمعة كما هو في سائر البلدان من جعل سوق عامة يحضرها اهل القرايا عن الحضر في ذلك اليوم بخصوصه
الفائدة العاشرة المشهور بين الاصحاب رضي كراهة الوطي في الدبر كراهة مؤكدة ونقل في ... عن ابن حمزة القول بالتحريم
ونقل هذا القول في المسالك ايضا عن جماعة من علمائنا منهم القميون وابن حمزة والذي وقفت عليه من الاخبار في المسألة
ما رواه في الكافي عن ابان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله قال سألته عن اتيان النساء في اعجازهن فقال هي لعبتك لا تؤذها
وما رواه في الكافي ... في الصحيح عن علي بن الحكم قال سمعت صفوان بن يحيى يقول قلت للرضا ان رجلا من مواليك امرني
ان اسألك عن مسألة هابك واستحيى منك ان يسألك قال وما هي قلت الرجل يأتي اهله في دبرها قال نعم ذلك له قلت له
فانت تفعل ذلك قال لا انا لا نفعل ذلك وما رواه في ... عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يأتي المرأة في دبرها
قال لا بأس اذا رضيت قلت فاين قول الله عز وجل فأتوهن من حيث امركم الله قال هذا في طلب الولد فاطلبوا الولد من حيث امركم الله
ان الله يقول نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم قال في الوافي بعد ذكر الخبر انما استشهد بالآية الاخرى على ان المراد بالآية
الاولى طلب الولد لمكان الحرث ولم يستشهد بها على حل الدبر ... في حديث معمر بن خلاد الآتي ... عن موسى بن عبد الملك عن
الحسين بن علي بن يقطين وعن موسى بن عبد الملك عن رجل قال سألت ابا الحسن الرضا عن اتيان الرجل المرأة من خلفها قال احلتها الآية

من كتاب الله عز وجل قول لوط هؤلاء بناتي هن اطهر لكم وقد علم انهم لا يريدون الفرج وعن معمر بن خلاد في الصحيح قال قال ابو الحسن ع
اي شيء يقولون في اتيان النساء في اعجازهن قلت انه قد بلغني ان اهل المدينة لا يرون به باسا فقال ان اليهود كانت تقول اذا اتى الرجل
المراة من خلفها خرج ولده احول فانزل الله نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم من خلف او قدام خلافا لقول اليهود ولم يعن في
ادبارهن اقول وهذه الرواية لا دلالة فيها على ما نحن فيه لا استثناء ولا اثباتا نعم في هذه الرواية في الكافي عن معمر بن خلاد
في الموثق بل الصحيح ايضا مثلها الا انه قال اهل الكتاب من اهل المدينة ومن قبل او من دبر كان من خلفها وقدم دبر فيهما دلالة على ما دلت
عليه الاخبار المذكورة ومما رواه في ... عن يونس بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع او لابي الحسن ع اني ربما اتيت الجارية من خلفها يعني
دبرها ونذرت فجعلت على نفسي ان عدت الى امراة هكذا فعلي صدقة درهم وقد ثقل ذلك علي قال ليس عليك شيء في ذلك وفيه دلالة
على عدم انعقاد النذر على ترك المباح ومثله غيره وعن حماد بن عثمان في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع او اخبرني من سأله عن الرجل
ياتي المراة في ذلك الموضع وفي البيت جماعة فقال لي ورفع صوته قال رسول الله ص من كلف مملوكه ما لا يطيق فعليه لعنة الله ثم نظر في
اهل البيت ثم اصغى الي فقال لا باس به وفيه ايماء الى ان المنع منه محمول على التقية وعن ابن ابي يعفور في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع
ورواه عنه بسند اخر عن البرقي رفعه عن ابن ابي يعفور قال سالته عن اتيان النساء في اعجازهن فقال ليس به باس وما احب
ان يفعل وعن حفص بن سوقة عمن اخبره قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل ياتي اهله من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل
وعن ابن الحكم عن رجل عن ابي عبد الله ع قال اذا اتى الرجل المراة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل وفي
الدلالة نوع مناقشة ومما رواه العياشي في تفسيره عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سمعت ابا عبد الله ع وذكر عنده اتيان النساء
في ادبارهن فقال ما اعلم اية في القران احلت ذلك الا واحدة انكم لتاتون الرجال شهوة من دون النساء الاية وعن ابن ابي يعفور قال
سالت ابا عبد الله ع عن اتيان النساء في اعجازهن قال لا باس ثم تلا هذه الاية نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم وقال حيث شاء
وعن زرارة عن ابي جعفر ع في قول الله عز وجل نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم حيث شاء اقول وهذا تفسير الاية المذكورة
وبه يدل على الجواز الا ان المفهوم من كلام الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسير الاية ان المعنى انما وقع من العامة حيث قال
نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم اي متى شئتم وتاولته العامة في قوله تعالى انى شئتم اي حيث شئتم في القبل او في الدبر وقال
الصادق ع انى شئتم اي متى شئتم في الفرج والدليل على قوله في الفرج قوله تعالى نساؤكم حرث لكم والحرث الزرع والزرع الفرج في موضع
الولد انتهى ومقتضى هذا الكلام حمل الخبرين المذكورين على التقية وكيف كان فانه لا يخفى ان هذه الاخبار كلها كما ترى ظاهرة
الدلالة متعاضدة المقالة في الجواز وان كان على كراهة واما ما استدل للقول الاخر فمنه ما رواه في الفقيه مرسلا قال
قال النبي ص محاش نساء امتي على رجال امتي حرام واقتصر الصدوق في كتابه على هذه الرواية ولم ينقل شيئا من تلك الاخبار العديدة وظاهره
نسبة القول بما دلت عليه من التحريم ومما رواه ... عن سدير قال سمعت ابا جعفر ع يقول قال رسول الله ص محاش النساء على امتي
حرام قال في الوافي المحاش جمع محشة وهي الدبر قال الازهري ويقال ايضا بالسين المهملة وقال ... المحشة
الدبر والمحش المخرج مخرج الغائط اقول ومنه سمي الكنيف المحش لكونه بيت الغائط وان كان في الاصل انما هو البستان
حيث كانوا يقضون حوائجهم فيها ثم نقل الى الكنيف اتخذ عوضا عنها ومما رواه العياشي في تفسيره عن ابي بصير عن ابي
عبد الله ع قال سالته عن الرجل ياتي اهله في دبرها فكره ذلك وقال واياكم ومحاش النساء وقال انما معنى نساؤكم حرث لكم
انى شئتم اي ساعة شئتم والتقريب فيه حمل الكراهة على التحريم كما يدل عليه قوله واياكم وعن زيد بن ثابت قال سال رجل
امير المؤمنين ع اتؤتى النساء في ادبارهن فقال سفلت سفل الله بك اما سمعت الله يقول اتاتون الفاحشة ما سبقكم
بها من احد من العالمين انتهى ... ذلك فاعلم انا ومن تاخر عنه من الاصحاب حملوا هذه الاخبار على الكراهة والتقية

قال العلامة

قال العلامة في المختلف بعد نقل خبر سدير المذكور والجواب الحمل على شدة الكراهة جمعا بين الادلة او على التقية لان اكثر العامة
منعوا اقول الظاهر عندي بعد الحمل على الكراهة لتصريح خبر سدير ومرسلة الفقيه بالتحريم وحديث زيد بن ثابت بانه
الفاحشة التي ذكرها الله تعالى في قوله اتاتون الفاحشة وتعين الحمل على التقية لان ذلك هو الاوفق بالقواعد المنصوصة
عن اهل العصمة ع في مقام اختلاف الاخبار واكثر العامة كما ذكره الاصحاب على القول بالتحريم ويخالف من تبعهم الامامية حيث
اتفق الامامية على القول بالجواز على كراهة وبذلك يظهر ان ما ذكروه من الكراهة الشديدة مما لا وجه له متى حملت هذه
الاخبار على التقية نعم الكراهة في الجملة مما لا اشكال فيه لقوله ع في رواية ابن ابي يعفور المتقدمة بعد حكمه بالجواز وما
احب ان يفعل وقوله في مرسلة ابان ... لا نفعله واما قول الرضا ع في صحيحة علي بن الحكم انا لا نفعل
ذلك فالظاهر ان المراد منه انما هو انهم لشرف مقامهم وعلو منزلتهم لا يفعلون مثل ذلك كما في حديث المتعة لما قال له السائل
فهل يسرك ان بناتك ونساءك واخواتك يتمتعن فاعرض ع حيث ذكر نساءه وبنات عمه ان لا دلالة فيه على كراهة المتعة
ثم انما دلت عليه رواية زيد بن ثابت من استدلاله ع على التحريم بقوله تعالى اتاتون الفاحشة ونحوه ما تضمنته مرسلة ... وحديث
الملك ... وابن عبد الرحمن بن الحجاج المنقولة من تفسير العياشي ... في التحليل بالايتين المذكورتين فيهما ... لا ريب ان
المراد بالفاحشة في الاية انما هو اتيان الذكران في الادبار لا الاتيان في ادبار ... مطلقا والتقية التي حملت عليها ... الاخبار
بالنسبة الى ما روي عن ابي الحسن ع يعني التقية في النقل واما ما اطال به في المسالك في هذا المقام من المعارضات ...
حتى ان الذي يظهر منه هو التوقف لعدم تصريحه باختيار شيء من القولين ولا سيما مناقشته في جملة من روايات الجواز
وعدم الصحة في شيء منها بهذا الاصطلاح المحدث عندي تطويل بغير طائل والقول بالجواز اشهر واظهر من ان يكرهها
عارضة لا دليل له ينهض بالمعارضة مع اقتضاء القاعدة الشرعية حمله على التقية والله العالم الفائدة الحادية عشرة
المشهور بين الاصحاب عطر الله مراقدهم كراهة العزل عن الحرة الا مع الاذن وهو مذهب الشيخ في ... وابن البراج وابن ادريس
ونقل عن ابن حمزة انه عده في المحرمات وهو الظاهر من كلام شيخنا المفيد حيث قال وليس لاحد ان يعزل الماء عن زوجة حرة
الا ان ترضى منه بذلك ونقل هذا القول في المسالك عن الشيخين وجماعة وظاهرهم الاتفاق على جواز العزل عن الامة
والمتمتع بها والحرة الدائمة مع الاذن والمراد بالعزل انه يجامع المراة فاذا انزل الماء اخرج ذكره وافرغه في خارج
الفرج ويدل على القول المشهور وهو المؤيد بالاخبار المنصوصة ما رواه في الكافي في الموثق عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري
قال سالت ابا عبد الله ع عن العزل قال ذلك الى الرجل وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن العزل قال ذلك
الى الرجل يصرفه حيث شاء وعن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع قال لا باس بالعزل عن المراة الحرة ان احب صاحبها
وان كرهت وليس لها من الامر شيء ومما رواه في الكافي ... عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع عن العزل
فقال ذاك الى الرجل يصرفه حيث شاء ومما رواه في الكافي عن عبد الرحمن الحذاء عن ابي عبد الله ع قال كان علي بن الحسين ع
لا يرى بالعزل باسا يقرا هذه الاية واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم
قالوا بلى فكل شيء اخذ الله منه الميثاق فهو خارج وان كان على صخرة صماء ومما رواه ... عن محمد بن مسلم انه قال لابي جعفر ع
الرجل يكون تحته الحرة ايعزل عنها قال ذلك اليه ان شاء عزل وان شاء لم يعزل وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع
انه سئل عن العزل فقال اما الامة فلا باس واما الحرة فاكره ذلك الا ان تشترط عليها حين يتزوجها وعن محمد بن مسلم
في الصحيح عن ابي جعفر ع مثل ذلك وقال في حديثه الا ان ترضى او يشترط عليها ذلك حين يتزوجها وعن يعقوب الجعفي قال
سمعت ابا الحسن ع يقول لا باس بالعزل في ستة وجوه المراة التي تيقنت انها لا تلد والمسنة والمراة السليطة والبذية والمراة ...

الى لا يرجع ولدها والامة وروى في عيون الاخبار وكذا في الخصال عمار وروى الثقة الجليل سعد بن عبد الله في بصائر الدرجات
عن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال قلت له ما تقول في العزل قال كان علي (ع) لا يعزل واما انا فاعزل فقلت هذا خلاف فقال ما ضر داود
ان خالفه سليمان والله يقول ففهمناها سليمان هذا ما حضرني من الاخبار المسألة وانت خبير بانها على تعددها وكثرتها
لا دلالة فيها على ما شاع على التحريم الذي ادعي نعم تدل على الكراهة كما ينادي به قوله في صحيحة محمد بن مسلم واما الحرة فاني اكره ذلك الا
ان يشترط وانما حملنا الكراهة هنا على المعنى المصطلح وان كانت في الاخبار اعم من هذا المعنى ومن التحريم للجمع بينها وبين بقية
الاخبار المسألة الصريحة في الجواز خصوص موثقة محمد بن مسلم المتقدمة فان له ذلك وان كرهت ولم اقف للقول بالتحريم
على دليل صريح يعتمد عليه ونقل عنهم الاستدلال بما روي عن النبي (ص) انه نهى ان يعزل عن الحرة الا باذنها وعنه (ص) انه قال في العزل
انه الوأد الخفي والمراد بالوأد قتل الولد ولان حكمة النكاح والاستيلاد لا يحصل غالبا مع العزل فيكون منافيا لغرض الشارع
وانت خبير بان هذا الاستدلال من الوهن مع قطع النظر عن معارضته بالاخبار المذكورة لا يصلح لتاسيس حكم شرعي كما
عرفته في غير مقام مما تقدم على ان الغرض غير منحصر في الاستيلاد كما ادعاه وبذلك يظهر لك ان القول المشهور هو المعتمد
المنصور اذا عرفت ذلك فاعلم انه لو عزل بدون الشرط والاذن فقيل بانه لا يجب عليه للمرأة شيء لاصالة البراءة
خصوصا على القول بكراهة العزل ولانه فعل سائغ فلا يتعقبه ضمان ولما دلت عليه الاخبار المتقدمة من ان ذلك
الى الرجل يصرفه حيث شاء وقيل بوجوب دية النطفة عشرة دنانير للمرأة وان قلنا بالكراهة ذهب اليه جماعة منهم
الشيخ والعلامة والشهيد والمحقق في الشرائع وقيل بوجوب ذلك على تقدير التحريم دون الكراهة وهو اختيار المحقق في
النافع وهو الانسب بالقياس والا فالقول بالوجوب مع القول بجواز العزل مما لا يجتمعان لانه مع تجويز الشارع له
العزل واباحته له وان كرهت المرأة كما عرفت فكيف يترتب عليه الدية على ان الرواية التي استندوا اليها هنا
في وجوب الدية ليست من المسألة المذكورة في شيء لان موردها من افزع في حال الجماع فعزل لذلك فعلى المفزع دية
النطفة عشرة دنانير روى ذلك صحيحا عن علي (ع) والفزع الموجب للعزل كما تضمنته الرواية غير موجود هنا وبذلك
يظهر ايضا ان حمل الدية على الاستحباب لا وجه له ايضا لان الخبر المذكور كما عرفت خارج عن موضع البحث والله العالم

الفائدة الثانية عشر قد صرح الاصحاب (رض) بانه لا يجوز ترك وطي الزوجة اكثر من اربعة اشهر وكذا لا يجوز
الدخول بها قبل اكمال تسع سنين هلالية ولو دخل بها والحال كذلك لم تحرم عليه مؤبدا الا ان يفضيها وقيل تحرم
وان لم يفضها وتحقيق الكلام في المقام يقع في موضعين الاول في تحريم ترك الوطي المدة المذكورة قال في المسالك هذا الحكم
موضع وفاق واستدلوا على ذلك مضافا الى الاتفاق المذكور بما رواه في يب من رواية الحسن الصيقل عن صفوان
بن يحيى عن الرضا (ع) انه سأله عن رجل يكون عنده المرأة الشابة فيمسك عنها الاشهر والسنة لا يقربها ليس يريد الاضرار
بها يكون لهم مصيبة يكون في ذلك آثما قال اذا تركها اربعة اشهر كان آثما بعد ذلك وروى الشيخ بطريق آخر عن صفوان
ايضا مثله وزاد الا ان يكون باذنها وطعن فيه في المسالك بضعف السند وهو بعض علاء ... الخبر من ... والا فهو
الفقيه حسن كما ذكر العلامة في الخلاصة وانت خبير بان مورد الخبر انما هو الشابة والمدعى اعم من ذلك فلا يقوم حجة
على المدعى فلم يبق الا التمسك بالاجماع المذكور وفيه ما لا يخفى ومن ثم ان المحدث الكاشاني والمحدث الحر العاملي قصرا الحكم
على الشابة وقوفا على منطوق الخبر وهو الاظهر قالوا والمعتبر من الوطي الواجب ما يحصل به مسماه ويجب به الغسل وان يكون
في القبل فان لم ينزل ومن المحتمل قريبا تخصيصه بالجماع مع الانزال فانه هو الفرد الاغلب المتكرر والاطلاق انما
يحمل عليه كما هو القاعدة المسلمة بينهم وسياق الخبر ايضا مشعر به وفي شمول ذلك للامة والمتمتع بها وجهان اختار [illegible]

شيخنا الشهيد الثاني في الروضة الثاني في المسالك وعلله بالوقوف على موضع اليقين واقتصارا على ما ثبت المحقق في
الزوجية الثاني في الدخول بها قبل اكمال التسع ولا خلاف في تحريم الوطي قبل اكمال المدة المذكورة ولا خلاف ايضا في تحريمها مؤبدا
مع الافضاء انما الخلاف في تحريمها مؤبدا قبل اكمال المدة وان لم يفضها فالمشهور العدم ونقل عن الشيخ القول بالتحريم والذي
وقفت عليه من اخبار المسألة ما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي جعفر (ع) قال لا يدخل بالجارية حتى يأتي لها تسع سنين
او عشر سنين وعن الحلبي في الصحيح قال قال ابو عبد الله (ع) اذا تزوج الرجل الجارية وهي صغيرة فلا يدخل بها حتى يأتي لها
تسع سنين او عشر سنين وما رواه في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر (ع) قال لا يدخل بالجارية حتى يأتي لها تسع سنين او عشر سنين
قال بعض المحدثين لعل المراد بالترديد الاختلاف في كبر الجثة وصغرها وقوة البنية وضعفها انتهى وهو جيد وروى في الكافي
عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال من وطئ امرأة قبل تسع سنين فاصابها عيب فهو ضامن وما رواه في يب عن طلحة بن زيد عن جعفر
عن ابيه عن علي (ع) قال من تزوج بكرا فدخل بها في اقل من تسع سنين فعيبت ضمن وعن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن علي (ع)
قال لا توطأ جارية لاقل من عشر سنين فان فعل فعيبت ضمن وعن حمران عن ابي عبد الله (ع) قال سئل عن رجل تزوج جارية بكرا لم تدرك
فلما ان دخل بها اقتضها فافضاها فقال ان كان دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه وان كانت لم تبلغ تسع سنين او كان لها اقل
من ذلك بقليل حين دخل بها فافضاها فانه قد افسدها وعطلها على الازواج فعلى الامام ان يغرمه ديتها وان امسكها ولم يطلقها
حتى تموت فلا شيء عليه وما رواه في الكافي عن حميد عن زكريا المؤمن او بينه وبينه رجل ولا اعلم الا حدثني عن عمار السجستاني قال
سمعت ابا عبد الله (ع) يقول لمولى له انطلق فقل للقاضي قال رسول الله (ص) حد المرأة ان يدخل بها على زوجها ابن تسع سنين وما رواه
في الكافي عن العدة عن سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله (ع) قال اذا خطب الرجل المرأة فدخل بها قبل ان تبلغ
تسع سنين فرق بينهما ولم تحل له ابدا وقد اتفقت هذه الاخبار على تحريم الدخول بها قبل تسع ودلت جملة منها على ضمان العيب
بالدخول وهو مما لا خلاف فيه عندهم والاظهر حمل العيب على الافضاء وهو كذلك فانه لا عيب سواه غالبا والظاهر ان
ما ذهب اليه الشيخ من القول بالتحريم المؤبد بالدخول وان لم يحصل الافضاء فانه استند فيه الى مرسلة يعقوب بن يزيد المذكورة
وهي ظاهرة فيه كما لا يخفى قال في المسالك بعد ذكر المسألة فذهب الشيخ الى التحريم استنادا الى روايات تدل باطلاقها عليه
وهي مع ضعف سندها محمولة على الافضاء وقوفا على موضع الوفاق وتمسكا بصحة العقد انتهى اقول ظاهر كلامه ان
هنا روايات اخر تدل على ما دلت عليه هذه الرواية من التحريم المؤبد بمجرد الدخول ولا اعرف له وجها فان ما ذكرناه
من الاخبار هو جميع ما ورد في المسألة وليس فيها ما يدل على التحريم المؤبد بغير هذه الرواية مع ما عرفت من عمومها للافضاء
وعدمه لانه رتب التحريم المؤبد على مجرد الدخول وما عداها من الاخبار المسألة فغاية ما يدل عليه هو النهي عن الدخول
وانه مع فعله وحصول العيب فانه يضمن ذلك وليس فيها تعرض للتحريم المؤبد بالكلية افضى او لم يفض ورواية حمران
المتضمنة الافضاء انما تضمنت ذلك الدية ولا تعرض فيها للتحريم المؤبد فما ادعوه من الاتفاق على التحريم
المؤبد مع الافضاء ليس له مستند في الاخبار الا اطلاق مرسلة يعقوب بن يزيد المذكورة وبذلك يظهر ما في قوله انها
مع ضعف سندها محمولة على الافضاء فانه انما يتم لو كان في الاخبار ما يدل على التحريم المؤبد مع الافضاء وقد عرفت
انها خالية من ذلك وان اراد بتلك الروايات التي جعلها مستند الشيخ ما قدمناه من الروايات المتضمنة للضمان
مع العيب ففيه ما عرفت من انه ليس في شيء من تلك الاخبار ما يدل على التحريم المؤبد الذي ادعاه الشيخ وبالجملة فان كلامهم
هنا لا يخلو من المجازفة والاجمال لعدم اعطاء التأمل حقه في روايات المسألة حسبما يقتضيه الحال ويزول به الاشكال
ومنه يظهر ان ما ذهب اليه الشيخ من القول المذكور هو المؤيد المنصور وان القول المشهور مجمل من القصور وحمل المراد بالافضاء

هو ان غير بجامعة مسلك البول والحيض واحد باذهاب الحاجز بينهما او مسلك الغائط والحيض واحد فانه في المسالك الاول ورد
الثاني بانه بعيد قال لبعد ما بين المسلكين وقوة الحاجز بينهما فلا يكاد يتفق ذلك بالجماع ولو فرض كان افضاء ايضا وكلام اهل اللغة
والمصباح مما يحتمل في نفي الحرمة موجعل المسلكا البول والغائط واحد والظاهر هو الاقرب والله العالم

الفائدة الثالثة عشر

قد جرت عادة الفقهاء بذكر خصائصه صلعم في كتاب النكاح لانها بالنسبة اليه اكثر وقد ذكر المحقق في الشرائع منها خمسة عشر في النكاح
وتسعة في غيره وذكر العلامة في التذكرة ما يزيد على ستين وافرد بعضهم لها كتابا واتفقا الكثير مما يزيد بها على ما ذكر ونحن نذكر خصائص القسم
الاول منها مفصلا حيث انه من مسائل الكتاب وخصائصه انه في محل فيرجع الى كل فرد منها المحل فنقول الاول من القسم الاول تخصيصه
بجواز الزيادة على الاربع في النكاح الدائم واما عدم جواز الزيادة على الاربع في غيره فهو مما لا خلاف فيه وثابت في الاخبار وبيانه موضعها الا انه
وما يدل على الخصيصة في الزيادة انه قد قبض عن تسعة نسوة عائشة وحفصة وام سلمة المخزومية وام حبيبة بنت ابي سفيان وميمونة بنت
الحرث الهلالية وجويرية بنت الحارث الخزاعية وسودة بنت زمعة وصفية بنت حيي بن اخطب الخيبرية وزينب بنت جحش وجميع من تزوج بهن
خمسة عشر وجمع بين احدى عشر ودخل بثلث عشر وفارق امرأتين في حيوته احديهما الكلبية التي رأى بكشحها بياضا فقال الحقي باهلك والاخرى
تعوذت منه لخديعة الاوليين حسدا لها والذي وصل الينا من الاخبار المناسبة للمقام ما رواه الصدوق في الخصال عن الصادق ع
قال تزوج رسول الله صلعم بخمس عشرة امرأة ودخل بثلث عشرة منهن وقبض عن تسع فاما اللتان لم يدخل بهما فعمرة والشنباء واما الثلث عشرة
اللاتي دخل بهن فاولهن خديجة بنت خويلد ثم سودة بنت زمعة ثم ام سلمة واسمها هند بنت ابي امية ثم ام عبد الله عائشة بنت ابي بكر
ثم حفصة بنت عمر ثم زينب بنت خزيمة بن الحارث ثم زينب بنت جحش ثم ام حبيبة رملة بنت ابي سفيان ثم ميمونة بنت الحارث ثم
زينب بنت عميس ثم جويرية بنت الحارث ثم صفية بنت حيي بن اخطب والتي وهبت نفسها للنبي خولة بنت حكيم السلمي وكان له سريتان يقسم لهما
مارية القبطية وريحانة الخندفية والتسع اللواتي قبض عنهن عائشة وحفصة وام سلمة وزينب بنت جحش وميمونة بنت الحارث وام حبيبة بنت
ابي سفيان وصفية وجويرية وسودة وافضلهن خديجة بنت خويلد ثم ام سلمة ثم ميمونة وما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله
قال سألته عن قول الله عز وجل يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك قلت كم احل له من النساء قال ما شاء من شيء قلت وقوله لا يحل لك النساء
من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج فقال لرسول الله ان ينكح ما شاء من بنات عمه وبنات عماته وبنات خاله وبنات خالاته و
ازواجه اللاتي هاجرن معه واحل له ان ينكح من عرض من المؤمنين بغير مهر وهي الهبة ولا تحل الا لرسول الله فاما لغير رسول الله
فلا يصلح نكاح الا بمهر وذلك قوله وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي قلت ارأيت قوله ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك
من تشاء فقال من اوى فقد نكح ومن ارجى فلم ينكح قلت قوله لا يحل لك النساء من بعد قال انما عنى به النساء اللاتي حرم عليه في هذه
الاية حرمت عليكم امهاتكم واخواتكم في الاية ولو كان الامر كما يقولون كان قد احل لكم ما لم يحل له ان احدكم يستبدل كلما اراد ولكن
ليس الامر كما يقولون ان الله عز وجل احل لنبيه ما اراد من النساء الا ما حرم عليه في هذه الاية التي في سورة النساء وبهذا المضمون
روايات مختلفة بزيادة ونقصان فرواه في الكافي عن ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر ع مثله بادنى تفاوت الا انه ليس فيه حديث
الازواج ورواه بطريق اخر عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع مثله الا انه ليس فيه الازواج ولا الهبة وزاد احاديث ال محمد خلاف احاديث
الناس ورواه في الكافي وحسن عن ابي بصير عنه ع مثله من دون الزيادة المذكورة الا انه قال فيه اراكم وانتم تزعمون انه يحل لكم ما لا
يحل لرسول الله ولا يخفى على من تأمل سياق الايات هنا ما في هذه الاخبار من الاشكال بل الداء العضال واشكل واعظم من ذلك
ما ذكره الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره حيث قال لا يحل لك النساء من بعد ما حرم عليك في سورة النساء قوله ولا ان تبدل
بهن من ازواج معطوف على قصة امرأة زيد ولو اعجبك حسنهن اي لا تحل لك امرأة رجل ان تتعرض لها حتى يطلقها وتزوجها
انت فلا تفعل هذا الفعل بعد هذا انتهى ولا مسرح للفكر هنا والكلام غير غض الطرف ورد هذه الاخبار الى قائلهم ع وهنا قال

الحديث

الحديث الثالث في الطائفة الثانية نحو ما قلنا اقول وهذه الاخبار كما ترى كما ما ذكره الفقير زاده الله فهمها وقيل هذه الاية منسوخة
بقوله ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء فانه وان تقدمها قراءة فهو مسبوق بها نزولا وما رواه في الكافي عن جميل ومحمد بن حمران
قال سألنا ابا عبد الله كم احل لرسول الله من النساء قال ما شاء يقول بيده هكذا وهي له حلال يعني يقبض بيده وروى في الكافي
عن ابي بصير وغيره في تسمية نساء النبي ونسبهن وصفتهن عائشة وحفصة وام حبيبة بنت ابي سفيان بن حرب وزينب بنت جحش و
سودة بنت زمعة وميمونة بنت الحارث وصفية بنت حيي بن اخطب وام سلمة بنت ابي امية وجويرية بنت الحارث وكانت عائشة
من تيم وحفصة من عدي وام سلمة من بني مخزوم وسودة من بني اسد بن عبد العزى وزينب بنت جحش من بني اسد وعدادها في بني امية
وام حبيبة بنت ابي سفيان من بني امية وميمونة بنت الحارث من بني هلال وصفية بنت حيي بن اخطب من بني اسرائيل ومات
عن تسع نسوة وكان له سواهن التي وهبت نفسها للنبي وخديجة بنت خويلد ام ولده وزينب بنت ابي الجون التي خدعت والكندية
وربما علل جواز تجاوز الاربع بالنسبة اليه بامتناع الجور عليه لعصمته ورد بان ذلك منقوض بالامام المعصوم
وعلله الزيادة على التسع قيل لا لان الاصل استواء النبي والامة في الحكم الا انه ثبت جواز التسع بفعله وقيل بالجواز
مطلقا وهو اختياره في المسالك قال والادلة الجواز مطلقا لما ثبت من العلة ومما ثبت انه جمع احدى عشر اقول ويدل
على القول بالجواز ما تقدم في صحيح الحلبي من قوله قلت كم احل له من النساء قال ما شاء من شيء ومثلها رواية جميل ومحمد بن حمران
المتقدمة الثاني من القسم الاول انعقاد العقد بلفظ الهبة لقوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ولا يلزم بها
مهر ابتداء ولا بالدخول كما هو قضية الهبة قالوا وكما يجوز وقوع الايجاب منها بلفظ الهبة كما هو المتفق عليه يجوز
وقوع القبول منه كذلك لان موردهما يعتبر ان يكون واحدا ليتطابقا ونقل عن بعض العامة اشتراط لفظ النكاح من جهته
الظاهر قوله ان يستنكحها ورد بانه لا دلالة فيه لان نكاحه بلفظ الهبة ملحقها اقول والاصل في هذا الحكم ما رواه
في الكافي عن محمد بن قيس في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر ع قال جاءت امرأة من الانصار الى رسول الله فدخلت عليه وهو في
منزل حفصة والمرأة متلبسة متمشطة فدخلت على رسول الله فقالت يا رسول الله ان المرأة لا تخطب الزوج وانا امرأة ايم لا زوج لي
منذ دهر ولا ولد فهل لك من حاجة فان تك فقد وهبت نفسي لك ان قبلتني فقال لها رسول الله خيرا ودعا لها ثم قال يا اخت
الانصار جزاكم الله عن رسول الله خيرا فقد نصرني رجالكم ورغبت في نساؤكم فقالت لها حفصة ما اقل حياءك واجرأك وانهمك
على الرجال فقال رسول الله كفي عنها يا حفصة فانها خير منك رغبت في رسول الله فلمتها وعيبتها ثم قال للمرأة انصرفي رحمك الله
فقد اوجب الله لك الجنة لرغبتك فيّ وتعرضك لمحبتي وسروري وسيأتيك امري ان شاء الله فانزل الله عز وجل وامرأة مؤمنة ان
وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين قال فاحل الله عز وجل هبة المرأة نفسها
لرسول الله ولا يحل ذلك لغيره واشتهر ان الظاهر انه بعد نزول الاية على اثر هذه الواقعة نكح النبي المرأة ولا يحضرني الان
ولا قول لغيره ما تقدم نقله عن المرأة عن هبتها نفسها له ورضاه بذلك الثالث من القسم المذكور وجوب تخيير النساء
ارادت تسعة مفارقته لقوله عز وجل يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن
واسرحكن سراحا جميلا الى قوله اجرا عظيما قال في المسالك وهذا التخيير عند العامة القائلين بوقوع الطلاق بالكناية كناية عن الطلاق
وقال بعضهم انه صريح فيه وعندنا ليس له حكم بنفسه بل ظاهر الاية ان من اختارت الحيوة الدنيا وزينتها يطلقها لقوله ان كنتن
تردن الحيوة الدنيا وزينتها الى قوله سراحا جميلا انتهى واقول قال الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره واما قوله عز وجل يا ايها
النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الى قوله اجرا عظيما انه كان سبب نزولها انه لما رجع رسول الله من غزوة خيبر واصاب كنز ال ابي
الحقيق قلن ازواجه اعطنا ما اصبت فقال لهن رسول الله قسمته بين المسلمين على ما امر الله عز وجل فغضبن من ذلك

وقلن لعلك ترى ان طلقنا الا نجد الاكفاء من قومنا يتزوجونا فانف الله عز وجل لرسول الله فامره ان يعتزلهن فاعتزلهن في مشربة ام ابرهيم تسعة وعشرين يوما حتى حضن وطهرن ثم انزل الله هذه الاية وهي اية التخيير فقال يا ايها النبي قل لازواجك الى قوله اجرا عظيما فقامت ام سلمة اول من قامت فقالت قد اخترت رسول الله فقمن كلهن فعانقنه وقلن مثل ذلك الى اخر ما روي في الكافي عن العيص بن القسم عن ابي عبد الله قال سألته عن رجل خير امرأته فاختارت نفسها بانت منه قال لا انما هذا شيء كان لرسول الله خاصة امر بذلك ففعل ولو اخترن انفسهن لطلقهن وهو قول الله عز وجل قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا وعن محمد بن مسلم في الموثق قال سألت ابا جعفر عن الخيار فقال وما هو وما ذاك انما ذاك شيء كان لرسول الله وعن محمد بن مسلم في الموثق قال قلت لابي عبد الله سمعت اباك يقول ان رسول الله خير نساءه فاخترن الله ورسوله فلم يمسكهن على طلاق ولو اخترن انفسهن لبن فقال هذا حديث كان يرويه ابي عن عائشة وما للناس والخيار انما هذا شيء خص الله به رسوله **اقول** المفهوم من هذه الاخبار وغيرها مما يأتي ان شاء الله في ... ان هذا التخيير ووجوب ما يترتب عليه من وجوب الطلاق ولو اخترن انفسهن وحصول البينونة بهذا الطلاق من غير رجوع ان وقع مما اختص برسول الله ليس لغيره من الناس بقي الكلام في انه لو اخترن انفسهن هل تحصل البينونة بمجرد الاختيار ام لا بد من الطلاق فيه اقوال على الثاني كما تقدم في كلام صاحب المسالك والعلامة على الاول كما يشعر به كلام المتقدم ايضا والاخبار مختلفة وسيأتي تحقيق الكلام في هذا المقام في كتاب الطلاق ان شاء الله ثم ... موثقة محمد بن مسلم الثانية اشارة الى حمل الاخبار الدالة على البينونة بمجرد الاختيار على التقية **الرابع** تحريم نكاح الاماء عليه بالعقد ولم اقف له على دليل في اخبارنا وانما علل ذلك بتعليلات اعتبارية منها ان نكاح الامة مشروط بخوف العنت وهو معصوم ومنها ... نكاحه مستغن عن المهر ابتداء وانتهاء ومنها ان من نكح امة كان ولدها رقيقا عند جماعة ومنصبه منزه عن ذلك ومنها ان كون الزوجة مملوكة للغير عكس ما عليها الغير الزوج ... ولا يليق ذلك بمنصبه ... في كل واحدة من هذه العلل نظر لان الاولى منقوضة بالامام والثانية بامكان فقد الطول بالنسبة اليه وان انتفى المهر عنه والمنع من كون ولد الامة رقيقا مطلقا لانه عندنا يتبع اشرف الطرفين ويمنع رد الله التزويج بامة الغير مطلقا وجوز بعض العامة نكاح الامة المسلمة بالعقد كما تحل بالملك لضعف المانع ولكن الاكثر على المنع اقول الظاهر ان اصل القول المذكور انما هو من العامة تبعهم فيه جملة من اصحابنا لما ذكروه من التعليلات المذكورة كما عرفت في غير موضع من الكتب السابقة ... من هذا واما وطء الاماء بملك اليمين مسلمة كانت الامة او كتابية فهو مما اشكال في جوازه بالنسبة اليه لقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم وما ملكت يمينك وقد ملك مارية القبطية وكانت مسلمة وملك صفية وكانت مشركة وكانت عنده الى ان اسلمت فاعتقها وتزوجها **الخامس** ... **والسادس** تحريم الاستبدال بنسائه اللواتي كن عنده وقت نزول هذه الاية لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن الاية وكذلك التحريم عليه الزيادة عليهن الاية قبل كان ذلك مكافاة لهن على حسن صنيعهن معه حيث امر بتخييرهن في فراقه او الاقامة معه على الضيق الدنيوي فاخترن الله ورسوله والدار الاخرة ثم نسخ ذلك لئلا ان نفع بقوله تعم في الاية السابقة عليها انا احللنا لك ازواجك الاية ليكون المنة له بترك التزويج عليهن وقال بعض العامة ان التحريم لم ينسخ اقول قد عرفت فيما تقدم من صدر هذا البحث ما في المقام من الاشكال فان ما ذكر من التحريم في الموضعين المذكورين هو ظاهر سياق الاية الا ان اخبارنا قد وردت في انكاره وعلى هذا فزول هذا ان الخصوصيتان من البين **السابع** وهو مما ذكره العلامة في التذكرة انه كان اذا رغب في نكاح امرأة فان كانت خلية وجب عليها الاجابة وحرم على غيره خطبتها وان كانت ذات زوج وجب عليه طلاقها لينكحها لقضية زيد بن حارثة التي حكاها الله تعالى في كتابه

اما الثاني

اقول اما الثاني فهو ظاهر من جملة الاخبار التي ورد في تفسير الايات المتضمنة لها واما الاول فلم اقف فيه على خبر بعد التتبع الا ان ظاهر الاخبار المشار اليها يعضده الى انه اذا رغب الى المرء جهان بفارقها زوجها لاجله ووجب عليها اجابته لو كانت خالية بطريق الاولى فان مقتضى وجوب مفارقة الزوج لها هو تحريمها على جميع الازواج عداه فيجب عليها اجابته لو كانت خالية من الزوج بالامر **الثامن** تحريم زوجاته على غيره لقوله تعم وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا والاخبار الدالة على ذلك كثيرة ومنها ما رواه في الكافي عن السكوني عن احدهما انه قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبي لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله الاية حرم على الحسن والحسين بقوله تعم ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الحديث وما رواه الكافي والتهذيب عن زرارة في الحسن قال حدثني سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن الحسن البصري ان رسول الله تزوج امرأة من بني عامر بن صعصعة يقال لها سناء وكانت من اجمل اهل زمانها فلما نظرت اليها عائشة وحفصة قالتا لتغلبنا هذه على رسول الله بجمالها فقالتا لها لا يرى منك رسول الله حرصا فلما دخلت على رسول الله تناولها بيده فقالت اعوذ بالله فانقبضت يد رسول الله عنها فطلقها والحقها باهلها وتزوج رسول الله امرأة من كندة بنت ابي الجون فلما مات ابرهيم ابن رسول الله ابن مارية القبطية قالت لو كان نبيا ما مات ابنه فالحقها رسول الله باهلها قبل ان يدخل بها فلما قبض رسول الله وولي الناس ابا بكر اتته العامرية والكندية وقد خطبتا فاجتمع ابو بكر وعمر فقالا لهما اختارا ان شئتما الحجاب وان شئتما الباه فاختارتا الباه فتزوجتا فجذم احد الزوجين وجن الاخر قال عمر بن اذينة فحدثت بهذا الحديث زرارة والفضيل فرويا عن ابي جعفر انه قال ما نهى الله عز وجل عن شيء الا وقد عصي فيه حتى لقد نكحوا ازواج رسول الله من بعده وذكر هاتين العامرية والكندية ثم قال ابو جعفر لو سألتهم عن رجل تزوج امرأة فطلقها قبل ان يدخل بها اتحل لابنه لقالوا لا فرسول الله اعظم حرمة من ابائهم وعن زرارة عن ابي جعفر نحوه وقال في حديثه ولهم يستحلون ان يتزوجوا امهاتهم ان كانوا مؤمنين وان ازواج رسول الله في الحرمة مثل امهاتهم اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحكم اتفاقي بالنسبة الى المدخول بها فالوا وله منهن من فارقها في حياته بفسخ او طلاق كالتي وجد بكشحها بياضا والمستعيذة فان فيها اقوالا والمشهور التحريم كالاول لصدق نسبتهن وحينها اليه بعد الفراق في الجملة فيدخل في عموم الاية والاخبار المذكورة وقيل تحل مطلقا لانه يصدق في حقه ان يقال ليس من زوجاته الان ولا عراضه عنها وهذا القول مردود بالاخبار المذكورة وقيل تحرم ان كان مدخولا بها وحرمت والا فلا لما روي ان الاشعث بن قيس نكح المستعيذة في زمان عمر فهم برجمها فاخبر ان النبي فارقها قبل ان يمسها فخلاها ولم ينكر احد من الصحابة **اقول** وهو في الضعف كسابقه وهذه الرواية المذكورة مع كونها عامية معارضة بما تقدم عن الحسن البصري من اذن ابي بكر وعمر للمستعيذة في الباه فكيف يهم برجمها عمر كما في هذه الرواية وهو قد اذن لها في الباه بتلك الرواية ثم ان من انكر على عمر في تغيير شرايع الاسلام في غير مقام حتى ينكر عليه هنا وبذلك يظهر لك قوة القول الاول حسبما دلت عليه الاخبار المذكورة لانه يتبع تحريم ان واحدا الامر انما هو النهي الوارد في القران والتسمية بامهات المؤمنين في قوله وازواجه امهاتهم ولا التسمية مجاز لان هذه التسمية انما وقعت على وجه المجاز لا الحقيقة كنايةً عن تحريم نكاحهن ووجوب احترامهن ومن ثم لم يجز النظر اليهن ولو كن امهات حقيقة لجاز مع انه ليس كذلك ولانه لا يقال لبناتهن اخوات المؤمنين لانهن لا يحرمن على المؤمنين ولقد زوج رسول الله عليا فاطمة وعثمان البنتين الاخريين ولا يقال لاباءهن وامهاتهن اجداد المؤمنين وجداتهم ... هذا كله بالنسبة الى القسم الاول وهو ما اختص به مما يتعلق بالنكاح واما القسم الثاني وهو ما خرج عن النكاح وهو كثير ولنذكر منها ما وقفنا عليه في كلامهم الاول وجوب السواك الثاني وجوب الوتر الثالث وجوب الاضحية واستدل عليه في المسالك قال روي عنه انه قال ثلث كتبت علي ولم تكتب عليكم السواك والوتر والاضحية وفي حديث اخر كتب علي الوتر ولم يكتب عليكم وكتب علي السواك ولم يكتب عليكم وكتبت علي الاضحية

ولا تكتب عليكم قال وبعض العامة منع من وجوب التشهد عليه مع ورود هذه الروايات من جانبهم وكفى بذلك منه اعتنى
اقول وفيه اشارة الى ان اصل هذا القول والاستدلال عليه بهذه الاخبار انما هو من العامة وان اصحابنا جروا على منوالهم
في ذلك ولهذا اعترض على هذا المانع من الوجوب بانا نحن اولى بمنع الوجوب حيث انه لم يرد عليه دليل عندنا وفيه انه بأي
جهة يسوغ لكم متابعتهم في ذلك والحال هذه واثبات الاحكام الشرعية متوقف على الادلة الواضحة الجلية من آية قرآنية
او سنة نبوية الرابع قيام الليل والتهجد فيه لقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك وروى في ... عن الصادق (ع) انه سئل عن النوافل
فقال فريضة ففزع السامعون فقال انما اعني صلاة الليل فريضة على رسول الله (ص) الخامس تحريم الصدقة الواجبة عليه وهي الزكاة
المفروضة وقد تقدمت الاخبار الدالة على ذلك في كتاب الزكاة فان قيل ان الائمة شركاؤه في ذلك فلا يتحقق الاختصاص
قلنا حيث كان تحريمها عليهم انما هو بسبب الخاصية العائدة اليه السادس تحريم خائنة الاعين عليه وهي الغمز بها بمعنى الايماء
بها الى مباح من ضرب او قتل على خلاف ما يظهر ويشعر به الحال في كتاب معاني الاخبار عن الصادق (ع) انه سئل عن معنى ... فقال الم
تر الى الرجل ينظر الى الشيء وكانه لا ينظر اليه فذلك خائنة الاعين وفي كتاب مجمع البيان في حديث ابن ابي سرح فقال لعباد بن بشير هلا
اومأت الي ... عينك انتظارا ان اومئ اليك فاقتله فقال (ص) ان الانبياء لا تكون لهم خائنة الاعين السابع انه احل له الوصال المحرم
على امته وهو عبارة عن الجمع بين الليل والنهار في الامساك بالنية عن تروك الصوم او تاخير عشائه الى سحوره بالنية على
الخلاف وقد تقدم الكلام في ذلك في كتاب الصيام الثامن انه تنام عينه ولا ينام قلبه قال (ص) تنام عيني ولا ينام قلبي بمعنى بقاء
التحفظ والاحساس ولهذا انه لا ينتقض وضوءه بالنوم وبذلك تحصل له خاصية اخرى التاسع انه كان يبصر وراءه كما يبصر امامه
وفي اخبار الامر باقامة الصفوف في الجماعة ما يدل عليه الى غير ذلك مما يضيق المقام عن نشره بل نشر عشر عشره كما لا يخفى على من ...
الاخبار الدالة على ما خص به (ص) في الدنيا والآخرة **تذنيب** ومن خواص فاطمة (ع) بالنسبة الى النكاح ايضا امور الاول انه زوجها
من الله عز وجل لما رواه في الكافي عن ابان بن تغلب عن ابي جعفر (ع) قال قال رسول الله (ص) انما انا بشر مثلكم اتزوج فيكم وازوجكم الا فاطمة
فان تزويجها نزل من السماء ونحوها غيرها ايضا الثاني انه لا كفو لها الا امير المؤمنين (ع) من آدم فمن دونه ويدل عليه ما رواه
في ... عن المفضل عن ابي عبد الله (ع) لولا ان الله خلق امير المؤمنين لم يكن لفاطمة كفو على الارض من آدم فمن دونه الثالث تحريم النساء
على علي (ع) ما دامت فاطمة حية ويدل عليه ما رواه في ... عن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال حرم الله النساء على علي (ع) ما دامت فاطمة حية
قال قلت وكيف قال لانها طاهر لا تحيض **اقول** قد روت العامة ان عليا (ع) في حياتها خطب ابنة ابي جهل حتى ان الرسول قام في
ذلك خطيبا على المنبر بذلك وعاتبه وقد استقصينا الكلام معهم في هذا المقام في كتابنا سلاسل الحديدة في تقييد ابن ابي الحديد
وقد وافقنا الشارح المذكور على كذب الخبر المشار اليه وهذا الخبر صريح صحيح في رده وكذبه الرابع عدم جواز الجمع بين
اثنتين من بنات فاطمة في النكاح لما رواه في ... عن ابن ابي عمير عن رجل من اصحابنا قال سمعته يقول لا يحل لاحد ان يجمع بين ثنتين
من ولد فاطمة (ع) ان ذلك يبلغها فيشق عليها قال قلت يبلغها قال اي والله ورواه الصدوق في كتاب علل الشرائع بسند صحيح منه صورته
حدثنا محمد بن علي ماجيلويه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابان بن عثمان عن حماد قال سمعت ابا عبد الله (ع)
يقول لا يحل لاحد ان يجمع بين ثنتين من ولد فاطمة (ع) ان ذلك يبلغها فيشق عليها قال قلت يبلغها ذلك قال اي والله **اقول**
وهذه المسألة لم يجر لها ذكر في كلام اصحابنا متقدميهم ومتأخريهم وانما اشتهر الكلام فيها في اعصارنا هذه من زمن الشيخ
الحر العاملي حيث اختار القول بما دل عليه ظاهر الخبر من التحريم وتبعه جملة ممن تأخر عنه وانكره جملة منهم ولنا في المسألة
رسالة وضعت في تحقيق المسألة ان شاء الله في جملة رسائل هذا الكتاب في الموضع المناسب لذكرها والله العالم **الفائدة الرابعة**
اختلف الفقهاء في ان النبي (ص) هل كان يجب عليه القسم بين نسائه بمعنى انه اذا بات عند واحدة منهن ليلة وجب عليه ان يبيت عند كل

واحدة من الزوجات

كل واحدة من الزوجات الباقيات كغيره ام لا يجب عليه ذلك قيل بالاول فان الحكم بالنسبة اليه (ص) كغيره لعموم الادلة الدالة
على وجوب القسم ولانه علم من سيرته (ص) انه كان يقسم بينهن حتى انه في مرضه كان يطاف به عليهن وكان يقول هذا قسمي فيما
املك وانت اعلم بما لا املك يعني قلبه وقيل بالثاني لقوله تعالى ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح
عليك ... الارجاء بمعنى التاخير وعدم الايواء الذي هو بمعنى ضمهن اليه ومضاجعتهن فقد خير بين ارجائهن
وعدم ضمهن اليه ومضاجعتهن وبين ايوائهن وضمهن اليه ومضاجعتهن وهو ظاهر في عدم وجوب القسمة عليه ولهذا
نقل في مجمع البيان انه لما نزلت آية التخيير اشفقن ان يطلقهن فقلن يا نبي الله اجعل لنا من مالك
ونفسك ما شئت ودعنا على حالنا فنزلت الآية وكان ممن ارجى منهن سودة وصفية وجويرية وميمونة وام حبيبة فكان يقسم لهن ما شاء
كما شاء وكان ممن آوى اليه عائشة وحفصة وزينب وام سلمة فكان يقسم لهن على السوية لا يفضل بعضهن على بعض عن ابن زيد ...
وبالجملة فان ظاهر الآية بالتقريب الذي ذكرناه هو عدم وجوب القسم عليه الا انه قد تعددت الرواية عن الصادق (ع) بانه قال
في تفسير هذه الآية من آوى فقد نكح ومن ارجى فلم ينكح وفي رواية اخرى فقد طلق وفي كتاب مجمع البيان قال ابو جعفر وابو عبد الله (ع)
من ارجى لم ينكح ومن آوى فقد نكح وانت خبير بان ظاهر هذا الكلام ان الارجاء عبارة عن الطلاق وعدم النكاح بالكلية وان
الايواء هو ابقاء ... نكاحها ... فلا تعلق لذلك بالقسم كما يظهر من لفظ الآية ومن الظاهر انه (ص) لم يطلق
احدا منهن بعد نزول هذه الآية ... لانه قد ... عن التسع المعدودات ... ومن
ان ازواجه ... فانه لم يحصل ذلك ... والمحقق في الشرائع طعن في دلالة الآية المذكورة على ما قلناه فقال لان
في الآية احتمالا يدفع دلالتها اذ يحتمل ان تكون المشية في الارجاء متعلقة بالواهبات وحاصله انه كما يحتمل ان تكون
المشية في الارجاء والايواء متعلقة بجميع نسائه يحتمل ان يكون متعلقة بالواهبات انفسهن فلا دلالة على التخيير مطلقا
وما ذهب اليه المحقق المذكور يكون قولا ثالثا وهو التفصيل بين من تزوجهن بالعقد فيجب القسم لهن ومن تزوجهن
بالهبة فلا يجب والشارح قدس سره في المسالك قد رد هذا القول فقال واطال ونعم ما قال وفيه هذا عندي نظر لان ضمير الجمع المؤنث في قوله
ترجي من تشاء منهن واللفظ العام في قوله ومن ابتغيت لا يصح عوده الى الواهبات لانه لم يتقدم ذكر الهبة الا لامرأة واحدة وهي قوله
وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها ... في مواضع من الآية ثم عقبه بقوله
ترجي من تشاء منهن فلا يحسن عوده الى الواهبات ولم يسبق لهن ذكر على وجه الجمع بل الجميع الازواج المذكورات في هذه الآية
وهي قوله تعالى يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اللاتي آتيت اجورهن وما ملكت يمينك مما افاء الله عليك وبنات عمك وبنات
عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي الآية ثم عقبها بقوله تعالى
ترجي من تشاء منهن الآية وهذا ظاهر في عود ضمير النسوة المخير فيهن الى من سبق من ازواجه جمع وايضا فان النبي (ص) لم يتزوج
... عليه بمجرد الاحتمال ووجود اللفظ العام الشامل للجميع وايضا فان غاية الهبة ان تزويجه يصح بلفظ الهبة
من جانب المرأة وبين الطرفين على ما مر من الخلاف وذلك لا يخرج الواهبة من ان تكون زوجة فيلحقها ما يلحق غيرها من ازواجه
لانها تصير بسبب الهبة ... فتخصيص الحكم بالواهبات لا وجه له اصلا وقد نظر بعض العلماء ...
لعمري فنظر مع ما فيه اقرب مما ذكره ... موجب القسمة ... ان النكاح في حقه هل هو كالتسري في حقنا
ام لا من حيث النظر الى عدم انحصار زوجاته في عدد وانعقاد نكاحه بلفظ الهبة وبغير ولي وشهود وفي الاحرام كما نقل انه نكح
ميمونة محرما وهذا يدل على الاول فلا يجب عليه القسم وان كان نكاحه على حقيقته وجب والحق الرجوع في مثل ذلك الى
وترك ما هو محل النزاع ومصادرة على المطلوب الذي يستفاد من ظاهر الآية عدم وجوب القسم عليه مطلقا وفعله

انه جاز كونه بطريق التفصيل في الانصاف وجبر القلوب كما قال الله ذلك ادنى ان تقر اعينهن ولا يحزن ويرضين بما آتيتهن كلهن والله
اعلم انتهى كلامه اعلى الله مقامه وهو جيد نفيس الا ان ما نقله عن بعض العلماء الظاهر كونه من علماء العامة كما يشعر به
على النكاح بغير ولي ولا شهود من المخالفات وكيف كان فهو خيال ضعيف وانا اعتمد استجيده بناء على التقريب الذي قدمنا
ذكره في معنى الاية المتضمنة للتخيير بين الارجاء والايواء الا ان ظاهر الروايات التي قدمنا ذكرها ان الارجاء والايواء
انما هو بمعنى الطلاق وعدم النكاح بالكلية واما امساكها بالزوجية وما سالك بالعقد السابق ونكاحها وجعلها زوجة كما كانت
قال الثقة الجليل علي بن ابرهيم في تفسيره ثم انزل الله عليه الاية وهي اية التخيير فقال يا ايها النبي قل لازواجك الى قوله اجرا عظيما
فقامت ام سلمة اول من قامت فقالت قد اخترت الله ورسوله فقمن كلهن فعانقنه وقلن مثل ذلك فانزل الله عز وجل ترجي
من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء فقال الصادق ع من آوى فقد نكح ومن ارجى فقد طلق انتهى وهو ظاهر كما ترى في
انه بعدما اخترن الله ورسوله خيّرهن بين طلاق من يريد منهن ونكاح من شاء فلا تعلق للاية بالقسم المدعى في المقام بالكلية
وبذلك يبقى الحكم في ذلك الاشكال ولا يثبت بذلك القول الاول من هذه الاقوال لعدم ثبوت ما ادعي في دليله من العموم
على وجه يتناوله كما لا يخفى على من له ادنى تامل والله العالم **الفائدة الخامسة عشر** المشهور في كلام الاصحاب جواز اكل ما ينثر
في الاعراس من مأكول وهل يجوز اخذه واستصحابه مأكولا او غيره قالوا يشترط اذن اربابه نطقا او بشاهد الحال وهل يملك
بمجرد الاخذ ام لا قولان وتفصيل هذا الاجمال على وجه يتضح منه الحال يقع في مواضع الاول الظاهر انه لا ريب في جواز
نثر المال في الاعراس من مأكول وغيره كالجوز واللوز والسكر والزبيب والتمر والدراهم والدنانير ونحوها لاصالة الجواز
ولما تضمن ذلك من حصول الغرض المطلوب في هذه المواضع وهل يوصف مع ثبوت الجواز بالمعنى الاعم بشيء من الاحكام
الخمسة الظاهر العدم اما الوجوب فلا ريب في انتفائه لعدم دليل عليه واما الاستحباب فكذلك لانه حكم شرعي يتوقف على
دليل يدل عليه وان اثبته بعض الاصحاب وحكم آخرون منهم بالكراهة لانه يؤخذ باختلاس وانتهاب ويؤدي الى الوحشة والعداوة
ولانه قد يأخذه غير من يحب صاحبه وفي اثبات الكراهة ايضا ما مر فانه حكم شرعي لا يثبت بمثل هذه التعليلات نظرا الى الجلد فالثابت اصل
الجواز واما غيره من الاحكام فيحتاج الى الدليل الموضع الثاني في الاكل قالوا انه يجوز الاكل من هذا المنثور عملا بشاهد الحال
المستمر في سائر الاعصار ما لم تعلم الكراهة ولانه نوع اباحة فاشبه اباحة الطعام للضيفان بوضعه بين ايديهم وظاهر
هذا الكلام هو ان المستند في الجواز استمرار الناس في سائر الاعصار على الاكل من هذا الذي ينثر عليهم وان نثره عليهم بمنزلة
وضع الطعام بين يدي الضيفان وفيه ما سنشير اليه ان شاء الله الموضع الثالث في الاخذ وقد صرحوا بانه لا يجوز اخذه
واستصحابه من غير ان يؤكل في محله الا باذن اربابه صريحا او بشاهد الحال ونحو ذلك فالمرجع في ذلك الى شاهد الحال فان دل
على المنع من اخذه امتنع قالوا وذلك بان يوضع على خوان ونحوه بين ايدي الآكلين ولا يرمى رميا عاما فان ذلك قرينة
الارادة في ضبطه وقصر الاذن على الاكل انتهى اقول لا ريب ان هذا الفرض موجب لخروجه عن محل البحث وذلك فانه لا يفهم
من النثار الا ما رمي رميا عاما ونثر على الحاضرين فانهم كانوا ينتهبونه واما وضعه في آنية مخصوصة بين يدي الآكلين كوضع
الطعام بين يدي الضيف فان هذا لا يسمى نثارا ولا يتعلق به حكم النثار كما هو ظاهر ولو قالوا ان الامر انه متى علم
بشاهد الحال الاذن والا فعدمه فظاهر المحقق في الشرائع المنع من اخذه لانه قال ولا يجوز اخذه الا باذن اربابه نطقا او بشاهد
الحال ومفهومه جعل الجواز مشروطا بالاذن ولو بشاهد الحال وهو هنا غير حاصل فلا يجوز واستحسنه الشارح في المسالك
ايضا قال لاصالة المنع من التصرف في مال الغير خرج منه ما اذا استفيد الاذن فيبقى الباقي وظاهر العلامة في التذكرة على
ما نقل عنه في المسالك هو جواز الاخذ ما لم تعلم الكراهة قال وقد روي ان النبي ص حضر في املاك فاتي باطباق عليها جوز

ولوز

ولوز وتمر فنثرت فقبضنا ايدينا فقال ما لكم لا تأخذون قالوا انك نهيت عن النهبة فقال انما نهيتكم عن نهبى العساكر خذوا على
اسم الله فتجاذبنا وجاذبناه انتهى اقول والظاهر ان هذا الخبر مستند العلامة فيما ذهب اليه من الجواز في الصورة المذكورة
وان كان عاميا وهو ظاهر في جواز انتهاب النثار بمجرد نثره وهذا هو الذي جرت به العادة بين الناس ولكن اصحابنا قيدوا
الجواز بما ذكروه لعدم قيام دليل عندهم على الحل بمجرد ذلك الرابع في تملكه بعد الاخذ قالوا حيث يجوز اخذه باحد
الوجوه المجوزة فهل يملكه الآخذ بمجرد الاخذ ام لا الاول اعتبارا بالعادة الدالة على اعراض المالك عنه فاشبه
التقاط المباحات ونقل هذا القول عن العلامة في التذكرة وبه صرح المحقق في الشرائع وقيل بالثاني فان الاخذ انما يفيد
مجرد الاباحة والاصالة بقاء ملك المالك عليه الا ان يحصل سبب يقتضي النقل وما وقع انما يعلم منه افادة الاباحة قال
في المسالك وهذا هو الاقوى قال والفرق بينه وبين مباح الاصل واضح لان ذلك لا ملك لاحد عليه فاثبات اليد عليه
مع نية التملك كافية في تملكه بخلاف المملوك اذا ابيح بالاذن فان ذلك لا يخرج عن اصل الملك واثبات يد المباح له عليه
ليس من الاسباب الناقلة للملك شرعا فيتمسك بالاستصحاب الى ان يعلم المزيل انتهى وهو جيد وانت خبير بان الاصحاب لم ينقلوا
هنا شيئا من الروايات المتعلقة بهذه المسألة مع ان الروايات موجودة في كتب الاخبار المتداولة بينهم والذي حضرني منها في ذلك
ما رواه في الكافي عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الاملاك تكون والعرس فينثر على القوم فقال حرام ولكن
ما اعطوك منه فخذه كذا في الكافي وفي التهذيب ولكن كلما اعطوك منه فخذ ورواه في ... عن وهب عن جعفر عن ابيه ع قال قال علي ع
لا بأس بنثر الجوز والسكر وفي التهذيب بين ان جواز النثر لا ينافي عدم جواز اخذ المنثور ونهبه فلا ينافي الخبر المتقدم
وما رواه في الكافي عن علي بن جعفر وفي الصحيح عن اخيه ابي الحسن ع قال سألته عن النثار من السكر واللوز واشباههما
يحل اكله قال يكره كلما انتهب وفي رواية الصدوق يكره اكل كلما انتهب ورواه علي بن جعفر في كتابه الا انه قال يكره اكل
النهب اقول والكراهة هنا بمعنى التحريم كما هو شايع ذايع في الاخبار ولما كان العادة في الاعراس هو نهبه ونثره
في المجلس وانهم كانوا ينتهبونه كما يشير اليه قوله في رواية علي بن جعفر يكره كلما انتهب بعد السؤال عن النثار وكذا يشير
اليه الحديث النبوي المتقدم وقوله فيه فجاذبنا وجاذبناه خرجت هذه الاخبار بتحريم الاخذ لاستفاضة الاخبار بتحريم النهبة
والاخذ على هذه الكيفية واصحابنا رضي الله عنهم لعدم الوقوف على هذه الاخبار واعتمادهم على ما رواه في الكتب العامية في هذه
المسألة استنكروا بعض المواضع منها الخروج عن مقتضى القواعد الشرعية ... كما تقدمت الاشارة
اليه ونحن نوضح بعض ما في كلامهم المتقدم من ذلك قولهم في الموضع الثاني بجواز الاكل عملا بشاهد الحال فانه فيه ان الاخبار
كما ترى صريحة في تحريم ذلك الا ان يعطى بخصوصه وما ادعوه من شهادة الحال وانها مستمرة في جميع الاعصار بجواز الاكل
ما لم تعلم الكراهة فيه انه لا صريح سوى ان رواية اسحق بن عمار التحريم كما عرفت فهذه الدعوى في مقابلتها غير مسموعة
ثانيا انك قد عرفت ان العادة في النثار هو الاخذ والاكل على جهة النهب وقد علم تحريم النهبة بالادلة العقلية والنقلية فان ارادوا
بهذه الدعوى هو الجواز وان كان بطريق النهب فضعفه اظهر من ان ينكر وان ارادوا مع الحيثية فهو خروج عن موضع المسألة كما
عرفت ومن ذلك قولهم في الموضع الثالث بجواز الاخذ بشاهد الحال فان شاهد الحال الذي ذكروه موجب للخروج عن محل المسألة
كما تقدم بيانه والقول بالتحريم في المسألة هو الاقوى لما عرفت في الاكل فكذا في الاخذ واما ما صار اليه العلامة مع اشتباه
الحال من الجواز الا ان تعلم الكراهة فهو ضعيف مردود بالاخبار التي ذكرناها وان دل عليه ما ذكره الخبر العامي الذي ذكره
واما ما ذكروه في الموضع الرابع من التملك بمجرد الاخذ حيث يجوز الاخذ فقد عرفت من الاخبار التي تلوناها انه لا يجوز
الاخذ الا ان يعطى بخصوصه فانه يجوز له ... فهل يملك بمجرد ذلك ام لا المشهور بينهم الثاني ...

المالك فيه ما دامت عينه باقية بيد الاخذ على القول المشهور فلو اتلفه بالاكل او البيع او نحو ذلك زال ملك المالك والله
العالم ثم انه في بعض المباحث المتقدمة حمل العلامة ما هو الاول وانه يملكه بمجرد الاخذ من تلك الهدايا ونحوها ثم انه بعد
الوصول الى هذا الموضع وقفت على خبر في كتاب البحار نقلا من كتاب الامالي روى فيه عن الحسين بن زيد العلوي عن الصادق
عن ابائه قال قال امير المؤمنين دخلت ام ايمن على النبي وفي ملحفتها شيء فقال لها رسول الله ما معك يا ام ايمن فقالت
ان فلانة املكوها فنثروا عليها فاخذت من نثارها ثم بكت ام ايمن وقالت يا رسول الله فاطمة زوجتها ولم تنثر عليها شيئا
فقال يا ام ايمن لم تكذبين فان الله عز وجل لما زوجت فاطمة عليا امر اشجار الجنة ان تنثر عليهم من حليها وحللها
وياقوتها ودرها وزمردها واستبرقها فاخذوا منها ما لا تعلمون الحديث وربما ظهر من هذا الخبر ان النثار مستحق تقرير
ام ايمن على ما اخذته من النثار ظاهر في حله ويمكن على هذا ان يقال في الجمع بين هذا الخبر وبين ما تقدم من الاخبار انه ان اخذ
النثار على جهة انتهاب من غير ان يعلم شاهد الحال والاباحة والاذن في اخذه فهو محرم كما دلت عليه الاخبار المتقدمة
واليه يشير قوله في صحيحة علي بن جعفر يكره كلما انتهب وان اخذ مع العلم بالاذن والاباحة في اخذه فهو حلال وعليه
يحمل هذا الخبر فيكون فيه دليل على ما قدمنا نقله عن الاصحاب والله العالم **الفائدة السادسة عشر** في جملة من حقوق
الزوج على امراته وحقوقها عليه روى في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال جاءت امراة الى النبي فقالت يا رسول الله
ما حق الزوج على المراة فقال لها ان تطيعه ولا تعصيه ولا تتصدق من بيته الا باذنه ولا تصوم تطوعا الا باذنه ولا
تمنعه نفسها وان كانت على ظهر قتب ولا تخرج من بيتها الا باذنه وان خرجت بغير اذنه لعنتها ملائكة السماء وملائكة
الارض وملائكة الغضب وملائكة الرحمة حتى ترجع الى بيتها فقالت من اعظم الناس حقا على الرجل فقال والده فقالت من
اعظم الناس حقا على المراة قال زوجها قالت فما لي من الحق عليه مثل ما له علي قال لا ولا من كل مائة واحدة فقالت والذي
بعثك بالحق نبيا لا يملك رقبتي رجل ابدا وعن عمرو بن جبير العرزمي عن ابي عبد الله قال جاءت امراة الى رسول الله فقالت
يا رسول الله ما حق الزوج على المراة فقال اكثر من ذلك فقالت اخبرني عن شيء منه فقال ليس لها ان تصوم الا باذنه يعني تطوعا
ولا تخرج من بيتها الا باذنه وعليها ان تطيب باطيب طيبها وتلبس احسن ثيابها وتزين باحسن زينتها وتعرض نفسها
عليه غدوة وعشية واكثر من ذلك حقوقه عليها **اقول** اطلاق هذين الخبرين من حيث المنع من الصوم الا باذنه شامل
لما لو كان الزوج حاضرا او غائبا ويحتمل التخصيص بالحضور نظرا الى ان العلة في المنع انما هو من حيث منافاته للنكاح متى
اراده وهذه العلة منتفية بالغيبة والظاهر الاول حملا على الاطلاق وعن ابي بصير عن ابي عبد الله قال اتت امراة الى رسول الله
فقالت ما حق الزوج على المراة فقال ان تجيبه الى حاجته وان كانت على ظهر قتب ولا تعطي شيئا الا باذنه فان فعلت
فعليها الوزر وله الاجر ولا تبيت ليلة وهو عليها ساخط فقالت يا رسول الله وان كان ظالما قال نعم قالت والذي
بعثك بالحق لا تزوجت زوجا ابدا وعن سعد بن ابي عمير الجلاب قال قال ابو عبد الله ايما امراة باتت وزوجها عليها
ساخط في حق لم يقبل منها صلاة حتى يرضى عنها وايما امراة تطيبت لغير زوجها لم يقبل منها صلاة حتى تغتسل من طيبها كغسلها
من جنابتها وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال ان رجلا من الانصار على عهد رسول الله خرج في بعض حوائجه
فعهد الى امراته عهدا ان لا تخرج من بيتها حتى يقدم قال وان اباها مرض فبعثت المراة الى رسول الله فقالت ان زوجي خرج
وعهد الي ان لا اخرج من بيتي حتى يقدم وان ابي قد مرض فتامرني ان اعوده فقال رسول الله لا اجلسي في بيتك واطيعي زوجك
قال فثقل فارسلت اليه ثانيا بذلك فقالت فتامرني ان اعوده فقال اجلسي في بيتك واطيعي زوجك قال فمات ابوها فبعثت
اليه ان ابي قد مات فتامرني ان اصلي عليه فقال لا اجلسي في بيتك واطيعي زوجك قال فدفن الرجل فبعث اليها رسول الله

ان الله

ان الله تعالى قد غفر لك ولابيك بطاعتك لزوجك وعن جابر الجعفي عن ابي جعفر قال خرج رسول الله يوم النحر الى ظهر
المدينة على جمل عاري الجسم فمر بالنساء فوقف عليهن ثم قال يا معاشر النساء تصدقن واطعن ازواجكن فان اكثركن في
النار فلما سمعن ذلك بكين ثم قامت اليه امراة منهن فقالت يا رسول الله في النار مع الكفار والله ما نحن بكفار فنكون
من اهل النار فقال لها رسول الله انكن كافرات بحق ازواجكن وعن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله يقول خطب
رسول الله النساء فقال يا معاشر النساء تصدقن ولو من حليكن ولو بتمرة ولو بشق تمرة فان اكثركن حطب جهنم انكن تكثرن
اللعن وتكفرن العشير فقالت امراة من بني سليم لها عقل يا رسول الله اليس نحن الامهات الحاملات المرضعات اليس منا البنات المقيمات
والاخوات المشفقات فرق لها رسول الله فقال حاملات والدات مرضعات رحيمات لولا ما ياتين الى بعولتهن ما دخلت
مصلية منهن النار وعن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله قال ان قوما اتوا رسول الله فقالوا يا رسول الله انا راينا اناسا
يسجد بعضهم لبعض فقال رسول الله لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المراة ان تسجد لزوجها وعن ابي بصير عن ابي جعفر
قال قال رسول الله لا تطولن صلوتكن لتمنعن ازواجكن الى غير ذلك من الاخبار الجارية على هذا المنوال وظاهرها ان حق
تلك الحقوق المذكورة في الخبر الاول عليها وانها تواخذ بتركها لتكرار الامر بها واستفاضته في الاخبار ونحو مثل التطيب
ولبس احسن الثياب واظهار الزينة والظاهر انه من المستحبات المؤكدة عليها واما ما تقتضيه حقوقها عليه من ذلك
ما رواه في الكافي في الموثق عن اسحاق بن عمار قال قلت لابي عبد الله ما حق المراة على زوجها الذي اذا فعله كان محسنا قال
يشبعها ويكسوها وان جهلت غفر لها وروى في … عن اسحاق بن عمار قال سال اسحق بن عمار ابا عبد الله عن حق المراة
على زوجها قال يشبع بطنها ويكسو جسدها وان جهلت غفر لها اقول الاولان واجبان والثالث مستحب وصحيح
ما رواه في … مرسلا قال قال ابو عبد الله كانت امراة عند ابي تؤذيه فيغفر لها وروى في الكافي عن عمرو بن جبير العرزمي
عن ابي عبد الله قال جاءت امراة الى النبي تسئل عن حق الزوج على المراة فخبرها ثم قالت فما حقها عليه قال يكسوها من العري
ويطعمها من الجوع واذا اذنبت غفر لها فقالت فليس لها عليه غير هذا قال لا قالت لا والله لا تزوجت ابدا ثم ولت فقال
النبي ارجعي فرجعت فقال ان الله عز وجل يقول وان يستعففن خير لهن اقول لا يخفى ما في هذا الخبر المذكور من الاشكال
فان هذه الاية انما ذكرت في سياق ذكر القواعد من النساء وهي قوله والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا
فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وان يستعففن خير لهن وفسر الاستعفاف في الاخبار بلبس
الجلابيب وظاهر هذا الخبر تفسيره بالتزويج وهو احد المعنيين عن سياق الاية وما رواه في الكافي عن روح بن عبد الرحيم
قال قلت لابي عبد الله قوله عز وجل ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله قال اذا انفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة والا
فرق بينهما وما رواه في … عن عاصم بن حميد عن ابي بصير في الصحيح قال سمعت ابا جعفر يقول من كانت عنده امراة فلم يكسها
ما يواري عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها كان حقا على الامام ان يفرق بينهما اقول يجب حمله على ما اذا كان قادرا
على النفقة متمكنا منها لما يدل عليه الخبر الاتي وروى في … عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي ان امراة استعدت
على زوجها انه لا ينفق عليها وكان زوجها معسرا فابى علي ان يحبسه وقال ان مع العسر يسرا وروى في الكافي عن جميل بن دراج
في الصحيح او الحسن قال لا يجبر الرجل الا على نفقة الابوين والولد قال ابن ابي عمير قلت لجميل والمراة قال قد روي عنبسة
عن ابي عبد الله قال اذا كساها ما يواري عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها اقامت معه والا طلقها **اقول** حاصل معنى
الخبر انه انما يجبر على نفقة الابوين والولد واما الزوجة فانه يخير بين الامرين اما القيام بها واما طلاقها فيجبر على احدهما
فلو امتنع من الانفاق بعد الزام الحاكم له بذلك ونحوه على الطلاق فان طلق والا طلقها الحاكم كما دل عليه قوله كان حقا

على الامام ان يفرق بينهما ومثله قوله في الخبر الاخير والا فرق بينهما وروى في اصول الكافي عن سفيان بن عيينة عن ابي عبد الله
ان النبي صلى الله عليه وآله قال انا اولى بكل مؤمن من نفسه وعلي اولى به من بعدي فقيل له ما معنى ذلك فقال قول النبي صلى الله عليه وآله من ترك دينا او ضياعا فعلي ومن
ترك مالا فلورثته فالرجل ليست له ولاية على نفسه اذا لم يكن له مال وليس له على عياله امر ولا نهي اذا لم يجر عليهم
النفقة والنبي وامير المؤمنين ومن بعدهما الزمهم هذا فمن هناك صاروا اولى بهم من انفسهم وما كان سبب اسلام
عامة اليهود الا من بعد هذا القول من رسول الله صلى الله عليه وآله فانهم امنوا على انفسهم وعيالاتهم **اقول** والضياع بالفتح العيال وهذا
الخبر ظاهر في انه متى لم ينفق على عياله فانه لا يجب عليهم امتثال امره ونهيه وظاهره شمول الحكم للقادر والعاجز كما يشير اليه قوله
والرجل ليس له ولاية على نفسه اذا لم يكن له مال يعني انه لعدم انفاقه على نفسه انما ينفق عليه النبي والقائم مقامه وانه لا ولاية
له عليها لان الولاية تولاه النبي وهو مشكل الا ان يخص الحكم بالعاجز عن الانفاق على عياله وهو ايضا لا يخلو من اشكال ولا يحضرني
الان كلام لاحد من اصحابنا رضي الله عنهم والله العالم **الفائدة السابعة عشر** في جملة من مستحبات الباه ومناهيه زيادة على ما تقدم
فمن الاول استحباب صلاة ركعتين عند ارادة التزويج وقد تقدم الكلام في ذلك في الفائدة السادسة كما استحباب الوليمة والاشهاد
والخطبة امام العقد وقد تقدم ايضا منها استحباب ركعتين والدعاء بعدهما وقت الدخول بها وروى في الكافي عن ابي بصير قال
سمعت رجلا وهو يقول لابي جعفر جعلت فداك اني رجل قد اسننت وقد تزوجت امرأة بكرا صغيرة ولم ادخل بها وانا اخاف اذا دخلت
علي فرأتني ان تكرهني لخضابي وكبري فقال ابو جعفر اذا دخلت عليك ان شاء الله فمرهم قبل ان تصل اليك ان تكون متوضية ثم انت لا تصل اليها
حتى توضأ وصل ركعتين ثم مرهم يأمروها ايضا ان تصلي ركعتين ثم تحمد الله وتصلي على محمد وآل محمد ثم ادع الله ومر من معها ان يؤمنوا على
دعائك وقل اللهم ارزقني الفها وودها ورضاها وارضني بها واجمع بيننا باحسن اجتماع وانس ائتلاف فانك تحب الحلال وتكره
الحرام ثم قال واعلم ان الالف من الله والفرك من الشيطان ليكره ما احل الله عز وجل **اقول** الفرك بغض احد الزوجين الاخر وعن ابي بصير
عن ابي عبد الله قال اذا دخلت باهلك فخذ بناصيتها واستقبل القبلة وقل اللهم بامانتك اخذتها وبكلماتك استحللتها فان
قضيت لي منها ولدا فاجعله مباركا تقيا من شيعة آل محمد ولا تجعل للشيطان فيه شركا ولا نصيبا وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله
اذا تزوج احدكم كيف يصنع قلت لا ادري قال اذا هم بذلك فليصل ركعتين الحديث كما تقدم في الفائدة السادسة ثم قال فاذا دخلت
عليه فليضع يده على ناصيتها وليقل اللهم على كتابك تزوجتها وفي امانتك اخذتها وبكلماتك استحللت فرجها فان قضيت في رحمها
شيئا فاجعله مسلما سويا ولا تجعله شرك شيطان قال قلت وكيف يكون شرك شيطان فقال ان ذكر اسم الله تنحى عنه
الشيطان وان فعل ولم يسم ادخل ذكره وكان العمل منهما جميعا والنطفة واحدة ورواه في الشرح عن ابي بصير الحديث
باد في تفاوت وفيه قلت فبأي شيء يعرف هذا جعلت فداك قال بحبنا وبغضنا وعن الميثمي رفعه قال اتى رجل امير المؤمنين
فقال اني تزوجت فادع الله لي فقال قل اللهم بكلماتك استحللتها وبامانتك اخذتها اللهم اجعلها ودودا ولودا لا تفرك
تأكل مما راح ولا تسأل عما سرح قال في الوافي كان المراد انها تأكل مما جاء وحصل عندها بالعشي كائنا ما كان ولا تسأل عما ذهب
وغاب عنها وهذا اقرب من معنى رواح الماشية وسراحها كما قال الله عز وجل حين تريحون وحين تسرحون انتهى وقال
بعض مشايخنا المحدثين لعله كناية عن رضاها بما يأتيه بين يديها وعدم التفتيش عما اعطاه الله غيرها ويمكن ان يكون المراد
حقيقة اي ترضى بلبن الانعام بعد الرجوع من المرعى ولا تسأل عما كان في مرعاها عند السرح انتهى **اقول** والاقرب
هو المعنى الاول من هذين المعنيين وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله يا ابا محمد اي شيء يقول الرجل منكم اذا دخلت عليه
امرأته قلت جعلت فداك ايستطيع الرجل ان يقول شيئا فقال الا اعلمك ما يقول قلت بلى فقال يقول بكلمات الله استحللت
فرجها وفي امانة الله اخذتها اللهم ان قضيت في رحمها شيئا فاجعله بارا تقيا واجعله مسلما سويا ولا تجعل فيه شركا للشيطان

قلت وبأي شيء يعرف ذلك قال ما تقرأ كتاب الله عز وجل ثم ابتدأ هو وشاركهم في الاموال والاولاد ثم قال ان الشيطان
ليجيء حتى يقعد من المرأة كما يقعد الرجل منها ويحدث كما يحدث وينكح كما ينكح قلت وبأي شيء يعرف ذلك قال بحبنا وبغضنا
فمن احبنا كان نطفة العبد ومن ابغضنا كان نطفة الشيطان وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله يا ابا محمد اذا اتيت
اهلك فأي شيء تقول قال قلت جعلت فداك واطيق ان اقول شيئا قال بلى قل اللهم بكلماتك استحللت فرجها وبامانتك
اخذتها فان قضيت في رحمها شيئا فاجعله تقيا زكيا ولا تجعل فيه شركا للشيطان قال قلت جعلت فداك ويكون فيه شرك للشيطان
قال نعم اما تسمع قول الله عز وجل في كتابه وشاركهم في الاموال والاولاد ان الشيطان يجيء فيقعد كما يقعد الرجل وينزل كما ينزل
الرجل قال قلت جعلت فداك فبأي شيء يعرف ذلك قال بحبنا وبغضنا وعن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله في النطفتين
اللتين للادمي والشيطان اذا اشتركا فقال ابو عبد الله ربما خلق من احدهما وربما خلق منهما جميعا وعن البرقي عن بعض … قال كنت
عند ابي عبد الله جالسا وقد ذكر شرك الشيطان فعظمه حتى افزعني قلت جعلت فداك فما المخرج من ذلك قال اذا اردت الجماع فقل
بسم الله الرحمن الرحيم الذي لا اله الا هو بديع السموات والارض اللهم ان قضيت مني في هذه الليلة خليفة فلا تجعل للشيطان فيه شركا
ولا نصيبا ولا حظا واجعله مؤمنا مخلصا مصفى من الشيطان ورجزه جل ثناؤك وعن الحلبي قال قال ابو عبد الله في الرجل اذا
اتى اهله فخشي ان يشاركه الشيطان قال يقول بسم الله ويتعوذ بالله من الشيطان **اقول** وفي هذه الاخبار فوائد ينبغي التنبيه
عليها والنظر اليها الاولى لا يخفى ان ما دل عليه الخبر الاول من استحباب صلاة ركعتين للرجل وكذا المرأة في وقت الدخول هو مستند
الاصحاب فيما ذكروه من الاستحباب هنا كذلك وان تغير مورد الخبر صريحا انما هو بالنسبة الى المسن الذي قد تزوج امرأة
صغيرة بكرا وخاف منها البغض له والنفور منه فامره الامام بما تضمنه الخبر من الصلاة منهما معا والدعاء والتأمين عليها
وقد عرفت ان الاصحاب قد صرحوا بالاستحباب مطلقا من غير نظر لهذه الخصوصيات التي اشتمل عليها الخبر وهو مشكل اذ لا خبر
يتضمن الصلاة في هذه الحال غير هذا الخبر وخبر ابي بصير المتضمن لاستحباب الصلاة ركعتين اذا هم بالتزويج انما يتضمن في وقت
الدخول الدعاء خاصة كغيره كما تقدم ذكره هنا وجملة اخبار المسألة انما تضمنت الدعاء خاصة ولا وجود للصلاة في شيء منها
على كثرتها وتعددها وما وجد فيه الصلاة فقد عرفت انه مقيد بقيود زائدة على ما يدعونه والحكم بالاستحباب مطلقا كما
يدعونه لا يخلو من الاشكال والمراد من … ذكرناه في هذه الحال الثانية ما تضمنته هذه الاخبار من انه اذا لم يسم الله
عز وجل ويذكره وقت الجماع ادخل الشيطان ذكره معه وصار الولد … شرك الشيطان وانه يعرف ذلك بحبهم او بغضهم
لا يخلو من اشكال لان الظاهر بل ربما يقطع به ان كثيرا من الشيعة ربما جامعوا عمدا او سهوا او جهلا ولم يذكروا اسم الله عز وجل
بل الظاهر ان اكثر عامة الناس … مع ان اولادهم في التشيع والمحبة لاهل البيت في الغاية والنهاية وان اتفق لهم الفسق
في شيء من اعمالهم ويمكن ان يقال في التفصي عن هذا الاشكال بانه لا ريب انه مع عدم التسمية فان الشيطان يدخل ذكره ويمني
مع ذلك الرجل الا ان الرجل متى كان مؤمنا فان الولد يخلق من نطفة الرجل خاصة فلا يكون للشيطان فيه نصيب وان كان مخالفا
خلق الولد من النطفتين معا او من نطفة الشيطان بخصوصه وبذلك يكون الولد مبغضا لهم ويتفاوت البغض شدة وضعفا
بالخلق من النطفتين فيكون اضعف ومن نطفة الشيطان خاصة فيكون اشد ويشير الى ما ذكرنا من التفصيل في النطفة
صحيح هشام بن الحكم المتقدم وامثال … في هذه الاخبار … ما ذكرناه من الاشكال المقصد الزجر والردع لشيعتهم
عن التهاون بالتسمية والدعاء في هذه الحال الثالثة الظاهر من اختلاف هذه الادعية المذكورة طولا وقصرا وزيادة
ونقصان وتفاوت الفاظها هو الاكتفاء بما يصدق به الذكر والتسمية والدعاء بالمعنى المذكور فيها وان لم يكن بهذه الالفاظ
ويشير اليه قوله في رواية الحلبي الاخيرة يقول بسم الله ويتعوذ من الشيطان وجميع ما ذكر من الاذكار والادعية في الاخبار

يحمل على الفضل والاستحباب ومن الاول ايضا المداعبة والملاعبة قبل الجماع فروى الصدوق مرسلا قال قال الصادق ان احدكم
ليأتي اهله فتخرج من تحته فلو اصابت زنجيا لتشبثت به فاذا اتى احدكم اهله فليكن بينهما مداعبة فانه اطيب للامر وروى في الكافي
عن القداح عن ابي عبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص) اذا جامع احدكم فلا يأتيهن كما يأتي الطير ليمكث وليلبث قال بعضهم وعن السكوني عن
ابي عبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص) اذا اراد احدكم ان يأتي اهله فلا يعجلها وعن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال ليس شيء تحضره
الملائكة الا الرهان وملاعبة الرجل اهله وعن علي بن اسماعيل رفعه قال قال رسول الله (ص) كل لهو المؤمن باطل الا في ثلاث
تأديبه الفرس ورميه عن القوس وملاعبته امرأته فانهن حق وروى في كتاب قرب الاسناد عن ابي البختري عن ابي عبد الله
عن ابيه قال قال رسول الله (ص) ثلاثة من الجفاء ان يصحب الرجل الرجل فلا يسأله عن اسمه وكنيته وان يدعو الرجل الى طعام فلا يجيب او يجيب
فلا يأكل ومواقعة الرجل اهله قبل المداعبة ومن الثاني وهو ما يتعلق بالمنع ما تقدم من النهي عن التزويج والقمر في برج العقرب
وفي محاق الشهر وفي الايام السبعة التي هي نحس كل شهر وليلة الاربعاء وقد تقدم ذكرها وذكر الاخبار الدالة على ذلك
بقي هنا اشياء اخر وان لم تختص بالتزويج بل موردها الجماع مطلقا فمن ذلك ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن الى عبد الرحمن
بن سالم عن ابيه عن ابي جعفر (ع) قال قلت له هل يكره الجماع في وقت من الاوقات وان كان حلالا قال نعم ما بين طلوع الفجر الى
طلوع الشمس ومن مغيب الشمس الى مغيب الشفق وفي اليوم الذي تنكسف فيه الشمس وفي الليلة التي ينكسف فيها القمر وفي الليلة
واليوم اللذين يكون فيهما الريح السوداء والريح الحمراء والريح الصفراء واليوم والليلة اللذين يكون فيهما الزلزلة وقد بات
رسول الله (ص) عند بعض ازواجه في ليلة انكسف فيها القمر فلم يكن منه في تلك الليلة ما كان يكون منه في غيرها حتى اصبح فقالت له يا رسول الله
البغض كان منك هذا في هذه الليلة قال لا ولكن هذه الاية ظهرت في هذه الليلة فكرهت ان اتلذذ والهو فيها وقد عير الله
اقواما فقال جل ثناؤه في كتابه وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون
ثم قال ابو جعفر (ع) وايم الله لا يجامع احد في هذه الاوقات التي نهى رسول الله (ص) عنها وقد انتهى اليه الخبر فيرزق ولدا فيرى في ولده ذلك
ما يحب وعن سليمان بن جعفر الجعفري عن ابي الحسن موسى (ع) قال من اتى اهله في محاق الشهر فليسلم لسقط الولد اقول ويستفاد من هذا
الخبر ان الليلة الاخيرة يجتمع فيها كراهتان احدهما من جهة المحاق كما تضمنه هذا الخبر والثانية من حيث كونها اخر الشهر
كما في الاخبار الاتية فتتأكد الكراهة فيها ومقتضى التعليل بسقط الولد ان المنع في ذلك انما هو في جماع يمكن حصول الولد منه
فلو لم يكن كذلك كجماع الحامل واليائس احتمل قويا عدم الكراهة الا ان يقال ان علل الشرع ليست علل حقيقية يدور المعلول
معها وجودا وعدما وانما هي معرفات ونكت وجهات يعلل بعض الافراد وهذا هو الاقوى وعن محمد بن خالد البرقي رفعه عن
ذكره عن ابي الحسن موسى (ع) عن ابيه عن جده قال كان فيما اوصى به رسول الله (ص) عليا قال يا علي لا تجامع اهلك في اول ليلة
من الهلال ولا في النصف ولا في اخر ليلة فانه يتخوف على ولد من يفعل ذلك الخبل فقال علي (ع) ولم ذاك يا رسول الله (ص) فقال
ان الجن يكثرون غشيان نسائهم في اول ليلة من الهلال وليلة النصف وفي اخر ليلة اما رأيت المجنون يصرع في اول الشهر
وفي وسطه وفي اخره وعن مسمع ابي سيار عن ابي عبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص) اني اكره لامتي ان يغشى الرجل اهله في النصف
من الشهر وفي غرة الهلال فان مردة الجن والشياطين تغشى بني ادم فيجنون ويخبلون اما رأيتم المصاب يصرع في النصف
من الشهر وعند غرة الهلال وروى في الفقيه الصدوق مرسلا قال قال الصادق (ع) لا تجامع في اول الشهر ولا في وسطه ولا في اخره
فان من فعل ذلك فليسلم لسقط الولد ثم قال وان تم له ان يكون مجنونا الا ترى ان المجنون اكثر ما يصرع في اول
الشهر ووسطه واخره والاخبار بهذا المضمون كثيرة الا ان ما ذكر من النهي عن المجامعة ليلة الهلال ينبغي ان يستثنى منه
هلال شهر رمضان لما ورد واشتهر بين الاصحاب من استحباب المجامعة في تلك الليلة فروى الصدوق مرسلا قال قال

يستحب

يستحب ان يأتي الرجل اهله اول ليلة من شهر رمضان لقول الله عز وجل احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم والرفث المجامعة وروى الشيخ في
عن محمد بن العيص انه سأل ابا عبد الله (ع) فقال اجامع وانا عريان فقال لا ولا مستقبل القبلة ولا مستدبرها قال وقال (ع) لا تجامع في السفينة
وروى الصدوق في حديث المناهي المذكور في اخر كتابه عن الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابائه (ع) قال نهى رسول الله (ص) ان يجامع الرجل اهله
مستقبل القبلة وعلى ظهر طريق عامر فمن فعل ذلك فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين **اقول** ما تضمنه الخبر من اللعن على ذلك
محمول على تأكيد الكراهة كما وقع مثله في الاخبار كثيرا فانه ورد في الاخبار على ما لا يستلزم محرما غير ما ذكرناه كما في الرسالة ومن
ذلك جماع المحتلم قبل الغسل فروى الصدوق ره والشيخ مرسلا وفي العلل مسندا قال قال رسول الله (ص) يكره ان يغشى الرجل المرأة وقد احتلم
حتى يغتسل من احتلامه الذي رأى فان فعل فخرج الولد مجنونا فلا يلومن الا نفسه واصحابنا قيدوا الكراهة بالغسل او الوضوء
والرواية انما تضمنت الغسل خاصة ومن ذلك جماع الحرة بين يدي الامة لما رواه في كتاب طب الائمة عن ذريح عن ابي عبد الله (ع) قال
الباقر (ع) لا تجامع الحرة بين يدي الحرة اما الاماء فلا بأس **اقول** بقي هنا فردان مجهولان غير معلوم حكمهما
وهو جماع الحرة بين يدي الامة وبالعكس ومنه جماع المختضب والمختضبة لما رواه في الكافي عن مسمع بن عبد الملك قال سمعت ابا
عبد الله (ع) يقول لا يجامع المختضب قلت لم لا يجامع قال لانه محتضر قال في الوافي كان المحتضر بالمهملتين من الحضور بمعنى القيد حاضر
ويحتمل اعجام الضاد بمعنى محل حضور الملائكة والجن انتهى اقول ويحتمل بناء على الاول انه بالخضاب ممنوع من الملاعبة والتفضل
المستحبين امام الجماع ومن الغسل بعد الجماع وكيف كان فالظاهر ان الاقرب هو الاول انه دون ما في الكافي كما نقلناه والذي في
هكذا قلت جعلت فداك لا يجامع المختضب قال لا ولم يذكر التعليل بالكلية وهو ما رواه في كتاب طب الائمة عن اسماعيل بن ابي
زينب عن ابي عبد الله (ع) انه قال لرجل من اوليائه لا تجامع وانت مختضب فانك ان رزقت ولدا كان مخنثا ومنه ان يجامع وفي البيت
صبي ينظر اليه لما رواه في الكافي عن ابن راشد عن ابيه قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول لا يجامع الرجل امرأته ولا جاريته وفي البيت صبي
فان ذلك مما يورث الزنا وعن عبد الله بن الحسين بن زيد بن علي عن ابيه عن ابي عبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص) والذي نفسي بيده لو ان
رجلا غشي امرأته وفي البيت صبي مستيقظ يراهما ويسمع كلامهما ونفسهما ما افلح ابدا ان كان غلاما كان زانيا او جارية كانت
زانية وكان علي بن الحسين (ع) اذا اراد ان يغشى اهله اغلق الباب وارخى الستور واخرج الخدم وروى في كتاب العلل عن جابر بن يزيد
عن ابيه عن ابي عبد الله (ع) قال سمعته يقول لا يجامع الرجل امرأته ولا جاريته وفي البيت صبي فان ذلك مما يورث الزنا وروى
في كتاب طب الائمة عن جابر قال قال ابو جعفر (ع) اياك والجماع حيث يراك صبي يحسن ان يصف حالك قلت يا ابن رسول الله
كراهة الشنعة قال فانك ان رزقت ولدا كان شهرة علما في الفسق والفجور وعن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) انه قال اياك ان تجامع
اهلك وصبي ينظر اليك فان رسول الله (ص) كان يكره ذلك اشد كراهة قال في المسالك اطلق النص الكراهة مع وجود من ينظر
اليه وهو شامل للمميز وغيره وقيل يختص ذلك بالمميز وهو حسن وتعليل بعض الخبر ان المحظور على الولد السامع بان يكون زانيا
وانا الغير المستكن فيما اقل يرجع اليه لا الى الجماع ووجه الكراهة ح التعرض لنقص الولد السامع فلو كان كبيرا دخل في
العموم بل اولى وان لم يتناوله اسم الغلام والجارية انتهى اقول القول بالاختصاص بالمميز منقول عن الشيخ علاء الدين
وهو جيد لما عرفت من دلالة رواية كتاب طب الائمة الاولى على ذلك قوله يحسن ان يصف حالك الا انه قد نقل في كتاب
النوادر للراوندي روى فيه باسناده عن جعفر بن محمد عن ابائه (ع) قال قال رسول الله (ص) اياكم ان
يجامع الرجل امرأته والصبي في المهد ينظر اليهما فانه ظاهر كالصريح في الكراهة وان كان غير مميز لان المهد انما يوضع فيه
الرضيع ونحوه ويمكن الجمع بين الاخبار بالكراهة في غير المميز مطلقا وان تأكدت الكراهة بالنسبة الى المميز وعلى ذلك
يحمل الخبر المتقدم واما الرواية التي اشار اليها وهي رواية عبد الله بن الحسين بن زيد عن ابيه فهي وان دلت بظاهرها

ما ذكره الا ان الرواية الاولى من رواية كتاب طب الائمة صريحة في انه المولود من ذلك الجماع وهذا هو الانسب بالكراهة للجماع فيه
ان نص في ذلك عائد اليه في ولده وان احتمل في ارجاع الضمير اليه في قوله سالفا الى الموضع تكلف وتجوز حيث ان ظاهر اعادة الى الطيب
المذكور اولا وهذه الروايات موردها جماع الرجل امرأته واهله فلا يدخل فيه الجارية تكون له ويدل عليه مع ما سبق ما رواه في الكافي
عن ابن ابي يعفور في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل ينكح الجارية من جواريه ومعه في البيت من يرى ذلك ويسمعه قال لا بأس ومنه
الجماع عاريا فروى في الكافي عن موسى بن بكر عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يجامع فيقع عنه ثوبه قال لا بأس وروى الشيخ في باسناده عن محمد بن
العيص انه سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال له اجامع وانا عريان فقال لا ولا مستقبل القبلة ولا مستدبرها وروى الصدوق في العلل
عن عبد الله الحسين بن زيد العلوي عن ابيه عن جعفر بن محمد عن ابائه عليهم السلام قال اذا تجامع الرجل والمرأة فلا يتعريان فعل الحمارين
فان الملائكة تخرج من بينهما اذا فعلا ذلك **اقول** يمكن الجمع بين هذه الاخبار بحمل الخبر الاول على من لم يرده وهو وقوع الثوب
عنه حال الجماع فانه لا يكره الجماع عاريا والخبرين الاخيرين على من قصد الجماع عاريا كما هو ظاهرهما فانه يكره له ذلك ومنه التزويج
في ساعة حارة عند نصف النهار روى في الكافي عن ضريس بن عبد الملك قال بلغ ابا جعفر عليه السلام ان رجلا تزوج في ساعة حارة عند نصف
النهار فقال ابو جعفر عليه السلام ما اراهما يتفقان فافترقا وعن زرارة في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام انه اراد ان يتزوج امرأة فكره ذلك
ابي قال فمضيت فتزوجتها حتى اذا كان بعد ذلك زرتها فنظرت فلم ار ما يعجبني فقمت انصرف فبادرتني القيمة معها الباب
لتغلقه علي فقلت لا تغلقيه لك الذي تريدين فلما رجعت الى ابي اخبرته بالامر كيف كان فقال يا بني انه ليس عليك الا نصف المهر
وقال انك تزوجتها في ساعة حارة اقول الظاهر ان المراد بالتزويج هنا الدخول ويحتمل العقد ايضا على بعد وما ابداه بعض مشايخنا المحققين
لا غرو في انه لاجل الحيلولة على اخذ المهر كلا ما بالخلوة معها عندهم وسياتي تحقيق المسألة انشاء الله تعالى ومنه الجماع ومعه خاتم
فيه ذكر الله او شيء من القرآن لما رواه علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يجامع او يدخل الكنيف وعليه
خاتم فيه ذكر الله او شيء من القرآن يصلح ذلك قال لا وفيه اشارة الى كراهة استصحاب العوذة المشتملة على ذلك في تلك الحال
ايضا ومنه الكلام عند الجماع بغير ذكر الله عز وجل فروى في الكافي عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام اتقوا الكلام
عند ملتقى الختانين فانه يورث الخرس وفي حديث المناهي المذكور في اخره قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يكثر الكلام عند المجامعة
وقال يكون منه خرس الولد وباسناده عن ابي سعيد الخدري في وصية النبي لعلي انه قال يا علي لا تتكلم عند الجماع فانه ان قضي
بينكما ولد لا يؤمن ان يكون اخرس وفي الخصال باسناده [illegible] في حديث الاربعمائة اذا اتى احدكم زوجته فليقل الكلام فان
الكلام عند ذلك يورث الخرس اقول الخبر الاول وان كان مطلقا في النهي عن الكلام الا ان ظاهر الثاني التقييد بالكثير فالقليل غير
منهي عنه ويؤيده الخبر الرابع والظاهر من الخبر الثالث تخصيص النهي بالرجل دون المرأة وكذلك ظاهر الرابع والاحتياط لا يخفى ومنه
النظر الى فرج المرأة فان الكراهة وعده ابن حمزة من المحرمات والذي وقفت عليه من الاخبار في ذلك ما رواه في الكافي عن ابي
حمزة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينظر الى فرج امرأته وهو يجامعها قال لا بأس ورواه الشيخ مثله وروى الشيخ عن سماعة
في الموثق قال سألته عن الرجل ينظر في فرج المرأة وهو يجامعها قال لا بأس الا انه يورث العمى وباسناده عن ابي سعيد الخدري في وصية
النبي لعلي قال ولا ينظر احدكم الى فرج امرأته وليغض بصره عند الجماع فان النظر الى الفرج يورث العمى في الولد وفي وصية النبي لعلي المذكورة
في اخبار [illegible] الى ان كره الله لامتي العبث في الصلاة الى ان قال والنظر الى فروج النساء لانه يورث العمى وروى في قرب الاسناد للحميري عن السندي
بن محمد عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام وابن عباس انهما قالا النظر الى الفرج عند الجماع يورث العمى ولعل ابن حمزة استند فيما ذهب اليه من
التحريم الى ظاهر رواية ابي سعيد الخدري المتضمنة للنهي عن النظر والامر بغض البصر وقضية الجمع بين هذه الاخبار هو ما ذكره جملة الاصحاب
من الحمل على الكراهة للعلة المذكورة فيها والمفهوم من كلامهم وبه صرح جملة منهم هو العموم في الكراهة لحالة الجماع وغيرها وهذه

الاخبار وبه اخبار المسألة كلها مقيدة بحالة الجماع وما اطلق منها او هي رواية واحدة يمكن حملها على ما قيد وورد بما نبأ في قوله
الناظر من ظاهر اكثر هذه الاخبار العمى للناظر بعد نظره الى الفرج يحصل له العمى الا ان ظاهر رواية الخدري ان المراد انما هو عمى الولد
بانه لو وقع بينهما ولد فانه يخرج اعمى ومنه الجماع في موضع لا يوجد فيه الماء من سفر ونحوه لما رواه في الكافي عن اسحاق بن عمار
في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون معه اهله في سفر لا يجد الماء يأتي اهله قال ما احب ان يفعل الا ان يخاف على نفسه قلت
فطلب بذلك اللذة او يكون شبقا الى النساء فقال ان الشبق يخاف على نفسه قال قلت طلب بذلك اللذة قال هو حلال
قلت فانه روي عن النبي ان ابا ذر سأله عن هذا فقال ائت اهلك تؤجر فقال يا رسول الله آتيهم واؤجر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله كما انك
اذا اتيت الحرام ازرت كذلك اذا اتيت الحلال اجرت فقال ابو عبد الله عليه السلام الا ترى انه اذا خاف على نفسه فاتى الحلال اجر ومنه
الجماع في الليلة التي يريد السفر فيها فروى في كتاب طب الائمة عن جابر الجعفي عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر قال قال امير المؤمنين عليه السلام
كره رسول الله الجماع في الليلة التي يريد الرجل سفرا وقال ان رزق ولدا كان حوالا [illegible] عن الباقر محمد بن علي عليه السلام انه قال الحسين عليه السلام
لاصحابه اجتنبوا الغشيان في الليلة التي تريدون فيها السفر فان من فعل ذلك ثم رزق ولدا كان احول **اقول** لفظ حوالا لا يظهر
الان في ضبطه ولا معناه وفي اللغة الحول الا ان في الخبر انه ينفق ماله في غير حق هذا وقد عد جملة من الاصحاب منهم المحقق في كتابه جملة
الاوقات المكروهة الزفاف ولم يحضرني الان ما يدل عليه من الاخبار وروى في الفقيه عن ابي سعيد الخدري قال اوصى رسول الله علي بن ابي طالب
فقال يا علي اذا دخلت العروس بيتك فاخلع خفيها حين تجلس واغسل رجليها وصب الماء من باب دارك الى اقصى دارك فانك ان فعلت
ذلك اخرج الله من دارك سبعين الف لون من الفقر وادخل فيه سبعين الف لون من البركة وانزل عليه سبعين الف
الرحمة ترفرف على رأس العروس حتى تنال بركتها كل زاوية من بيتك وتأمن العروس من الجنون والجذام والبرص ان يصيبها ما دامت في
تلك الدار وامنع العروس في اسبوعها من الالبان والخل والكزبرة والتفاح الحامض من هذه الاربعة الاشياء فقال علي يا رسول الله
ولاي شيء امنعها هذه الاشياء الاربعة قال لان الرحم يعقم ويبرد من هذه الاربعة الاشياء عن الولد ولحصير في ناحية البيت
خير من امرأة لا تلد فقال علي يا رسول الله فما بال الخل تمنع منه قال اذا حاضت على الخل لم تطهر ابدا بتمام والكزبرة تثير الحيض في
بطنها وتشدد عليها الولادة والتفاح الحامض يقطع حيضها فيصير داء عليها ثم قال يا علي لا تجامع امرأتك في اول الشهر ووسطه
واخره فان الجنون والجذام والخبل يسرع اليها والى ولدها يا علي لا تجامع امرأتك بعد الظهر فانه ان قضي بينكما ولد يكون
احول والشيطان يفرح بالحول في الانسان يا علي لا تتكلم عند الجماع فانه ان قضي بينكما ولد لا يؤمن ان يكون اخرس ولا ينظر
احد الى فرج امرأته وليغض بصره عند الجماع فان النظر الى الفرج يورث العمى في الولد يا علي لا تجامع امرأتك بشهوة امرأة غيرك فاني
اخشى ان قضي بينكما ولد ان يكون مخنثا او مؤنثا مخبلا يا علي من كان جنبا في الفراش مع امرأته فلا يقرأ القرآن فاني اخشى ان تنزل عليه نار
من السماء فتحرقهما يا علي لا تجامع امرأتك الا ومعك خرقة ومع اهلك خرقة ولا تمسحا بخرقة واحدة فتقع الشهوة على الشهوة فان ذلك يعقب
العداوة بينكما ثم يؤديكما الى الفرقة والطلاق يا علي لا تجامع امرأتك من قيام فان ذلك من فعل الحمير فان قضي بينكما ولد
كان بوالا في الفراش كالحمير البوالة في كل مكان يا علي لا تجامع امرأتك في ليلة الاضحى فانه ان قضي بينكما ولد يكون له ستة اصابع او اربع
اصابع يا علي لا تجامع امرأتك تحت شجرة مثمرة فانه ان قضي بينكما ولد يكون جلادا قتالا او عريفا يا علي لا تجامع امرأتك
في وجه الشمس وتلألؤها الا ان ترخي سترا يستركما فانه ان قضي بينكما ولد لا يزال في بؤس وفقر حتى يموت يا علي لا تجامع
بين الاذان والاقامة فانه ان قضي بينكما ولد يكون حريصا على اهراق الدماء يا علي اذا حملت امرأتك فلا تجامعها الا وانت
على وضوء فانه ان قضي بينكما ولد يكون اعمى القلب بخيل اليد يا علي لا تجامع اهلك في النصف من شعبان فانه ان
قضي بينكما ولد يكون مشوما ذا شامة في وجهه يا علي لا تجامع امرأتك في اخر درجة منه يعني اذا بقي يومان فانه

ان نقضي بينكما ولد يكون عشارا وعونا للظالمين ويكون هلاك فيام من الناس على يديه يا علي لا تجامع اهلك في سفوات النهار
فانه ان قضي بينكما ولد يكون ساحرا مؤثرا للدنيا على الآخرة يا علي اذا خرجت في السفر فلا تجامع اهلك تلك فانه ان قضي بينكما ولد ينفق
ماله في غير حق وقرأ رسول الله ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين يا علي لا تجامع اهلك اذا خرجت الى سفر مسيرة ثلاثة ايام وليالين
فانه ان قضي بينكما ولد يكون عونا لكل ظالم عليك يا علي لا تجامع في رواية الصدوق فجامع ليلة الاثنين فانه ان قضي بينكما
ولد يكون حافظا لكتاب الله راضيا بما قسم الله عز وجل له يا علي ان جامعت اهلك ليلة الثلاثاء فقضي بينكما ولد فانه يرزق
الشهادة بعد شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولا يعذبه الله مع المشركين ويكون طيب النكهة والفم رحيم القلب
سخي اليد طاهر اللسان من الغيبة والبهتان يا علي ان جامعت اهلك ليلة الخميس فقضي بينكما ولد يكون حاكما من الحكام او عالما
من العلماء وان جامعتها يوم الخميس عند زوال الشمس عن كبد السماء فقضي بينكما ولد فان الشيطان لا يقربه حتى يشيب ويكون
فيهما ويرزقه الله السلامة في الدين والدنيا يا علي وان جامعتها ليلة الجمعة وكان بينكما ولد فانه يكون خطيبا قوالا مفوها
وان جامعتها يوم الجمعة بعد العصر فقضي بينكما ولد فانه يكون معروفا مشهورا عالما وان جامعتها ليلة الجمعة بعد العشاء
الآخرة فانه يرجى ان يكون من الابدال ان شاء الله يا علي لا تجامع اهلك في اول ساعة من الليل فانه ان قضي بينكما ولد لا يؤمن
ان يكون ساحرا مؤثرا للدنيا على الآخرة يا علي احفظ وصيتي هذه كما حفظتها عن جبرئيل **اقول** هذا الخبر رواه الشيخ في التهذيب
وغيره عن ابي سعيد الخدري ورواه الصدوق في كتاب العلل والامالي مسندا عن الطالقاني عن الحسن بن علي العدوي عن يونس بن عجيمة
الاصفهاني عن ابي اسماعيل بن حاتم عن احمد بن صالح بن سعيد عن عمرو بن حفص عن اسحاق بن نجيح عن خصيب عن مجاهد عن ابي سعيد الخدري
قال قال سمعت رسول الله الحديث ورواه الشيخ المفيد في كتاب الاختصاص على ما ذكره في البحار عن عمرو بن حفص وابي بصير
عن محمد بن الهيثم عن اسحاق بن نجيح الى آخر ما تقدم ولا يبعد ان يكون الخبر المذكور عاميا ولهذا ان بعض اصحابنا طعن فيه قال في
المسالك بعد الاستدلال ببعض ما تضمنه من الفقرات على هذه الوصية تفوح رائحة الوضع وقد صرح ببعض النقاد انتهى
قال المحدث الكاشاني في الوافي بعد نقل الخبر وشرح بعض المواضع منه كما هي عادته ولا يخفى ما في هذه الوصايا من تعبه ينبئها
الجماع القدر المخاطب لذلك قال بعض علمائنا مناسبة منها رائحة الوضع انتهى والظاهر انه اشار الى ما قدمناه ونقله عن صاحب
المسالك وكان مراده صاحب المسالك برائحة الوضع هي ما ذكره المحدث المذكور هنا من عدم مناسبة هذا الخطاب لجلالة قدر
المخاطب وفيه ان الظاهر ان الخطاب وان وقع لعلي الا ان المراد حقيقة انما هو الامة وقد وقع في القرآن خطاب الله
عز وجل للنبيه بما هو اعظم من ذلك وقد دلت الاخبار على ان المعنى بذلك الخطاب هو من باب اياك اعني واسمعي يا جارة كما صرح
به الاخبار بالنسبة الى ما وقع في القرآن من الخطاب الغير المناسب لعلو قدره وما تضمنه هذا الخبر من ذلك القبيل مما يؤيده ان جل
ما اشتمل عليه هذا الخبر من الاحكام قد دلت عليه اخبارنا المروية عن الائمة كما عرفت مما قدمناه من الاخبار قبله وبعض علمائنا
هؤلاء المشايخ العظام لا في كتبهم ولا سيما الصدوق في يه بناء على ما ذكره من الفائدة في صدر كتابه ومن وراء جميع ذلك انهم
صرحوا بان العمل بالاخبار الضعيفة في السنن انما هو عملا في الحقيقة بالاخبار الصحيحة على من بلغه شيء من الثواب على عمل فعمله
ابتغاء ذلك الثواب كتب له وان لم يكن كما بلغه وما نحن فيه من ذلك والله العالم **تنبيه** قد اشتهر في كلام الاصحاب ان من جملة
المكروهات الخطبة على خطبة المؤمن بعد اجابة الاول بمعنى انه لو خطب احد امرأة واجابه اليها او هي الى ان لم يكن نكاحها حينئذ فانه
يكره لغيره الخطبة لها وقد تتبعت ما حضرني من كتب الاخبار حق التتبع فلم اقف له على دليل بل نقل عن الشيخ القول بالتحريم
بظاهر النهي قال المحدث الكاشاني في المفاتيح ويكره الخطبة على خطبة المؤمن بعد الاجابة للنص ولما فيه من الايذاء والاثارة للشحناء
وعن ظاهر الشيخ الظاهر التحريم للنهي الوارد بالدخول في سومه وعلى التقديرين لو عقد صح لعدم المنافاة وعند الرجحان الى الرواية

انتهى

انتهى وشارح الكتاب المذكور انما نقل هنا بعض نصوص العامة قال لما رواه العامة عن النبي انه قال لا يخطب احدكم على خطبة
اخيه ورووا عنه ايضا قال لا يخطب احدكم على خطبة اخيه حتى ينكح او يترك ثم قال ولما في هذا الاقتحام من الايذاء للمؤمن وذلك ربما يوقع
العداوة والتنازع بينهما وقال الشيخ بتحريم ذلك لظاهر النهي المذكور في الخبرين ولان التزويج نوع من السوم الذي في المبايعة
لقوله في رواية غياث بن ابراهيم الوارد في جواز النظر الى محاسن امرأة يريد ان يتزوجها لا بأس انما هو مستام في لفظ
اخر انما يريد ان يشتريها باغلى الثمن والدخول في سوم اخيه المؤمن منهي عنه انتهى ولا يخفى ما فيه على الفطن النبيه فان الرجوع
تاسيس الاحكام الشرعية على الاخبار العامية في امثال هذه التعليلات الرجحية لاشكل الامر انما شكل الحكم كيف كان فانه لا يلزم من ذلك
الغير على الخطبة في موضع النهي وتزوجها صح نكاحه بلا اشكال لا منافاة بين صحة العقد وتحريم الخطبة كما وجه في
يضيق فيه عن الصلوة خلاف لبعض العامة والله العالم **الفائدة الثامنة عشر** في جملة من نوادر الاحكام اللاحقة
في حيز هذا المقام روى الصدوق مرسلا قال قال الصادق ثلثة يهدمن البدن وربما قتلن دخول الحمام على البطن والغشيان
على الامتلاء ونكاح العجائز وروى البرقي في المحاسن قال روي عن ابي عبد الله ثلثة يهدمن البدن وربما قتلن الى ان قال ونكاح
العجائز قال وزاد فيه ابو اسحاق النهاوندي وغشيان النساء على الامتلاء وروى الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن
ابي عبد الله مثله اقول فيه دلالة على كراهة جماع العجوز والجماع على الامتلاء وروى في الفقيه مرسلا قال قال ابو الحسن موسى بن
جعفر ثلثة من عرفهن لم يدعهن جز الشعر وتشمير الثوب ونكاح الاماء قال قال الصادق ثلثة من اعطاهن علم والشعر
تشمير الثوب ونكاح الاماء **اقول** فيه دلالة على لذة نكاح الاماء زيادة على الحرائر وروى الصدوق باسناده عن اسمعيل
بن مسلم عن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه قال قال رسول الله لامرأة سألته ان لي زوجا وبه علي غلظة واني صنعت شيئا
لاعطفه علي فقال لها رسول الله اف لك كدرت البحار وكدرت الطين ولعنتك الملائكة الاخيار وملائكة السموات والارض
قال فصامت المرأة نهارها وقامت ليلها وحلقت رأسها ولبست المسوح فبلغ ذلك النبي فقال ان ذلك لا يقبل منها **اقول**
لا خلاف بين الاصحاب في تحريم ذلك بان تفعل المرأة ما يوجب تقلب قلبه وجهه من البغض الى المحبة ونحو ذلك لكن الخبر
بحسب ظاهره غير خال من الاشكال اما اولا فان ما فعلته انما كان عن جهل والجاهل معذور كما دلت عليه الاخبار المستفيضة
وثانيا انها بما فعلته من هذه الامور قد حصلت لها التوبة النصوح فكيف لا تقبل توبتها ولا يقبل ذلك منها والوجه في
حمل الخبر تفاديا مما ذكرناه على ان ما فعلته في عطفه عليها كان من قبيل السحر والساحر حده القتل ولذلك قال لا يقبل منها يعني
في الظاهر وان كانت توبتها مقبولة فيما بينها وبين الله ولا يخفى بعده الا انه لا مندوحة عن الحمل عليه لما عرفت من مخالفة
الخبر بحسب ظاهره لمقتضى الاصول الشرعية والقواعد المرعية وروى في الكافي عن الحسن بن الجهم قال رأيت ابا الحسن اختضب فقلت
جعلت فداك اختضبت فقال نعم ان التهيئة مما يزيد في عفة النساء ولقد ترك النساء العفة بترك ازواجهن التهيئة ثم قال
ايسرك ان تراها على ما تراك عليه اذا كنت على غير تهيئة قلت لا قال فهو ذلك ثم قال من اخلاق الانبياء التنظيف والتطيب
وحلق الشعر وكثرة الطروقة ثم قال كان لسليمان بن داود الف امرأة في قصر واحد ثلثمائة مهيرة وسبعمائة سرية وكان لرسول الله
بضع اربعين رجلا وكان عنده تسع نسوة وكان يطوف عليهن في كل يوم وليلة **اقول** فيه دلالة على استحباب
التزين لمن عنده من النساء بالخضاب ونحوه واستحباب التطيب وحلق الشعر وكثرة الجماع مع القوة فلو كان مما يورث
ضعفه وفي رواية صحيحة هشام بن سالم المتضمن لاهداء الله الهريسة لنبيه واهل بيته قال فجلس رسول الله وعلي وفاطمة
والحسن والحسين فاكلوا واعطي رسول الله في المباضعة من تلك الاكلة قوة اربعين رجلا فكان اذا شاء غشي نسائه
كلهن في ليلة واحدة وروى في الكافي عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله او ابي الحسن قال قيل له انا نزوج صبياننا وهم صغار قال

اذا لم يزوجوا وهم صغار لا يكاد يتم ذلك [illegible] **اقول** فيه دلالة على كراهة تزويج الصبي الصغير قبل البلوغ والمراد بالتزويج هنا
الدخول لا مجرد العقد وروى الشيخ في [illegible] عن السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام قال في المرأة تعطي الرجل مالا يتزوجها فتزوجها قال المال
هبة والفرج حلال **اقول** فيه دلالة على ان مجرد العطية لغرض يترتب عليها لا هبة [illegible] المدفوع اليه فان لم يحمل
على القرينة الان يقال ان هذا انما هو من قبيل الهبة المعوضة فانها انما اعطته المال في مقابلة تزويجه بها وقد تزوجها فيكون
الهبة لازمة وروى في الكافي عن علي بن جعفر قال سألته عن الرجل يقبل امرأته قال لا بأس وعن مسمع عن ابي عبد الله
قال قال رسول الله اذا نظر احدكم الى المرأة الحسناء فليأت اهله فان الذي معها مثل الذي مع تلك فقام رجل فقال يا رسول الله فان لم
يكن له اهل فما يصنع قال فليرفع نظره الى السماء وليراقبه وليسأله من فضله وروى الصدوق في كتاب الخصال باسناده عن علي في حديث
الاربعمائة قال اذا رأى احدكم امرأة تعجبه فليأت اهله فان عند اهله مثل ما رأى فلا يجعلن للشيطان على قلبه سبيلا ليصرف بصره
عنها فان لم يكن له زوجة فليصل ركعتين ويحمد الله كثيرا ويصلي على النبي ثم يسأل الله من فضله فانه يبيح له من رأفته ما يغنيه وروى
في كتاب نهج البلاغة عن امير المؤمنين انه كان جالسا في اصحابه اذ مرت بهم امرأة جميلة فرمقها القوم بابصارهم فقال ان ابصار
هذه الفحول طوامح وان ذلك سبب هبابها فاذا نظر احدكم الى امرأة تعجبه فليلامس اهله فانما هي امرأة كامرأة الحديث وروى
في الكافي عن حماد بن عثمان قال رأى رسول الله امرأة فاعجبته فدخل الى ام سلمة وكان يومها فاصاب منها وخرج الى الناس و
رأسه يقطر فقال ايها الناس انما النظر من الشيطان فمن وجد من ذلك شيئا فليأت اهله **اقول** في هذه الاخبار دلالة ظاهرة
على ما تقدم من جواز كشف الوجه واليدين من المرأة الاجنبية وعدم وجوب سترهما والا فلو كان النساء يومئذ مستترات
غير مسفرات لم يعلم حال الجميلة من القبيحة حتى يترتب عليه ما ذكر في هذه الاخبار وقوله انما النظر من الشيطان يعني النظر
ومعاودته بعد حصول النظرة الاولى التي وقعت اتفاقا اذا لم يترتب عليها اللذة والفتنة واما قوله فاعجبته فانه لا منافاة
فيه لمنصب مقامه فان استحسان الحسن واستقباح القبيح والرغبة في الاول والنفرة من الثاني امر جبلي وخلق بشري كما
لا يخفى وروى في الكافي عن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله قال ان الله تبارك وتعالى غيور يحب الغيرة ولغيرته حرم الفواحش
ظاهرها وباطنها وروى عن اسحق بن جرير عن ابي عبد الله قال اذا اغير الرجل في اهله او بعض مناكحه من مملوكه فلم يغر ولم يغير بعث الله
اليه طائرا يقال له القفندر حتى يسقط على عارضة بابه ثم يمهله اربعين يوما ثم يهتف به ان الله غيور يحب كل غيور فان هو غار
وغير وانكر ذلك فاكره والا طار حتى يسقط على رأسه فيخفق بجناحيه على عينيه ثم يطير عنه فينزع الله عنه بعد ذلك روح الايمان
وتسميه الملائكة الديوث **اقول** قال في الوافي الغيرة الحمية والانفة والقفندر كسمندر يقال القبيح المنظر وعارضة الباب هي خشبة
العليا التي يدور عليها الباب وروى في الفقيه مرسلا قال قال رسول الله وفي [illegible] مسندا عن الحسن بن محبوب عن غير واحد عن
ابي عبد الله قال قال رسول الله كان ابرهيم غيورا وانا اغير منه وجدع الله انف من لا يغار من المؤمنين والمسلمين وروى
في الكافي عن غياث بن ابرهيم عن ابي عبد الله قال قال امير المؤمنين يا اهل العراق نبئت ان نساءكم يدافعن الرجال في الطريق اما تستحيون
قال وفي حديث اخر ان امير المؤمنين قال اما تستحيون ولا تغارون نساءكم يخرجن الى الاسواق ويزاحمن العلوج **اقول** في هذين
الخبرين ما يدل على كراهة مزاحمة النساء للرجال في وقت الزيارات سيما مع الكثرة والغلبة في ايام الفضائل ومشيهن في الاسواق
وان كان قليلا وروى في الكافي عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله قال قال رسول الله خير نساء ركبن الرحال نساء قريش احناهن
على ولد وخيرهن لزوج وعن الحرث الاعور قال قال امير المؤمنين قال قال رسول الله خير نسائكم نساء قريش الطفهن بازواجهن
وارحمهن باولادهن المجون لزوجها الحصان على غيره قلنا وما المجون قال التي لا تمنع وروى [illegible] كتاب [illegible] باسناده عن ابي رافع
عن ابائه عن النبي قال كل نسب وصهر منقطع يوم القيمة الا سببي ونسبي وروى الصدوق في كتاب معاني الاخبار باسناده عن زيد بن

قال قال

قال قال لي رسول الله يا زيد تزوجت قلت لا قال تزوج تستعفف مع عفتك ولا تتزوجن خمسا قال
زيد من هن قال لا تتزوجن شهبرة ولا لهبرة ولا نهبرة ولا هيدرة ولا لفوتا قال زيد ما اعرف مما قلت شيئا قال الست عربيا
اما الشهبرة فالزرقاء البذية واما اللهبرة فالطويلة المهزولة واما النهبرة فالقصيرة الدميمة واما الهيدرة فالعجوز المدبرة واما اللفوت فذات الولد من غيرك وروى في الكافي
[illegible] عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله [illegible] وعن بعض اصحابنا قال الكليني سقط عني اسناده قال ان الله عز وجل
لم يترك شيئا مما يحتاج اليه الا علمه نبيه فكان من تعليمه اياه انه صعد المنبر ذات يوم فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس
ان جبرئيل اتاني عن اللطيف الخبير فقال ان الابكار بمنزلة الثمر على الشجر اذا ادرك ثمرها فلم يجتن افسدته الشمس ونثرته الرياح
وكذلك الابكار اذا ادركن ما يدرك النساء فليس لهن دواء الا البعولة والا لم يؤمن عليهن الفساد لانهن بشر قال فقام
اليه رجل فقال يا رسول الله فمن نزوج فقال الاكفاء فقال ومن الاكفاء فقال المؤمنون بعضهم اكفاء بعض الى غير ذلك من
اخبار اخر والجميع دال على استحباب تعجيل الابكار وروى في الكافي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال يكره
للرجل اذا قدم من سفر ان يطرق اهله ليلا حتى يصبح اقول [illegible] بذلك
صرح الاصحاب ايضا واطلاق الخبر يقتضي عدم الفرق في الكراهة بين ان يعلمهم بذلك قبل الليل وعدمه وبذلك
ايضا صرح في المسالك وقيل يختص الكراهة بعدم الاعلام واختاره في الوسائل فقال باب انه يكره للمسافر ان يطرق
اهله ليلا حتى يعلمهم ولا اعرف له وجها قال في المسالك المراد بالاهل من يتعدى اعم من الزوجة فان المتبادر من لفظ
الاهل في الاخبار انما هو الزوجة ويؤيد ذلك ما ذكره في كتاب مصباح المنير قال واهل الرجل يأهل اهولا اذا
تزوج وتأهل كذلك فيطلق الاهل على الزوجة انتهى وروى في الكافي عن محمد بن يحيى رفعه قال جاء رجل الى
النبي فقال يا رسول الله ليس عندي طول فانكح النساء فاليك اشكو العزوبة فقال وفر شعر جسدك وادم
الصيام ففعل فذهب ما به وروى الصدوق باسناده عن اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر عن ابيه قال
قال علي عليه السلام ما كثر شعر رجل قط الا قلت شهوته وروى في الكافي عن سدير قال قال ابو جعفر يا سدير بلغني
عن نساء اهل الكوفة جمال وحسن تبعل فابتغ لي امرأة ذات جمال في موضع فقلت قد اصبتها فلانة بنت فلان
بن الاشعث بن قيس فقال ان رسول الله لعن قوما فجرت في اعقابهم الى يوم القيامة وانا اكره ان اصيب
جسده جسد احد من اهل النار **اقول** [illegible] على استحباب تزويج الجمال وحسن التبعل وفي الخبر من
ما يدل عليه بقي الكلام في ان ما تضمنه الخبر من كراهية تزويج احد من اهل النار وكراهة ان اصاب جسده جسده
مشكل بالمرأتين المعروفتين تحته فانه عالم بانهما من اهل النار وقد ظهر منهما امرأتا نوح ولوط وروى في
الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله قال قال رسول الله اذا جلست المرأة مجلسا فقامت عنه فلا يجلس
مجلسها رجل حتى يبرد ورواه الصدوق مرسلا الا انه قال فلا يجلس حتى يبرد الى غير ذلك من
الاخبار **المقصد الاول** في العقد والكلام فيه يقع في الصيغة وما يلحقها من الاحكام واولياء
العقد وما يتعلق بهم في المقام ونحو فالبحث هنا يقع في المقصدين **الاول** في الصيغة وما يلحقها من
وفيه مسائل **الاولى** اجمع العلماء من الخاصة والعامة على توقف النكاح على الايجاب والقبول اللفظيين
واتفقوا على ان الايجاب في العقد الدائم يقع بلفظ زوجتك وانكحتك بل صرح جملة منهم بانه لا يقع الا
بهذين اللفظين قال الشيخ في المبسوط لا ينعقد عقد الدوام الا بلفظين زوجتك وانكحتك وبه قال
ابن الجنيد والسيد المرتضى وابو الصلاح وابن حمزة وابن ادريس والاصل في الانعقاد بهما ما ورد في الكتاب

العزيز من قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها وقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فان المراد
منه العقد هنا قطعا للاجماع على تحريم من عقد عليها الاب على الابن وان لم يدخل بها الاب واختلفوا في لفظ
متعتك وهل ينعقد به ام لا قولان نقل الاول منهما في الخص عن بعض اصحابنا وهو صريح المحقق في كتابيه واليه
ميل كلام السيد السند في شرح النافع والثاني منهما اختيار العلامة في جملة من كتبه واختاره في المسالك
ونقله عن الاكثر والوجه فيما ذهب اليه الاولون هو ان المستفاد من الاخبار ان المعتبر من الالفاظ في العقود
ما دل على المطلوب والمقصود ولفظ متعتك من الالفاظ الدالة على هذا المعنى ويعضده ذلك ما دل عليه الخبر
وقال جملة من الاصحاب من انه لو تزوج متعة واخل بذكر الاجل انقلب دائما وذلك فرع صلاحية الصيغة
لذلك اذ لو لم تكن الصيغة صالحة لذلك لما لزم الانقلاب ويؤيد ذلك ايضا عدم ورود لفظ مخصوص من
الشارع لذلك مع عموم البلوى بهذا الحكم وشدة الحاجة اليه بل المستفاد من الاخبار الواردة في هذا الباب
وغيره مما تقدم هو اتساع الدائرة في العقود كما تقدم ذكر ذلك في غير مقام وغاية ما احتج به العلامة في
المخ على ما ذهب اليه من المنع بان الاصل عصمة الفروج من الغير خرج منه ما اجمعوا عليه من الصيغ فيبقى
الباقي على المنع الاصلي الى ان يثبت الدليل على التحليل وبان المتعة حقيقة في النكاح المنقطع في العرف الشرعي
فيكون مجازا في الدائم لاصالة عدم الاشتراك ولا يكفي في صيغ العقود ما يدل بالمجاز والا لم تنحصر الالفاظ
وهو باطل اجماعا انتهى والجواب عن الاول بثبوت الدليل بما ذكرنا وعن الثاني بمنع كون اللفظ المذكور حقيقة
في العقد المنقطع وذلك فان اصل اللفظ صالح للنوعين فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما ويتميزان
بذكر الاجل وعدمه سلمنا انه مجاز في الدائم لكن لا نسلم عدم انعقاد العقد بالالفاظ المجازية خصوصا اذا
كان المجاز مشهورا وهذا حكم الاكثر بانعقاد البيع الحال بلفظ السلم اقول والتحقيق عندي في هذا المقام
وهو الاوفق بالاحتياط المطلوب سيما في النكاح كما استفاضت به اخبارهم ع هو ان يقال لا ريب ان الذي
ورد في الاخبار في العقد الدائم انما هو التعبير بالتزويج والنكاح خاصة وظاهر ذلك اختصاص لفظ المتعة
بالمنقطع واشتراك لفظي التزويج والنكاح بين الدائم والمنقطع وان احتيج الى التقييد بذكر الاجل كما في بعض الاخبار
الوقوف على ذلك وحيث ان المشهور بين الاصحاب بل هو من القواعد المسلمة عندهم ان العقود اللازمة
يجب ان يكون لها الفاظ معينة من الشارع صريحة الدلالة واما العقود الجائزة فليست كذلك بل يكفي فيها
كل ما دل على المراد ولو لم يكن من قبل الشارع اوجبوا في هذا المقام هذين اللفظين واختلفوا في الثالث
وانت خبير بان هذه القاعدة المدعاة لم نقف لها على مستند بل ظاهر الاخبار هو ان الامر اوسع من ذلك
وان المطلوب من العقود يحصل بكل ما دل على المقصود لكنا في هذا الباب لما رأينا الاخبار بالنسبة الى لفظ المتعة
انما نقحت التعبير في المنقطع خاصة حكمنا احتياطا بالتخصيص به وعدم انعقاد الدائم به فان من المحتمل ان
تصريح الاخبار بذلك لعلة موجبة للاختصاص وان كنا لا نهتدي الى وجهها ثم ان المشهور بين الاصحاب
خصوصا المتاخرين انه يشترط في عقد النكاح وغيره من العقود اللازمة وقوع الايجاب والقبول بلفظ
الماضي قالوا لانه دال على صريح الانشاء المطلوب في العقود بخلاف صيغة المضارع والامر فانهما ليستا
موضوعتين للانشاء ولاحتمال الاول الوعد ولان العقد مع الاتيان باللفظ الماضي متفق على صحته
وغيره مشكوك فيه فيقتصر على المتيقن ولان تجويز غيره يؤدي الى انتشار الصيغة وعدم وقوفها على حد

قاعدة فيصير العقد اللازم مشبها للاباحة والعقود اللازمة موقوفة على ثبوت امر من الشارع لانها
توقيفية فلا يتجوز فيها وانت خبير بما فيه اما اولا فلما ذكره السيد السند في شرح النافع حيث قال بعد نقله
المصنف بانه يشترط الماضي لانه صريح في الانشاء ونعم ما قال وقد يشكل هذا التعليل في كلام الاصحاب وهو غير مستقيم
فان الاصل في الماضي ان يكون اخبارا لا انشاء وانما التزموا بجعله انشاء بطريق النقل فاللفظة مجردة يحتمل
الاخبار والانشاء وانما يتعين لاحدهما بقرينة خارجة فلا يكون صريحا في الانشاء ومع الاقتران بالقرينة
يمكن ذلك في غيره من صيغة الامر والاستقبال والجملة الاسمية كما في الطلاق انتهى وثانيا ما في هذه الوجوه
التخريجية من النظر الظاهر لكل من تأمل الاخبار وجاس خلال تلك الديار وقد قدمنا جملة من الاخبار في الفصل
الاول في البيع من كتاب المتاجر دالة على ما قلناه فارجع اليها تعلم ما هو الحق الحقيق بالاتباع وان كان قليل
الاتباع ومن ذلك ايضا ما رواه في الكافي عن عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن التزويج بغير خطبة
فقال اوليس عامة ما تزوج فتياتنا ونحن نتعرق الطعام على الخوان نقول يا فلان زوج فلانا فلانة فيقول
نعم قد فعلت والقبول هنا قد وقع بلفظ الامر مقدما على الايجاب وهو بخلاف ما عدوه المذكور وما
رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال جاءت امرأة الى النبي ص فقالت زوجني فقال رسول
الله ص من لهذه فقام رجل فقال انا يا رسول الله ص زوجنيها فقال ما تعطيها فقال ما لي شيء قال لا فاعادت
فاعاد رسول الله ص الكلام فلم يقم احد غير الرجل ثم اعادت فقال رسول الله ص في المرة الثالثة اتحسن من
القرآن شيئا قال نعم قال قد زوجتكها على ما تحسن من القرآن فعلمها اياه وفي هذا الخبر مخالفة عديدة لمقتضى قواعدهم
منها الموضع المذكور وهو وقوع القبول بلفظ الامر مع انهم اوجبوا ان يكون بلفظ الماضي ومنها تقديم القبول
على الايجاب وجملة منهم يوجبون العكس والجواز كما دل عليه الخبر قال الش في ط ومنعه ابن ادريس والعلامة في المخ و
واختلفوا في تنزيل الخبر فالشهيد في شرح الارشاد نزله على ان الواقع من النبي ص قائم مقام الايجاب والقبول عنهما
لثبوت الولاية المستفادة من قوله عز وجل النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم ورد بان الولي المتولي للعقد
يعتبر وقوع كل من الايجاب والقبول منه على حدة ولا يكتفي احد من الفقهاء بلفظ واحد منهما منه وهو موضع
وفاق ولا ضرورة الى جعل ذلك من خصوصياته ص مع وجود القبول اللفظي وقول جملة من الفقهاء ومنهم من حمل
الخبر على ان يكون الزوج قبل باللفظ بعد ايجاب النبي ص وان لم ينقل ولا يخفى ما في هذا التمحل من البعد عن طرفه
وجب لذلك لا يجري ما قدمناه عنهم من الدعاوي العارية من الدليل والتوجيهات التي لا توصل الى سبيل ولو قامت
مثل هذه التأويلات الباردة والتمحلات الشاردة لانسدت ابواب الاستدلال اذ لا قول الا وللقائل
فيه مجال فكيف يقوم لهم الاستدلال على مخالفيهم في الاصول واصحاب الملل والاديان اذا ابدوا لهم مثل هذه
الاحتمالات الغثة مع انه لو تم لهم في هذا الخبر فانه لا يتم لهم في الخبر الاول ومنها الفصل الكثير بين الايجاب و
القبول وهم يوجبون المقارنة وفورية القبول وربما اجيب بانه لا باس بذلك اذا كان الكلام الفاصل
لمصلحة العقد وايضا المانع تخلل الكلام الاجنبي وفوات الاصل لم يقم عليه دليل يلجئ الى ارتكاب الحمل على
ما ذكروا من التأويل على ان الظاهر من التذكرة جواز التراخي بين الايجاب والقبول بما يزيد على ما هنا فانه
قد اعتبر في الصحة وقوع الايجاب والقبول في مجلس واحد وان تراخى احدهما عن الاخر وبالجملة فان الظاهر
من الخبر الاكتفاء في العقد على ما وقع في الخبر المتقدم عليه وارتكاب هذه التأويلات الغثة والتمحلات

البعيدة مع عدم الموجب لذلك غير مسموع ولا مقبول ومما ان الروايتان قد دلتا على انعقاده بلفظ الامر
ونحوهما رواية مؤمن الطاق عن ابي عبد الله عم في حديث قال تقول لها زوجيني نفسك متعة على كتاب الله
وسنة نبيه نكاحا غير سفاح الحديث واما ما يدل على انعقاده بلفظ المستقبل المقترن بقصد الانشاء كان يقول
الزوج اتزوجك مريدا به الانشاء فتقول زوجتك به قال ابن ابي عقيل والمحقق وجماعة لجملة من الاخبار
منها رواية ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله عم كيف اقول لها اذا خلوت بها قال تقول اتزوجك متعة على
كتاب الله وسنة نبيه لا وارثة ولا موروثة كذا وكذا يوما وان شئت كذا وكذا سنة بكذا وكذا درهما وتسمي
من الاجر ما تراضيتما عليه قليلا كان او كثيرا فاذا قالت نعم فقد رضيت فهي امرأتك وانت اولى الناس بها الحديث
وما رواه الكليني في الحسن عن ثعلبة قال تقول اتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه نكاحا غير سفاح
على ان لا ترثيني ولا ارثك كذا وكذا يوما بكذا وكذا وعلى ان عليك العدة وعن هشام بن سالم قال قلت كيف
اتزوج المتعة قال تقول يا امة الله اتزوجك كذا وكذا يوما بكذا وكذا درهما فاذا مضت تلك الايام كان طلاقها
في شرطها ولا عدة لها عليك وعن ابي بصير في الموثق قال لا بد ان تقول فيه هذه الشروط اتزوجك متعة
كذا وكذا يوما بكذا وكذا درهما نكاحا غير سفاح على كتاب الله وسنة نبيه وعلى ان لا ترثيني ولا ارثك وعلى
ان تعتدي خمسة واربعين يوما والى القول بالمنع ذهب العلامة ونقله عن ابن حمزة وبه صرح الشهيد في
شرح الارشاد والعلامة في المختلف نقل رواية ابان ولم يتعرض للجواب عنها والشهيد ردها بضعف الاسناد وفيه
ما عرفت من ان الدليل غير منحصر في الرواية المذكورة بل الدال على ذلك جملة من الروايات وفيها الحسن باصطلاحهم
وربما قيل انه لا يلزم من وقوع المتعة بصيغة المستقبل وقوع الدائم بها لما بينهما من الاختلاف وفيه اولا ان
الغرض من نقل هذه الاخبار ونحوها انما هو بيان ما في قواعدهم المذكورة من الفساد والخروج عما ورد
عن اهل البيت سادات العباد فانك قد عرفت ان من قواعدهم اشتراط هذه الشروط اعني ماضوية الايجاب
والقبول ونحوهما مما تقدم في العقود اللازمة ولا ريب ان عقد المتعة من جملة العقود اللازمة ان الاخبار
دلت على جواز العقود فيه بلفظ الامر ولفظ الاستقبال وبه يعلم انخرام هذه القاعدة وعدم اشتراط
الماضوية في العقود اللازمة كما ادعوه ودعوى كون ذلك مختصا بعقد المتعة يتوقف على ثبوت دليل
على اصل القاعدة المدعاة مع انه لا دليل الا دعواهم المتقدمة وتخريجاتهم المخرومة وثانيا انه لا ريب ان لفظ
التزويج صالح للدائم والمنقطع وانما يفترقان بذكر الاجل وعدمه ولهذا قيل انه لو قصد المتعة واهمل
ذكر الاجل انقلب دائما فدل على اشتراكهما في اللفظ الدال على المستقبل فيدل على جواز الدائم بلفظ التمتع كما قيل
ومع فيلزم من صحة عقد التمتع بلفظ المضارع صحة الدائم به قالوا ولا يشترط في القبول مطابقته لعبارة
الايجاب بل يصح ان يكونا من مادة واحدة بل يصح وان اختلفا بان يقال زوجتك فيقال قبلت النكاح او
رضيت به او يقال انكحتك فيقال قبلت التزويج او تزوجت والوجه في ذلك ان المعتبر من القبول اللفظ
ما دل على الرضا بالايجاب اعم من ان يكون احد اللفظين المشهورين او غيرهما مما دل على المعنى المقصود منهما
ثم انهم قد اختلفوا فيما لو قال زوجت بنتك من فلان فقال نعم فقال الزوج قبلت فقيل بالصحة ونقل عن
الشيخ وبه جزم المحقق بالنافع وتردد في الشرائع وعلله في النافع بان نعم يتضمن السؤال بمعناها وضعت
لتصديق ما تقدم فتحذف الجملة بعدها وتقوم هي مقامها اذا قصد بها الانشاء فقد وجب الانشاء

في قوة نعم زوجت بنتي من فلان فاذا قبل الزوج تم العقد ويعضده رواية ابان المتقدمة وكذا رواية عبيد بن زرارة
السابقة ايضا وقيل بعدم الصحة وينسب في المسالك الى الاشهر بين الاصحاب نظرا الى ما تقدم من ان الموضوع شرعا في
سببية النكاح وحصوله هو احد اللفظين او الثلاثة على الخلاف المتقدم فيجب الاقتصار عليها لان الاسباب الشرعية
لا تقاس فجزء العقد غير مذكور فان وجد ما يدل عليه والمسألة لا تخلو من تردد وان كان القول الاول لا يخلو
من قوة وظاهره في المسالك ما ذكرناه ايضا حيث انه اقتصر على مجرد نقل القولين ولم يرجح شيئا في البين الا انه قال
وقد تقدم في المسائل السابقة ما يؤيد الاول واشار به الى ما قدمناه اولا ونحوه سبطه السيد السند في شرح
النافع حيث قال بعد ذكر القول الثاني ثانيا وهو اولى وان كان الاول لا يخلو من قرب ووجه القوة والقرب فيه ما عرفت
في غير مقام مما تقدم في الكتب المتقدمة ان ما ادعوه من وضع الفاظ مخصوصة للعقود اللازمة يجب الاتيان بها وعدم
تجاوزها والخروج عنها مما لم يقم عليه دليل وانما المستفاد من الاخبار هو كلما افهم المقصود ودل عليه في طرفي
الايجاب كان او القبول ومن الجائز ان تخريج هذين اللفظين او الثلاثة في هذا المقام انما هو من حيث كونها
الجارية في المحاورة لا من حيث الاختصاص ويؤيد ذلك بالروايتين المشار اليهما هنا هنا وما قدمنا نقله عنهم
من وجوبه الترتيب بتقديم الايجاب وتاخر القبول هو احد القولين في المسألة والمشهور بينهم وهو الذي صرح
به الشيخ في ظاهر العدم مدعيا عليه الاجماع وهو الاقوى لما عرفت من دلالة جملة من الاخبار المتقدمة عليه ويؤيده ايضا
ان غاية ما يفهم من الاخبار هو وجوب اشتمال العقد على الايجاب واما وجوب الترتيب كما يدعونه فلا دليل
عليه وحينئذ فيصح العقد لحصول المقتضي وهو العقد الجامع لشرائط الصحة وربما علل وجوب الترتيب بان
حقيقة القبول الرضا بالايجاب فاذا وجد قبل لم يكن قبولا وفيه انه مع الاغماض عن المناقشة في ثبوت الاحكام
الشرعية بامثال هذه التعليلات العليلة مسلم لو انحصر القبول في لفظ قبلت ورضيت مثلا اما مع كونه
بلفظ زوجت وانكحت او اتزوجك ونحوه كما تقدم في الاخبار فلا لانه في معنى الايجاب وان سمي قبولا
اصطلاحا وفي الحقيقة ان كلا منهما موجب وقابل وربما صار بعض المانعين الى الفرق بين النكاح وغيره فمنع
من تقديم القبول في غير النكاح وجوزه فيه مستندا الى ان الايجاب يقع من المراة وهي تستحي غالبا فيمنعها الحياء
من ان تبتدي به فاذا ابتدى الزوج بالقبول المتضمن لكل ما يطلب في العقد من المهر والشروط السابقة خففت
المؤنة على المراة ولم يفت المطلوب ويتعدى الحكم الى ما لو كان القبول من وكيلها او وليها تبعا وطردا للباب
لا يخفى ما فيه والاعتماد على ما قدمناه اولا المسألة الثانية المشهور بين الاصحاب عدم جواز العقد بغير
العربية الا مع العجز فيجوز بالفارسية ونحوها وقيل ان اعتبار العربية انما هو على جهة الاستحباب فلا
يجوز الترجمة اختيارا والاول مذهب الشيخ في المبسوط قال اذا كان لا يحسن العربية صح العقد بلفظ التزويج
بالفارسية وان كان يحسنها لم ينعقد الا بلفظ النكاح او التزويج لانه لا دلالة عليه وادعى عليه الاجماع وتبعه
على هذه المقالة من تاخر عنه من الاصحاب الا ابن حمزة فانه قال فان قدر المتعاقدان على القبول والايجاب
بالعربية عقدا بها استحبابا وهو ظاهر في جواز العقد بالترجمة وان كان قادرا على العربية احتج الاصحاب على
القول المشهور بان هذين اللفظين اعني زوجتك او انكحتك لما كانا متعينين في الايجاب وهما عربيان شرعا
التعبير بهما من هذا المعنى وكونهما سببا وضعه لم يجز العدول عنهما الى غيرهما من الالفاظ الدالة عليها بغير
العربية وقوفا على ما حده الشارع ونصبه سببا ولاصالة بقاء الفروج على التحريم الى ان يثبت المزيل و

غير العربية وان ادت معناها كالكنايات الدالة عليها بالعربية فكما لا يصح العقد عندنا بالكنايات لا يصح
بغير العربية ولان المقصود والمتلقاة الشايع كلها عربية فالعدول عنها عدول الى ما لم يثبت شرعا كونه
سببا لترتب الاحكام الخاصة فلم يقع على الوجه الاحترازي من الحايزات السبب في ذلك انما هو من حيث انهم كانوا
عربا محاوراتهم ومخاطباتهم وما يجري من الكلام بينهم انما هو باللغة من حيث انها هي اللغة التي جبلوا عليها
فجرت العقود الواقعة منهم على هذا المجرى فلا دلالة في ذلك على خصوصية العقود بذلك كما ادعوه احتج من جوزه
بان المقصود من الالفاظ دلالتها على الرضا الباطني فكلما دل عليه كفى ولان غير العربية اذا دل على اللفظ المطلق
منها كان كالمترادف الذي يجوز اقامته مقامه ورد فيه ولا نسلم ان تجويز ذلك يستلزم تجويز الكناية للفرق بينهما فان
ما دل على اللفظ الصريح صريح بخلاف الكناية الدالة بالمجوز كالبيع والهبة ورد بانه قد ثبت باتفاق الاصحاب
ظاهرا على اجزاء الترجمة من لا يحسن العربية وانه لا يجب عليه التوكيل في العقد ولولا ثبوت كون العقد الواقع
بغير العربية سببا في الحل لما اجزا ذلك والفرق بين القادر على العربية وغيره غير مستفاد من النقل وظاهر شيخنا
الشهيد الثاني في المسالك التوقف في المسئلة حيث اقتصر على نقل القولين ونقل حجتهما كما ذكرناه فلم يرجح شيئا
منها ولا طعن في شيء من دليلهما وهو ايضا ظاهر سبطه السيد السند في شرح النافع بل صريحه حيث قال بعد ذكر
القولين ودليلهما والمسئلة محل اشكال والظاهر ان منشا ذلك ما يتضمن كلام ابن حمزة مما تقدم في غير مقام من الابحاث
المتقدمة من ان المدار في صحة العقود على التراضي من الطرفين والاتفاق من الجانبين فكلما اشعر بذلك من
الالفاظ كان كافيا في البين ودعوى ان للعقود اللازمة الفاظا مخصوصة تدور الصحة معها وجودا وعدما ما لم
يقم عليه دليل وهو جيد كما عرفت مما تقدم الا انه قد روى الثقة الجليل عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد
عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة قال سمعت جعفر بن محمد ع يقول انك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه
ما يراد من الفصيح وكذلك الاخرس في القراءة في الصلوة والتشهد وما اشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم والمحرم لا يراد
منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح ولو ذهب العالم المتكلم الفصيح حتى يدع ما قد علم انه يلزمه ويعمل به وينبغي له
ان يقوم حتى يكون ذلك منه بالنبطية والفارسية فحيل بينه وبين ذلك بالادب حتى يعود الى ما قد علمه وعقله
قال ولو ذهب من لم يكن مثل حال الاعجم المحرم ففعل فعال الاعجمي والاخرس على ما قد وصفنا اذا لم يكن احد فاعلا
لشيء من الخير ولا يعرف الجاهل من العالم انتهى قال في النهاية الاثيرية فاما سمي محرما لانه كالدابة المحرمة التي لم تركب ولم
تذلل وفي الصحاح جلد محرم اي لم تتم دباغته وسوط محرم لم يلين بعد وناقة محرمة اي لم تتم رياضتها بعد و
قال كل من لا يقدر على الكلام اصلا فهو اعجم ومستعجم والاعجم الذي لا يفصح ولا يبين كلامه انتهى ومنه يعلم اطلاق
المحرم في هذا الخبر على من لم يمكنه التكلم بالعربية الفصيحة والاتيان بالقراءة والدعاء والعقود ونحوها على الوجه
العربي تشبيها بالدابة التي لم تذلل ونحوها مما ذكر لعدم لين لسانه وتذلله بالنطق بالعربية والخبر ظاهر في التفصيل
بين من لا يمكنه ذلك بالكلية فيجزيه ما ياتي به من الفارسية ونحوها من اللغات ويصح ما ياتي به من القراءة والتشهد
ونحوهما من التلبية والعقود وان لم يكن على نهج العربية وينبغي تقييده بما اذا ضاق الوقت عن التعلم وعدم
امكانه بالكلية كالالكن والالثغ ونحوهما وبين من يمكنه الاتيان باللغة الفصيحة فانه لا يجزيه ذلك ولا يجوز له
بل يحال بينه وبين ما ياتي به من غير اللغة العربية بالادب والمنع الا ان الظاهر ان مورد الخبر وما ذكر فيه من التفصيل
انما هو ما ثبت شرعا ان التكليف به انما وقع باللغة العربية كالصلوة وقراءة القران والدعاء والتلبيات ونحو

ونحو ذلك واما ما لم يقم دليل على التكليف به باللغة المذكورة انما هو من قبيل الالفاظ الجارية في المحاورات فليس
ظاهرا من الخبر في شيء الا ان التاديب فيما لو خالف كما صرح في الخبر انما يترتب على ما ذكرناه واليه يشير ايضا قوله ولو
ذهب العالم المتكلم الفصيح حتى يدع ما قد علم انه يلزمه ويعمل به وينبغي ان يقوم به الى اخره وح فلو ثبت ما في
ادعاه اصحاب القول المشهور من تعيين هذه الالفاظ المدعاة شرعا لامكن انطباق الحديث عليه وانما
العقود فيما الاثبات قد عرفت ما فيه وانه لا دليل على ذلك لم يكن الدليل على خلافه واما ما رواه وهب بن
وهب عن جعفر عن ابيه ع قال كل طلاق بكل لسان فهو طلاق فان قلنا انه لا يصح الطلاق شرعا الا بتلك
الصيغة المشهورة كما هو ظاهر الاصحاب وجب حمل الخبر على تعذر العربية ولهذا حمله جملة من الاصحاب على
ذلك والاجرى فيه ما نحن فيه من هذه المسئلة واصح القولين باي لسان كان وبالجملة فالمسئلة غير خالية
من اشكال في المقام كما عرفت من كلام اولئك الاعلام بقي الكلام في الاعراب والظاهر ان كل من جوز التعبير بغير اللغة
العربية اكتفى بجواز اللحن ولو اتى باللفظ العربي الذي لا يغير المعنى بالطريق الاولى واما من اشترط الصيغة
العربية كما هو المشهور فبعض منهم اقتصر على ذلك ولم يذكروا وجوب الاعراب وظاهرهم عدم اشتراطه لان تركه
لا يخل باصل اللفظ العربي والاصل عدمه وبعضهم صرح في اشتراطه مع القدرة بعين ما تقدم في اشتراط العربية من
وان المنقول عن الشارع غير ملحون قطعا مع الامكان اما مع العجز والمشقة عادة والظاهر انه لا خلاف في العقد وهل
يجب التوكيل للقادر العدم ويؤيده الاكتفاء باشارة الاخرس في عقوده وايقاعاته وانه لا يجب عليه التوكيل واذا
اكتفى في ذلك بالاشارة فاللفظ الغير العربي بطريق اولى واما مع امكان التعلم بغير عسر ولا مشقة فانه لا
يصح بدونه قالوا ولو عجز احدهما دون الاخر تكلم كل منهما بما يحسنه وان كان الاختلاف في اللحن فامره سهل لفهم
كل منهما لغة الاخر وان كان الاختلاف في اصل العربية اعتبر فهم كل منهما لغة الاخر ليتحقق التخاطب والقصد الى
مدلول ما عبر به الاخر ولو لم يفهم احدهما كلام الاخر فلا بد من مترجم ثقة يعرفه المراد ولو عجزا معا عن النطق اصلا
او احدهما اقتصرا او احدهما على الاشارة الى العقد والايماء به اعم من ان يكون العجز بخرس اصلي او عارض وح
فيكتفي بالاشارة كما يكتفي بها في اذكار الصلوة وساير التصرفات القولية بشرط كون الاشارة مفهمة للمراد ودالة
على القصد القلبي بحسب ما يعرف من عادته قال المحقق الشيخ علي وكانه لا خلاف فيها اقول لم اقف في الاخبار على ما يدل
على نكاح الاخرس وعقده نعم ورد في طلاقه روايات دالة على صحة طلاقه بالاشارة كما ذكروه والظاهر انه
في النكاح كذلك ومن الاخبار المذكورة ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت
ابا الحسن ع عن الرجل يكون عنده المراة ثم يصمت فلا يتكلم قال يكون اخرس قلت نعم فيعلم منه بغض لامراته
وكراهية لها ايجوز ان يطلق عنه وليه قال لا ولكن يكتب ويشهد على ذلك قلت اصلحك الله فانه لا يكتب ولا
يسمع كيف يطلقها قال بالذي يعرف منه من فعاله مثل ما ذكرت من كراهيته وبغضه لها وفي خبر اخر في طلاق
الاخرس يلف قناعها على راسها ويجذبه وفي ثالث يأخذ مقنعتها فيضعها على راسها ويعتزلها وفي رابع في
رجل اخرس كتب في الارض بطلاق امراته فقال اذا فعل في قبل الطهر بشهود وفهم منه كما يفهم من مثله ويريد
الطلاق جاز طلاقه على السنة المسئلة الثانية الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في عدم انعقاد عقد النكاح
بعبارة الصبي ولا بعبارة المجنون لا ايجابا ولا قبولا لنفسه ولغيره لان عبارة كل منهما مسلوبة في نظر الشارع
الا ان يكون الجنون ادوارا فيقع ذلك في حال الافاقة وبالجملة فالمعتبر قصد المكلف الى العقد ولفظه واختلافه

السكران الذي لا يعقل والمشهور بينهم انها باطلة كما تقدم فلا عبرة لان شرط صحة العقد العقد البيع والنكاح والسكر الذي يبلغ به السكر حد زوال العقل واذا وقع عقده نكاحه باطل كغيره من عقوده ولا فرق في ذلك بين الذكر والانثى وذهب الشيخ في النهاية الى انه اذا زوجت السكرى نفسها ثم افاقت ورضيت او دخل بها فافاقت واقرته كان صحيحا قال في الكتاب المذكور واذا عقدت المراة على نفسها وهي سكرى كان العقد باطلا فان افاقت ورضيت بفعلها كان العقد ماضيا فان دخل بها الزوج حال السكر ثم افاقت الجارية فاقرته على ذلك كان ذلك ماضيا وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس الذي يقوى عندي ان هذا العقد باطل فاذا كان باطلا فلا يقف على الرضاء والاجازة لانه لو كان موقوفا لوقف على الفسخ والاجازة وشيخنا قال كان العقد باطلا فكيف يكون في نفسه بعد الافاقة والرضا ماضيا والعقد حكم شرعي يحتاج في اثباته الى دليل شرعي ولا دليل على ذلك من كتاب ولا سنة متواترة ولا اجماع ولا يرجع في مثل ذلك الى اخبار الاحاد انتهى والى هذا القول ذهب من تاخر عنه الى ان قال والشيخ قد عول في هذه المسالة على ما رواه الصدوق في الفقيه عن محمد بن اسماعيل بن بزيع في الصحيح قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن امراة ابتليت بشرب النبيذ فسكرت فزوجت نفسها رجلا في سكرها ثم افاقت فانكرت ذلك ثم ظنت انه يلزمها ففزعت منه فاقامت مع الرجل على ذلك التزويج احلال هو لها ام التزويج فاسد لمكان السكر ولا سبيل للزوج عليها فقال اذا اقامت معه بعد ما افاقت فهو رضا منها قلت ويجوز ذلك التزويج عليها قال نعم والمتاخرون من ابن ادريس فمن دونه قد طرحوا الرواية لما فيها من المخالفة لمقتضى القواعد وقال العلامة في المختلف بعد ان اختار مذهب ابن ادريس واول الخبر المذكور بحجة الشيخ والجواب والتحقيق ان نقول ان بلغ السكر بها الى حد عدم التحصيل كان العقد باطلا ولا ينعقد باقرارها لان مناط صحة العقود هو العقل والعقل منفي هنا وان لم يبلغ السكر بها الى ذلك الحد صح العقد مع تقريرها اياه وعليه يحمل الرواية انتهى واورد عليه بانها اذا لم يبلغ ذلك الحد فالعقد صحيح وان لم تقرره وتوقف به بعد ذلك فالجمع بين صحة عقدها واعتبار رضاها بعد ذلك غير مستقيم اقول لا ريب ان مقتضى القواعد هو ما عليه القول المشهور لان العقد مع زوال العقل وعدم الشعور بالكلية باطل لعدم تحقق القصد الذي هو المناط في صحة العقود ومتى حكم ببطلانه فالاجازة له بعد الافاقة لا توثر في صحته لان الاجازة لا تصحح ما وقع باطلا من اصله وانما محل الاجازة بالنسبة الى الموقوف كما ذكره ابن ادريس وهو ان يكون صحيحا في نفسه الا انه لما كان سند الرواية المذكورة صحيحا باصطلاحهم مناقضا على بعض اصحاب هذا الاصطلاح المحدث المخرج منها والتفصي عن ذلك قال في المسالك بعد ذكر الخبر المذكور وعمل بمضمون الرواية الشيخ في النهاية ومن تبعه ولا عذر من حيث صحة سندها ولمن خالفه عذر من حيث مخالفتها للقواعد الشرعية الى ان قال بعد رد تاويل المختلف بما تقدم بل اللازم اما طرح الرواية راسا او العمل بمضمونها ولعل الاول اولى وغير خاف ما اعتذر به عن الشيخ ليس في محله فان صحة الاخبار عند المتقدمين من الشيخ وغيره ليس باعتبار الاسانيد كما هو ظاهر وبسط السيد السند في شرح النافع لما كان من قاعدته التهافت على صحة الاسانيد فيها اختار العمل بالرواية واغمض النظر عما فيها من مخالفتها للقواعد بل ما يكون لا انها على المخالفة فقال وهذه الرواية مروية في كتاب من لا يحضره الفقيه بطريق صحيح ايضا وليس فيها ما يخالف الادلة القطعية فيتجه العمل بها وفيه ما عرفت مما اوضحناه من مخالفتها الادلة القطعية ولكنه لتهافته على صحة الاسانيد لا يبالي بما اشتمل عليه متن الروايات من المخالفات كما اوضحناه في غير موضع من كتب العبادات وكيف كان ففي تاييد لما قدمناه في غير موضع من ان الواجب هو العمل بالرواية وان خصص بها عموم ما دلت عليه تلك القواعد المذكورة ويمكن تاييد هذه الرواية بما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الغلام له عشر سنين فزوجه ابوه في صغره ايجوز طلاقه وهو ابن عشر سنين فقال اما التزويج فهو صحيح واما طلاقه فينبغي ان تحبس عليه امراته حتى يدرك فيعلم انه كان طلق فان اقر بذلك وامضاه فهي واحدة بائنة وهو خاطب من الخطاب وان انكر ذلك وابى ان يمضيه فهي امراته الحديث والتقريب فيه ان المشهور بينهم ان عبارة الصبي كما تقدم غير معتبرة ولا صحيحة في طلاق كان او نكاح بل هي باطلة في حكم العدم وهذا الخبر مع صحة سنده باصطلاحهم قد دل على انه اذا طلق وهو ابن عشر سنين ثم بعد بلوغه اجاز الطلاق ورضي به فان الطلاق يكون صحيحا وهو خلاف مقتضى القواعد فانه كيف يكون صحيحا بالرضا به بعد البلوغ وهو باطل من اصله كما عرفت وتزويج الاب صحيح لانه وطلاقه في حال الصغر غير صحيح عندهم واجازته بعد البلوغ غير موجبة لصحة ما كان باطلا من اصله فهو عين ما تقدم في خبر السكرى الا انه يقال انه قد وردت اخبار في صحة طلاق ابن عشر وبها قال بعض الاصحاب فيكون هذه منها ايضا لانا نقول نعم ولكن هذا الخبر لا يجري ذلك المجرى لانه لم يحكم في هذا الخبر بصحة طلاقه في حال الصغر ودلت تلك الاخبار بل جعله موقوفا على الرضا والاجازة بعد البلوغ وبالجملة فان الكلام في هذا الخبر عين الكلام في ذلك الخبر والواجب كما قدمنا ذكره هو العمل بالخبر وتخصيص القواعد المذكورة بالخبرين المذكورين فانهما على نهج واحد في مخالفة القواعد المقررة بينهم واطراحها سيما مع صحة السند باصطلاحهم مما لا سبيل اليه وان كانوا قد اطرحوا ذلك لضعفه في مقابلة القواعد المذكورة وقد عرفت اعتضاده بهذا الخبر كما اوضحناه ونحوهما ايضا روايات اخر قد تقدمت في كتب المعاملات ظاهرة في مخالفة القواعد المقررة بينهم قد عمل بها الشيخ واتباعه وناقش فيها ابن ادريس ومن تبعه كما لا يخفى على من جاس خلال الديار والتقط من لذيذ هذه الثمار والله العالم

تذنيب

قالوا اذا اوجب ثم جن او اغمي عليه بطل حكم الايجاب فلو حصل القبول بعد ذلك كان لغوا وكذا لو سبق القبول وزال عقله فلو اوجب الولي بعده كان لغوا وعللوه بان العقد اللازم قبل تمامه يكون بمنزلة الجائز يجوز لكل منهما فسخه فيبطل بما يبطل به الجائز ومن جملته الجنون والاغماء ولا فرق في ذلك بين النكاح والبيع وغيرهما من العقود اللازمة في ذلك انا لم اقف لهم في هذا المقام على دليل شاف يدل على البطلان ذكروه وما اعتمدوه من حمله على العقد الجائز لان العقد الجائز كالوكالة ونحوها تبطل بالجنون والاغماء محل منع فانا لم نقف لهم فيه ايضا على دليل الا ما يظهر من دعوى بعضهم الاجماع على ذلك وقد عرفت ما في هذه الاجماعات والحق ان ذلك اشرنا في كتاب الوكالة ايضا وبالجملة فاني لا اعرف هنا مانعا من صحة العقد لو عرض الجنون او الاغماء بعد الايجاب ثم حصل القبول بعد زوالهما من غير حاجة الى تجديد ايجاب اخر لصدق حصول العقد الشرعي المشتمل على الايجاب والقبول وربما يتخيل ان الفصل بين الايجاب والقبول وعدم الفورية في القبول فقد تقدم الكلام فيه وانه لا دليل عليه بل الظاهر من الدليل خلافه كما تقدمت الاشارة اليه في المسالة الاولى من هذا الكلام على حديث الساعدي وما يعضده مما ذكرناه ووجه النظر لذلك في مواضع من الاحكام منها ما صرحوا به من دخول الصيد الغائب في ملك المحرم بعد زوال الاحرام والحق من وكل محرما ثم صار محلا فانه يصح العقد الوكالة بعد تحلله من الاحرام والظاهر من ذلك ان ما وقع من العقد باق على الصحة وان تخلف شرط مانع وظاهرهم ان النوم لا يقدح هنا بالصحة كما لا يقدح في الوكالة ونحوها من العقود الجائزة لكن على بحث الاثبات

بالقبول الاخر لانه قبل الامر قطع في التذكرة على ما نقل عنه في المسالك قال لان التخاطب بين المتعاقدين معتبر
وهو مستفيد نوم صاحبه ومن ثم لو خاطب شخصا بالعقد قبل الاخر لم يصح قال ويحتمل الصحة هنا لان الايجاب
توجه الى هذا القائل قبل النوم والاصل الصحة مع انه في التذكرة ايضا قال في موضع آخر على ما نقل عنه الناقل المتقدم
ذكره لو قال المتوسط للولي زوج ابنتك من فلان فقال زوجت ثم اقبل على الزوج فقال قبلت نكاحها فالاقرب صحة
العقد وهو اوجه وجهي الشافعية لوجود ركني العقد الايجاب والقبول وارتباط احدهما بالاخر والثاني لا يصح
لعدم التخاطب بين المتعاقدين ولا يخفى ما بين الكلامين من التنافي والله العالم **المسألة الرابعة** اذا ادعى
الزوجية رجل زوجية امرأة او ادعت زوجية الرجل وصدق كل منهما الاخر ثبتت الزوجية فانه لا ريب في الحكم بالزوجية
الرجل وصدق كل منهما الاخر ثبتت الزوجية في ظاهر الشرع وكذا ما ترتب عليها من الاحكام لعموم اقرار العقلاء على
انفسهم جائز والحق منحصر فيهما وان ادعى احدهما الزوجية وانكر الاخر فان كان للمدعي بينة والا فالقول قول المنكر
بيمينه ثم انه لو اقام المدعي البينة او حلف اليمين المردود ثبت النكاح بذلك ظاهرا فانه يجب عليهما فيما بينهما وبين الله
عز وجل مراعاة الحكم الواقعي وان لم يوافق الظاهر فان كان المثبت للزوجية فله طلبها ظاهرا والواجب عليها مع عدم
كونه واقعا الهرب منه وهكذا لو لم تكن بينة ولا حلف اليمين المردود وقبل حلف المنكر وانتفى النكاح ظاهرا فان كان
الواقع كذلك فلا اشكال والا لزم المدعي احكام الزوجية فان كان المدعي الرجل حرم عليه التزويج بامها وبنتها و اختها
وابنتي اختها واخيها بغير رضاها والتزويج بخامسة وبالجملة فانه يعتبر بالنسبة اليه كونها زوجته وكذا يجب عليه التوصل
باعطائها المهر والنفقة ولا اشتراطها بالتمكين وان كانت المدعية المرأة لم يصح لها التزويج بغيره ولا فعل ما يتوقف
على اذن الزوج بدونه كالسفر المندوب والعبادات المتوقفة على الاذن ولو اوقع الرجل المنكر الطلاق ولو معلقا
بان قال ان كنت زوجتي فانت طالق وان كانت فلانة زوجتي فهي طالق انتفت عنها الزوجية وجاز لها التزويج
بغيره ولكن لا ينتفي عنها هنا حرمة المصاهرة فلا يجوز لها التزويج بابيه ولا ابنه لاعترافها بالنكاح الموجب للحرمة هذا
خلاصة ما ذكروه في المقام ولم نقف في المسألة على نص بخصوص الا ان جميع ما ذكروه فيها مطابقا لمقتضى القواعد
الشرعية والضوابط المرعية **المسألة الخامسة** اذا كان للرجل عدة بنات فزوج واحدة منهن ولم يسمها عند
العقد لكن قصدها بالنية فاختلف الاب والزوج بعد ذلك قال الشيخ في النهاية ان كان الزوج قد راهن كلهن ولم يسمها
كلهن كان القول قول الاب وعلى الاب فيما بينه وبين الله ان يسلم اليه التي نوى العقد عليها عند عقدة النكاح وان كان الزوج لم يرهن
كان العقد باطلا وتبعه ابن البراج وجملة من المتاخرين ومنهم المحقق والعلامة وقال ابن ادريس ان النكاح باطل
في الموضعين والوجه فيما ذهب اليه الشيخ هو ما رواه الكليني في الصحيح عن ابي عبيدة قال سألت ابا جعفر (ع) عن رجل كن
له ثلاث بنات ابكار فزوج احداهن رجلا ولم يسم التي زوج للزوج ولا للشهود وقد كان الزوج فرض لها صداقا
فلما بلغ ادخالها على الزوج بلغ الزوج انها الكبيرة من الثلاث فقال الزوج لابيها انما تزوجت منك الصغيرة من
بناتك قال فقال ابو جعفر (ع) ان كان الزوج راهن كلهن ولم يسم له واحدة منهن فالقول في ذلك قول الاب وعلى الاب
فيما بينه وبين الله ان يدفع الى الزوج الجارية التي كان نوى ان يزوجها اياه عند عقدة النكاح وان لم يكن راهن كلهن ولم
يسم له واحدة منهن عند عقدة النكاح فالنكاح باطل ورواه الصدوق والشيخ ايضا مثله والوجه فيما ذهب اليه
ابن ادريس هو ان من شروط صحة العقد تعيين كل واحد من الزوجين حال العقد ليتعلق القصد ويقطع النزاع
عليه ويحصل التعيين بالاسم او الوصف او الاشارة الى المعين او اتفاقهما على معين بل هو معتبر في كل عاقد ومعقود

ومعقود عليه وعلى هذا فلو زوج احدى بناته ولم يعينها عند العقد باحدى الامور المذكورة بطل العقد
لعدم القصد وان قصدها الاب ولم يقصدها الزوج فكذلك هذا ما تقتضيه القواعد الشرعية والرواية
المذكورة بحسب ظاهرها خارجة عن ذلك ومنافية لما ذكرنا لانها تدل على ان رؤية الزوج لهن كافية في الصحة
والرجوع الى ما نواه الاب على انهما اختلفا في العقد وعدم رؤيته كافية في البطلان مطلقا وان اتفقا في القصد مع ان
المدار في الصحة انما هو على التعيين وعدمه لا الرؤية ومن اجل ذلك اطرح ابن ادريس ومن تبعه الرواية المذكورة في
حيث صحيحة رواية ترجيح الكراهة فيها حال نكرها ولكن الرواية لما كانت صحيحة السند بالاصطلاح المحدث
اضطربت افكار المتاخرين في التفصي منها ولم يجسروا على ردها بالكلية فذهب جملة منهم المحقق والعلامة الى تنزيلها على
ان تعليق الحكم بالصحة والبطلان على رؤية الزوج لهن وعدمها معناه انه برؤيته لهن كلا قد وكل التعيين الى الاب
لان الزوج اذا كان قد راهن وقبل نكاح من اوجب عليه الاب يكون قد رضي بتعيينه وكان ذلك اليه فلزمه
ما عينه وقبل قول الاب فيما نواه واذا لم يكن الزوج راهن ولم يكن مفوضا الى الاب ولا راضيا بتعيينه معينة
عنده فلا فرق بين رؤيته وعدمها لان رؤية الزوج لا مدخل لها في صحة النكاح كما سبق وان لم يكن ذلك كافيا
في الصحة بطل على التقديرين ودعوى ان الرؤية تتضمن دلالة على الرضا بما يعينه الاب وعدمها على عدمه في موضع المنع
لان كل واحد من المعاني اعم من الرضا بتعيين الاب وعدمه وليس في الرواية على تقدير الاعتناء بها دليل على ذلك
بل هذا التنزيل تخصيص لها في الحالين معا فالاولى اما العمل بمدلول الرواية من غير حمل كما فعل الشيخ او ردها
والحكم بالبطلان في الحالين كما فعل ابن ادريس ولعله اجود لان العقد لم يقع على معينة مخصوصة منهن وهو
من شرط صحته انتهى وهو جيد الا انما الجواب عن رد الرواية ما سبطه السيد السند في شرح النافع لما كان من
قاعدته الدوران مدار صحة الاسانيد من غير ملاحظة ما يشتمل عليه متون الاخبار من العلل حمل على ما ذكره المحقق
والعلامة هنا من التنزيل المتقدم فقال بعد ذكره ولا باس بهذا التنزيل جمعا بين الرواية والادلة الدالة على الاحكام
المتقدمة انتهى وهو تشبث بما هو اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت لما عرفت مما حققه جده قدس
سره ولكن اضيق المجال بالتزام هذا الاصطلاح الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح لا علاج لهم من ذلك كما ترى
ان الغريق يتشبث بكل حشيش ومثله ما تقدم منه في مسألة تزويج البكر نفسها من دعواه عدم مخالفة الرواية
للقواعد وهو في مخالفتها اظهر من الشمس في دائرة النهار قال في المسالك واعلم ان طريق الرواية في التهذيب ضعيف
لان فيه من لا يعرف حاله وظاهر الاصحاب المشي عليه لانهم لم ينصوا عليها بتصحيح بل ردوها بمخالفتها الاصل و
لكن الكليني رواها بطريق صحيح ولقد كان على الشيخ روايتها بدلا منه متاخر عنه فكان اولى باتباعه ولكن قد اتفق
ذلك للشيخ كثيرا ووقع بسببه من جملة الفتاوى وظل حيث الرواية بناء على ضعفها ولو اعتبرها صحيحة فينبغي النظر
لذلك ومع تقويها الاشكال الذي يرد الرواية نظرا الى صحتها والتوقف في ذلك مجال انتهى اقول العجب منه قدس سره في
تكراره هذا الكلام والاعتراض به على الشيخ ره كما تقدم نظيره وبينا ما فيه مما قدمناه في مقدمة الكتاب في اول كتاب الطهارة
من تصريح جملة من الاصحاب منهم ابنه المحقق الشيخ حسن في كتاب مقدمات منتقى الجمان ومثله الشيخ البهائي في مشرق الشمسين
بان جملة الاخبار المروية في الاصول عند المتقدمين صحيحة وان الصحة عندهم ليست بالنظر الى الاسانيد والمتاخرون
انما عدلوا عن ذلك الذي كان عليه متقدموهم لما خفي عليهم الوجه في ذلك لخفاء القرائن والاسباب التي اوجبت
للمتقدمين الحكم بالصحة فعدلوا الى هذا الاصطلاح واما ما ذكره اعتراضا على مثل المحقق والعلامة حيث نقلوا الرواية

مع ضعفها من التهذيب ولم يرو قوما بذلك ففيه انهم لا يردون الا ما تعذر حمله على معنى يجتمع به من الاخبار
الباقية والاشهر وجعل الخبر بحيث يمكن الجمع بينه وبين ما ينافيه ظاهرا فانهم يقدمون ذلك على رده واطراحه
واما ما ذكره من الاعتراض على اصحاب الفتاوى بين المتاخرين من عدم تتبعهم الاسانيد ومراجعة كتب الاصول
كما احق انهم يبادرون الى رد الخبر الضعيف بناء على روايته في بعض الاصول مع وجود طريق صحيح له في اصل اخر
فهو جيد وقد وقع له قدس سره مثلهم في غير موضع واما ما ذكره من قوة الاشكال لصحة الخبر وتوقفه في المسئلة
لذلك بعد ما عرفت في كلامه المتقدم من ميله الى مذهب ابن ادريس في المسئلة فهو جار على ما قدمناه ذكره
من اضطراب اصحاب هذا الاصطلاح في الخبر الصحيح السند متى خالف مقتضى القواعد المقررة بينهم والحق
الحقيق بالاتباع وان كان قليل الاتباع هو العمل بالخبر صحيح سنده باصطلاحهم ام لم يصح مهما امكن وفي مثل
هذه المواضع تخصيصه بتلك الاخبار الدالة على تلك القواعد والله العالم **المسئلة السادسة** قد صرح
الاصحاب رضي الله عنهم بانه يصح اشتراط الخيار في الصداق ولا يفسد به العقد واما اشتراطه في اصل النكاح فالمشهور
انه غير جائز ولو شرطه كان العقد باطلا وقيل بصحة العقد وبطلان الشرط خاصة والكلام هنا يقع في مقامين
الاول في اشتراطه في الصداق والظاهر انه لا خلاف في صحته لان ذكر المهر في العقد غير شرط في صحته بل يجوز اخلاؤه
العقد عنه فاشتراط الخيار فيه غير مناف لمقتضى العقد فيندرج في عموم ما دل على وجوب الوفاء بالشروط ولا
غايته فسخه وبقاء العقد بغير مهر فيصير كالمفوضة البضع وهو جائز شرعا ويشترط ضبط مدة الخيار ولا يتقيد بثلاثة
وان مثل بها الشيخ في ط لعدم افادة الحصر ثم ان استمر عليه حتى انقضت مدته لزم وان فسخه ثبت مهر المثل كما لو عري
العقد عن المهر ولكن انما يجب بالدخول كما سياتي انشاء الله تعالى ولو اتفقا على شئ اخر غيره قبل الدخول صح **الثاني**
في اشتراطه في النكاح والمشهور بطلان العقد وبذلك قطع الشيخ في ط وجملة من المتاخرين محتجين بان النكاح
ليس من عقود المعاوضات القابلة لخيار الشرط بل فيه شائبة العبادات والشرط يخرجه عن وضعه وخالف ذلك
ابن ادريس فحكم بصحة العقد وفساد الشرط لوجود المقتضي لصحة العقد باجتماع شرائط الصحة كما هو المفروض و
انتفاء الموانع وليس الاشتراط الخيار فيه اذا كان العقد غير قابل للخيار الا في شرط وجب العمل بمقتضى العقد لاصالة
الصحة وعموم اوفوا بالعقود فلا يلزم من بطلان احدهما بطلان الاخر وبالغ ابن ادريس فقال انه لا دليل على
البطلان من كتاب ولا سنة ولا اجماع بل الاجماع على الصحة لانه لم يذهب الى البطلان احد من اصحابنا وانما هو
تخريج المخالفين وفروعهم واختاره الشيخ على عادته في الكتاب واعتمد القائلون بالبطلان زيادة على ما تقدم
على ان التراضي لم يقع على العقد الا مقترنا بالشرط فاذا لم يتم الشرط لم يصح العقد لعدم القصد اليه لكن
وصحة العقود مترتبة على القصود وبالجملة فان الواقع غير مقصود والمقصود غير واقع اقول قد تقدم الكلام
في هذه المسئلة في غير مقام اعني انه متى اشتمل العقد على شرط فاسد فهل يصح العقد ويبطل الشرط خاصة او
يبطل العقد من اصله قولان المشهور بين المتاخرين الثاني والشيخ وابن الجنيد وابن البراج على الاول وهذا و
ان الشيخ لم يعلل البطلان بما ذكروه وقد تقدم الكلام في هذه المسئلة في مقدمات الكتاب المذكور في المجلد كتاب
الطهارة وفي الفصل الثاني عشر في نكت متفرقة من ضمن كتاب التجارة وقد بينا ان الاخبار في ذلك مختلفة
متهافتة في جملة منها يدل على صحة العقد وبطلان الشرط خاصة وبعض يدل على القول المشهور فالتحقيق في ذلك هو الوقوف
على ما دلت عليه الاخبار في كل جزء جزء من الاحكام ومع عدم وجود نص يجب الوقوف عن الفتوى والمجعل ذلك

ذلك قاعدة كلية كما عليه المشهور بناء على ما ذكروه من التعليلات العقلية فهو مردود بما ذكرناه من اختلاف
الاخبار في المقام ودلالة اكثرها واصحها على خلاف هذه القاعدة فالمسئلة لما كانت عارية عن النص
فالواجب التوقف فيها والله العالم **المسئلة السابعة** قد صرحوا بانه يشترط في النكاح امتياز الزوجة من
غيرها بالاشارة او التسمية او الصفة فلو زوجه احدى بنتيه لم يصح وعلل ذلك بانه لما كانت الزوجة معقود
عليها وعينها مقصودة للاستمتاع اشترط تعيينها في صحة النكاح كما في كل معقود سواء اريد عينه كالبيع او
منفعته كالعين الموجرة وكذلك يشترط تعيين الزوج لان الاستمتاع يستدعي فاعلا ومفعولا ومنفعلا
معينين لتعينه فلو قال زوجتك احدى بنتي او زوجت ابنتي من احدكما او لبنيك لم يصح اقول وفي هذا
الكلام تاييد لما ذهب اليه ابن ادريس في المسئلة الخامسة من بطلان عقد الاب على احدى بناته بمجرد
قصده خاصة من غير معلوميتها للزوج وان راهن الزوج جميعا لعدم امتياز الزوجة عنده بشئ من
هذه الامور المذكورة ولا فرق بين المسئلتين الا باعتبار ما يظهر منهم من تخصيص هذه المسئلة بما اذا
كانت مجهولة عند الولي والزوج معا كما تدل الامثلة المذكورة وان تلك المسئلة موردها تعين الزوجة
عند الولي ومجهوليتها عند الزوج والمفهوم من اشتراط الامتياز في هذه المسئلة هو الامتياز عند
الجميع على وجه لا يتطرق اليه النزاع والاختلاف بعد ذلك كما يظهر من التعليل المذكور هنا وتتميم الخبر
على ما ذكره المحقق والعلامة كما تقدم غير شاف ولا واف بالخروج عن مخالفة الخبر لمقتضى القواعد المذكورة
الا انه لا مندوحة عن العمل بما دل عليه الخبر كما تقدم حملا على نظائره من الاخبار التي خرجت هذا المجرى مما لا يكاد
ولا يحصى كما تقدم جملة من ذلك في الكتب المتقدمة وسياتي امثاله في الكتب الاتية انشاء الله تعالى ثم انظر في
ذلك فالاشارة ان يقول زوجتك هذه ولو قال مع ذلك المراة او فلانة كان ذلك تاكيدا لان التخصيص
حصل بالاشارة اليها وهكذا في تعيين الزوج والتسمية بان يقول زوجتك فاطمة حاضرة كانت او غائبة
وفي معناه ما لو قال زوجتك بنتي ولا بنت له غيرها ولو قال فاطمة ابنتي او بنتي فاطمة كان ذلك تاكيدا
ان كانا متطابقين ولو لم يتطابقا بان اشار اليها ولكن سماها بغير اسمها وقال ابنتي ولكن سماها بغير
اسمها ففي صحة العقد وبطلانه اشكال منشأه من ترجيح الاشارة والتنبيه على الاسم لانهما اعني الاشارة
والتنبيه لازمتان مميزتان فيحصل التمييز بهما ويلغو الاسم فيصح العقد ومن انه ليس له بنت بذلك
الاسم وليست الحاضرة كذلك فيبطل قولان وقد تقدم الكلام نظير ذلك في البيع بان تقول بعتك هذه الفرس
وتشير الى البغل وظاهره في المسالك ترجيح الاول وهو القول بالصحة لما ذكره وهو محل توقف وتامل لعدم النص
الواضح واما الوصف بان تقول زوجتك ابنتي الكبيرة او الصغيرة او الوسطى او البيضاء او السمراء او نحو ذلك
مع فرض ان له بنات متعددة متميزات بالصفات المذكورة والله العالم **المسئلة الثامنة** اذا عقد على
امراة فادعى اخر زوجيتها فقد صرح جمع من الاصحاب بانه لا يلتفت الى دعواه الا بالبينة بمعنى عدم سماع دعواه
بالكلية مع عدم البينة بحيث لا يترتب عليها اليمين على المراة وان كانت منكرة كما هو مقتضى القاعدة اليمين
على المنكر فان مقتضى القاعدة المنصوصة انه مع عدم البينة للمدعي فان دعواه مسموعة وعلى المنكر اليمين او
ردها ويترتب على كل منهما ما هو حكمه شرعا وكذا لو نكل والحكم هنا ليس كذلك بل لان المراة صارت للمدعي على
دعواه لم يثبت الزوجية لان اقرارها واقع في حق الغير فلا يؤثر شيئا فان الزوج قد ملك بضعها بالعقد

المتفق علیه فلا یقبل قولها بعد ذلک فی اسقاطه وکذا لا یتوجه بتوجیه الدعوی علیها مکان رده الیمین المردودة
ان کانت کالاقرار فقد عرفت حکمه وان اقرارها لو اقرت غیر مسموع لکونه اقرارا فی حق الغیر وان کانت کا
لبینة فانما تفید بالنسبة الی المتداعیین دون غیرهما وهو هنا الزوج ومع فلا وجه لرد الیمین علی المدعی
کما فی هذا المقام وان کان ذلک مقتضی القاعدة المنصوصة وذهب آخرون من الاصحاب هنا الی قبول الدعوی
وتوجه الیمین والرد وان لم یسمع فی حق الزوج فان لذلک قاعدة اخری ایضا وکذا اقرارها لو اقرت وان لم
یوثر فی حق الزوج وفائدته علی تقدیر الاقرار ثبوت مهر المثل علی الزوجة للمدعی وان اقرت لحیلولتها بینه وبین البضع
بالعقد الثانی ونظیره ما لو باع شیئا علی انه له ثم انه اقر به لزید فانه یغرم له اقراره بعوضه مثلا او قیمته وعلی تقدیر
رد الیمین او نکولها من الیمین وحلف المدعی بالنکول او مع الیمین فی الحکم کذلک وانت خبیر بان مبنی هذا القول
علی ان منافع البضع بالتفویت کما هو احد القولین فی المسألة المذکورة الا ان الحکم بالتضمین مما لم یقم علیه دلیل یعتمد
واعلم ان الاصحاب لم ینقلوا فی هذه المسألة نصا مع ان النصوص فیها موجودة منها ما رواه فی الکافی فی الصحیح او الحسن
بابراهیم بن هاشم عن عبد العزیز بن المهتدی قال سألت الرضا (ع) قلت ان اخی مات وتزوجت امرأته فجاء عمی
فادعی انه کان تزوجها سرا فسألتها عن ذلک فانکرت اشد الانکار وقالت ما کان بینی وبینه شیء قط فقال یلزمک
اقرارها ویلزمه انکارها ورواه الصدوق باسناده عن ابراهیم بن هاشم مثله وما رواه الشیخ فی التهذیب باسناده عن
یونس قال سألته عن رجل تزوج امرأة فی بلد من البلدان فسألها ألک زوج فقالت لا فتزوجها ثم ان رجلا اتاه فقال
هی امرأتی فانکرت المرأة ذلک ما یلزم الزوج فقال هی امرأته الا ان یقیم البینة وما رواه الشیخ فی الموثق عن سماعة قال
سألته عن رجل تزوج امة او تمتع بها فحدثه رجل ثقة او غیر ثقة فقال ان هذه امرأتی ولیست لی بینة فقال ان کان
ثقة فلا یقربها وان کان غیر ثقة فلا یقبل منه والروایتان الاولتان ظاهرتان فیما ذکره الاصحاب من عدم سماع دعواه
الا ان یقیم البینة سیما الثانیة منهما ولو کانت دعواه مسموعة مع عدم البینة یترتب علیها لزوم الیمین علی المرأة لا
الا ان الیمین علی المنکر فاحسن تخصیص الاستثناء باقامة البینة فی الخبر الثانی والحکم بکونها امرأة الثانی الا مع
الا مع البینة بل کان ینبغی ان یقال الا مع اقامة البینة او حلفها علی نفی الزوجیة ولو وجب ذکر ذلک فی الخبر الاول
لان المقام مقام البیان مع ان ظاهر کلامه (ع) هو اندفاع دعواه بمجرد انکارها ولیس له علیها یمین کما هو علی
المنکر ولیس الا ما قدمناه مما صرح به الاصحاب من انها لو اعترفت لم یسمع اعترافها بقی الکلام فی الخبر الثالث فی
من قواعد الاصحاب عدم القول به الا انا قد قدمنا فی کتاب المعاملات ما یؤیده من الاخبار الدالة علی ثبوت
ذلک بقول الثقة فالواجب تخصیص الخبرین المذکورین بدلالة قول الثقة حکم البینة وبما ذکرناه من فرض المسألة
فی الدعوی علی المعقود علیها لترتب الحکم بعد سماع الدعوی نظرا الی ما تقدم من التعلیل یظهر انها لو کانت خلیة
من الزوج لسمعت الدعوی قطعا کغیرها من الدعاوی ویترتب علیها الیمین مع الانکار ولزوم العقد
بالاقرار وثبوت النکاح لو نکلت عن الیمین او ردها علیه فحلف کما هو مقتضی القاعدة المنصوصة لان العلامة
قال فی القواعد فی هذا المقام ولو ادعی زوجیة امرأة لم یلتفت الیه الا ببینة سواء عقد علیها غیره او لا وهو
کما ترى مناف لما نقلناه عنهم من الفرق بین المسألتین ولا یحضرنی الان شیء من شروح الکتاب المذکور
اذا عرفت ذلک فاعلم ان الظاهر من کلام شیخنا فی المسالک المیل الی القول الثانی وهو سماع الدعوی بالنسبة الی
الزوج قال قدس سره بعد ذکر القولین المتقدمین ومبنی القولین علی ان منافع البضع هل یتضمن بالتفویت

ام لا وقد اختلف فیه الحکم فحکموا بضمانه تارة وبعدمه اخری نظرا الی ان حق البضع متقوم شرعا فی الجملة
یجب علیه عوضه وهو المهر والتفاتا الی انه لیس مالا للزوج وانما حقه الانتفاع به ومنافع الحر لا تضمن بالفوات
لانها لا تدخل تحت الید ویتفرع علی الاول حکمهم بوجوب مهر المثل لمن انفسخ نکاحها بارضاعها من یفسد النکاح
ووجوب دفع المهاجرة المسلمة الی زوجها الکافر المهر للحیلولة بینه وبینها بالاسلام وهو قائم هنا وعلی الثانی
عدم وجوب مهر للزانیة ولا لزوجها وثبوت المهر لها فی وطء الشبهة دونه والقول بسماع الدعوی دون
العزم متجه علی القاعدة المستمرة من ثبوت الیمین علی من انکر ودفع عن الاقدام علی مثل ذلک انتهی وفیه الا
انک قد عرفت انه لا نص هنا علی ما ادعوه من تضمین فائت البضع کما تقدمت الاشارة الیه وبذلک ایضا
اعترف سبطه السید السند قدس سره فی شرح النافع فقال والحکم بالتضمین غیر واضح انتهی واثبات حکم شرعی بمجرد
هذه التعلیلات العقلیة مخالف لما دلت علیه الاخبار المعصومیة والآیات القرآنیة من النهی عن القول بغیر
علم کما استفاضت به الآیات وسماع منهم (ع) کما تظافرت به الروایات وثانیا انما استند الیه من العمل بالقاعدة
المستمرة من ان الیمین علی من انکر فهو انما یتم بالنسبة الی ما لو وقعت الدعوی فیه والدعوی هنا انما وقعت فی
الزوجیة فالمدعی یدعی انها زوجته وهی تنکر ذلک فمورد الیمین انما هو نفی الزوجیة وهو قد صرح هنا
من الاصحاب بان الیمین هنا لا وجه لها سواء کانت فی معنی الاقرار او البینة واما دعوى کون الیمین وان لم
تفد ثبوت زوجیة الثانی لکنها تفید دفع الضمان عنها موقوف علی وجوب ضمان فائت البضع فالاستدلال
بالقاعدة المذکورة موقوف علی ثبوت وجوب الضمان وهو قد استدل علی ثبوت وجوب الضمان بها وذلک
دور ظاهر وثالثا ان ما ذکره من حکمهم بوجوب مهر المثل لمن انفسخ نکاحها بارضاعها من یفسد النکاح ووجوب
دفع المهاجرة المسلمة الی زوجها الکافر المهر للحیلولة ان ثبت بنص علیه فهو المعتمد والا فهو ممنوع علی ان المذکور
فی تفسیر الآیة الدالة علی حکم المرأة المهاجرة مسلمة کما صرح به فی کتاب مجمع البیان ان الدافع للمهر انما هو رسول الله
لا المرأة المسلمة وبالجملة فان کلامه قدس سره هنا واختیار القول المذکور لا اعرف له وجها ولا دلیلا یعتمد
علیه ثم انه علی تقدیر وقوع الدعوی علی المرأة خالیة من الزوج وسماع الدعوی وانه یترتب علی سائر الاحکام
المذکورة تحت القاعدة المنصوصة کما تقدم فهل یجوز العقد علیها الغیر المدعی قبل انتهاء الدعوی الی الوجه
المقرر یترتبان علی الخلاف السابق فان قلنا فی المسألة بالقول الثانی وهو سماع الدعوی علیها وتوجه الیمین
علیها جاز لها ان تعقد وصح العقد وکان الحکم کما تقدم من سماع الدعوی بالنسبة الی فائت البضع دون
الزوجیة مع احتمال البطلان لان العقد وصح العقد وکان الحکم کما تقدم من سماع الدعوی بالنسبة الی
البضع دون اصل الزوجیة مع احتمال البطلان لان العقد علیها ثانیا قبل انتهاء دعوى الاول یقتضی الحیلولة
بینه وبین البضع والغرض من دعوى الزوجیة انما هو البضع فیحتمل لذلک عدم جواز العقد
الاضرار ببعض الصور وان قلنا بالقول الاول وهو عدم سماع حتی ینتهی الاول دعواه لیستفید حقه فلا
یسقط حقه فلا یسقط الثانی بعقده ثم لو تراخی الاول بالدعوی او سکت عنها یجوز العقد بعد
من الاضرار ببعض الصور وان قلنا بالقول الاول وهو عدم سماع الدعوی علی المعقود علیها بالکلیة
اتجه عدم جواز تزویجها الا ان تخرج من حقه بانتهاء الدعوی لانها حتی تزوجت قبل انتهاء الدعوی
لزم بناء علی هذا القول عدم سماع دعواه بالکلیة فیجب علیها الصبر عن التزویج الی ان ینتهی الدعوی

ينبغي ان ينتفي بها ما تقدم من قصد الاضرار بها بالسكوت عن الدعوى والمماطلة بها حتى تموت او تموت الا قرب الانسب بالاصول انه يحتمل ها الترجيح مطلقا كما انه يحتمل ها الصرف في كل ما يدعيه عليه غيره قبل ثبوت دعواه استصحابا بالحكم السابق والاستصحاب هنا ليس من قبيل الاستصحاب المختلف في حجيته بل المراد هنا انما هو استصحاب عموم الدليل فان الاصل ملك لما في يده والاصل حل النساء لمن تزوجها امر بينهما فيجوز بناء على هذه الاصل التصرف فيها بملكه كيف شاء حتى يقوم الدليل على المنع فقولهم انها بتزويجها يحصل الحيلولة بينه وبين تلك من الدعوى غير مسموع في مقابلة ما ذكرناه من ثبوت ذلك لها شرعا ويؤكد الجواز ما عرفت من تطرق الضرر في بعض الصور واحتمل بعض المحققين في صورة مماطلة المدعي بالدعوى وعدم تحليفها استقلال الحاكم بالتحليف لانه قائم مقام المالك مع امتناعه مما يلزمه شرعا والله العالم المسئلة التاسعة المشهور بين الاصحاب من غير خلاف يعرف انه لو ادعى زوجية امراة وادعت اختها زوجيته واقام كل منهما البينة فالحكم لبينة الرجل الا ان يكون مع المراة ترجيح لبينتها من دخول او تقدم تاريخ والاصل في هذا الحكم ما رواه الكليني في الكافي والشيخ في التهذيب عن الزهري عن علي بن الحسين عم في رجل ادعى على امراة انه قد تزوجها بولي وشهود وانكرت المراة ذلك فاقامت اخت هذه على هذا الرجل البينة انه قد تزوجها بولي وشهود ولم يوقتا وقتا ان البينة بينة الرجل ولا يقبل بينتها الا بوقت قبل وقتها او بدخول بها والرواية المذكورة ضعيفة السند باصطلاح المتاخرين لما في سندها جملة من الضعفاء ورجال العامة ومنهم الزهري والراوي عنه وهو ولكن ظاهرهم تلقيها بالقبول كما تلقاها متقدموهم مع ما في مخالفتها لمقتضى الاصول كما ذكروه وفيه تاييد لما قدمناه من ان الواجب هو العمل بالرواية صح سندها او ضعف باصطلاحهم وعدم الالتفات الى ما فيها من المخالفة لمقتضى الاصول ولكنهم لضيق الخناق في هذا الاصطلاح تارة يردون الرواية وان صح سندها بذلك كما تقدم قريبا وتارة يقبلونها وان ضعف سندها كما في هذا الموضع فانه لم يصرح احد بخلاف ذلك قال في المسالك بعد ذكر الحكم المذكور هذا الحكم مشهور بين الاصحاب لا يظهر فيه خلاف بينهم وهو مخالف للقواعد الشرعية في تقديم بينة الرجل مع اطلاق البينتين او تساويهما تاريخين لانه منكر قدم مع عدم البينة ومن كان القول قوله فالبينة بينة صاحبه ويمكن ان يتوقف في دفع ما ذكر من الاشكال انه لا يلزم ان هنا دعويين احدهما دعوى الزوج على المراة التي تزوجها مع انكارها الدعواه والثانية دعوى الاخت على الرجل انه تزوجها مع انكار الرجل والرجل هنا اقام البينة على دعواه على المراة التي ادعى تزويجها ولا ريب انه مطابق لمقتضى القاعدة من ان البينة على المدعي وبموجب ذلك تثبت زوجيته ولا مدخل للاخت في ذلك حتى انه يجعل منكرا وان كان البينة بينة صاحبه ثم هو في دعوى الاخت عليه منكر ولكنها دعوى اخرى وليس له بينة هنا حتى انها ترد وانما البينة للمراة وبالجملة فان هنا دعويين مختلفتين فالرجل في الاولى مدع ووظيفته البينة وقد اقامها وفي الدعوى الثانية منكر الا ان المراة اقامت عليه وكل من الدعويين واقامة البينة فيهما جار على مقتضى الاصول لكن لما كان اللازم من ثبوت دعوى الاخت عليه باقامتها البينة المنافاة لما ادعاه واقام عليه البينة فانه بثبوت احد الدعويين يجب انتفاء الاخرى رجع الكلام الى تقديم احد الدعويين والحكم بصحتها على الاخرى والامام عليه السلام حكم بتقديم دعوى الزوج وصحتها كما جاء بالبينة التي اقامها ما لم يتقدم تاريخ بينتها او يحصل الدخول بها معللا ذلك بان الاخت انما ارادت بهذه الدعوى الحق

التي ادعتها فساد النكاح ولعل الامر ظهر لهم عليهم السلام وان خفي الان وجهه علينا وبالجملة فان محط الكلام ومطرح البحث انما هو في تقديم احدى الدعويين على الاخرى الموجب لصحة المتقدمة وفساد المتاخرة وهذا امر اخر خارج عن محل الاشكال في كلامهم وبذلك يتجه انه لا مخالفة في الرواية المذكورة لمقتضى الاصول كما ذكروه اذا عرفت ذلك فاعلم ان شيخنا الشهيد عطر الله مرقده في المسالك قد اطال في صور المسئلة وما يحصل منها الى ثمانية عشر صورة بما هذا ملخصه بان يقال اذا وقع النزاع على هذا الوجه فاما ان يقيم كل من المدعيين بينة او لا يقيما او يقيم احدهما دون الاخر وعلى التقديرين فاما ان يكون البينتان مطلقتين او مورختين او يكون احدهما مورخة والاخرى مطلقة اما بينة الرجل او بينة المراة والمورختان اما بتاريخ واحد او مختلفتان بان تقدم تاريخ الرجل او المراة فهذه تسع صور وعلى جميع التقادير اما ان يكون الرجل دخل بالمراة المدعية او لا فهذه ثمانية عشر صورة وموضع النص منها ما اقام كل واحد منهما بينة وما عداه ينبغي الرجوع فيه الى القواعد الشرعية في باب الدعوى فمع عدم البينة يكون القول قول الرجل في انكار زوجية المدعية بيمينه لانه منكر وهو ظاهر بعد دعواه زوجية اختها يرجع الى القواعد فيها سواء انكرت كما في الرواية او اعترفت هذا اذا لم يكن دخل بالمدعية اما لو دخل بها ففي الاكتفاء بيمينه لانه منكر او يرجح بينتها لان دخوله بها مكذب لانكاره وجهان يرجعان الى تعارض الاصل والظاهر قال في المسالك والاول اقوى فان اقام احدهما بينة خاصة قضي لها سواء كان الرجل او المراة اذا كانت البينة للرجل وقد دخل بالمدعية فالوجهان لانه بالنظر الى اقامة البينة وثبوت دعواه وبالنظر الى ان دخوله بالاخت مكذب لبينته فلا تسمع ولعله الاقرب كما يشير اليه النص الوارد في المسئلة السند في شرح النافع في هذه الصورة توجه اليمين على ذي البينة فلا يقتضي لمجرد البينة كما ذكرنا ولا قال الجواد انه صدق الشاهدة للاخت لمدعية العقد مع تقديم عقدها على من ادعاها والبينة لم تطلع عليه مجواز صدق بينة الزوج بالعقد على من ادعى عليها مع تقدم عقدها عليه والبينة لا تعلم بالحال لكن الاخت تحلف على نفي العلم بسبق عقد اختها لان اليمين الى نفي فعل الغير والزوج يحلف على القطع لانه حلف على نفي فعل انتهى وهو جيد فان اقام كل واحد منهما بينة مطلقة او كانت احدهما مطلقة والاخرى مورخة فالترجيح لبينة الرجل كما هو مقتضى النص الا مع الدخول لسقوط بينة بتكذيبه فيحكم لبينة الاخت وكذا وان ورختا معا وتقدم تاريخ بينتها فانه لا اشكال في تقديمها لثبوت سبق نكاحها في وقت لا تعارضها الاخرى فيه ومع تساوي التاريخين او تقدم تاريخ بينته ان لم يكن دخل بالاخت كما هو مقتضى النص وقال في المسالك بعد البحث في المسئلة بقي في المسئلة امران احدهما ان ظاهر النص ان من قدم جانبه لا يفتقر معه الى اليمين وكذلك المصنف حكم بما تقدم اذ لو افتقر الى اليمين مع البينة لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة واقامة السبب التام مقامه ممتنع والاقوى الافتقار الى اليمين الا مع سبق تاريخ احدى البينتين اما الاول فلانه مع التعارض بتساوي التاريخ او اطلاقه يتساقط البينتان فلا بد من مرجح للحكم باحدهما ثم يرجح جانبه افتقر الى اليمين ومجرد الدخول على تقديره لا يوجب حكم البينة واساسها بها انه كونه مرجحا فلا بد من اليمين جمعا بين النصوص والقاعدة الكلية واما الثاني فلانه مع سبق تاريخ احدى البينتين فكون السابقة مثبتة للنكاح في وقت لا يعارضها فيه احد فيتعين الحكم بها الثاني على تقدير العمل بالنص هنا هل يتعدى الحكم الى مثل الام والبنت لو ادعى زوجية احدهما وادعت الاخرى زوجيته وجهان من اتحاد صورة الدعوى اذ لا مدخل للاخوة في هذا الحكم بل انما هو بالتحريم الجمع وهو مشترك ومن كون الحكم على خلاف الاصل فيقتصر فيه الى محل النص

انتهى اقول قد عرفت مما سبق في هذا الكتاب وفيما تقدم من الكتب السابقة تكاثر الاخبار بالخروج عن ذلك فما تقتضيه
قواعدهم فلا معنى لارتكاب هذا الوجه الذي تكلفه ورميه الخبر من غير دلالة عليه ولا اشارة بالكلية اليه خروجا
مخالفته القاعدة التي ذكرها شعرا ما انت اولى بما رعوه ثم قد قدمنا انها ان حكم بتقديم بينة الزوج وصحة دعوى
وبطلان دعوى الاخت لعله لامر ظهر له من قرائن الحال يومئذ فانه جزم وحكم بصحة دعوى الزوج وانه قد استحق بضع
هذه المراة وحكم ببطلان دعوى اختها وانما ترتب فساد النكاح فلا تصدق الا على احد الوجهين المذكورين وبين
اليمين ان حكم بذلك انما يكون لامر اوجبه عنده دون مجرد الدعويين المذكورين الا ان الوجه في ذلك خفي علينا وتطلب العلل
والاسباب في احكامهم مع عدم وجوب علينا بل الواجب التسليم لما حكموا به وان خفي علينا وجهه وسببه فالواجب العمل بما دل
عليه الخبر وغض عن تطلب العلة المذكورة وما ذكره من مجرد الدخول على تقديره لا يوجب سقوط حكم بينة الرجل لما سابق
كونه مجاردا للنص الظاهر بل الصريح في سقوط حكم بينته على التقدير المذكور فانه ع قال لا تصدق ولا تقبل بينتها الا بوقت
قبل وقتها او بدخولها فجعل كلا من تقدم التاريخ والدخول موجبا لبطلان دعوى الزوج وصحة دعوى الاخت فحكمه بذلك
في الاصل لما ذكره من التعليل وتوقفه في الثاني على اليمين لما ذكره فهو خروج عن النص وبالجملة فانه قبل النص وعلى تقدير قال
عليه القول بما دل عليه وعدم مقابلته بهذه التعليلات العليلة في بعض والاغماض عنها في الاخرى والا فالواجب طرحه وسقوط
هذا البحث من اصله والله العالم **المسألة العاشرة** اذا تزوج العبد بمملوكة ثم اذن له سيده في شرائها فان كان الشراء المأذون
فيه انما وقع لسيده فالعقد الاول باق بحاله لم يحصل الا انتقالها من مالك الى آخر وذلك لا يوجب انفساخ عقدها وان كان
الاذن في الشراء انما وقع للعبد وللسيد ولكن ملكها اياها سيده بعد الشراء فان قلنا ان العبد لا يملك فالنكاح الاول ايضا
بحاله لان الشراء والحال هذه باطل بل هي باقية على ملك الاول والتمليك من السيد لاغ بل هي باقية على ملك السيد وان قلنا ان
العبد يملك مطلقا او يملك مثل هذا الفرد من التصرفات فانها تنتقل الى ملك العبد ويبطل النكاح الاول كما يبطل نكاح الحر
اذا اشتراها الزوج للمنافات بين وطئها بالملك والعقد لقوله تع الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والتفصيل قطع
فاذا ثبت الثالث انتفى الاول ويدل على ذلك الاية من الاخبار ما رواه في الكافي عن الحسين بن زيد قال سمعت ابا عبد الله
يقول ع الثالث انتفى الاول ويدل على ذلك الاية من الاخبار ما رواه في الكافي عن الحسين تحل الفروج بثلاث نكاح
بميراث ونكاح بلا ميراث ونكاح بملك اليمين وما رواه الشيخ عن الحسين بن زيد قال كنت عند ابي عبد الله ع فدخل عليه عبد الملك
بن جريج المكي فقال ما عندك في المتعة قال حدثني ابوك محمد بن علي عن جابر بن عبد الله ان رسول الله ص خطب الناس
فقال ايها الناس ان الله احل لكم الفروج على ثلاث معان فرج موروث وهو البتات وفرج غير موروث وهو المتعة
وملك ايمانكم وروى الحسن بن علي بن شعبة في كتاب تحف العقول عن الصادق ع في حديث قال واما ما يجوز من المناكح
فاربعة وجوه نكاح بميراث ونكاح بغير ميراث ونكاح ملك اليمين ونكاح بتحليل من المحلل له من ملك ولا منافاة بين هذا
الحصر في الثلاثة فان التحليل داخل في ملك اليمين لانه قد احل له جاريته فقد ملكه منها ما احله واما ما يؤيد ما ذكر الا
من ان الجارية اذا اشتراها زوجها بطل العقد الاول وحل له النكاح بالملك فمنها ما رواه الكليني عن سماعة في الموثق قال
سألته عن رجلين بينهما امة فزوجاها من رجل ثم ان الرجل اشترى بعض السهمين فقال حرمت عليه وباسناد اخر عن سماعة
مثله الا انه قال حرمت عليه باشترائه اياها وذلك ان بيعها طلاقها الا ان يشتريها من جميعهم ورواه الصدوق عن زرعة

عن زرعة عن سماعة مثله الا انه قال الا ان يشتريها جميعا وقد تكرر في الاخبار ان بيعها طلاقها فيحصل على بيعها
طلاقها كما يحصل بالبيع على غيره واما هو فانه ينكحها بعد الشراء بالملك لما عرفت من حصول الطلاق بالبيع واما في
صورة بيع شقص منها كما تضمنه الخبر فانها تحرم مطلقا حتى يشتري الجميع فيرجع الى النكاح بالملك وقد تقدم الكلام في
هذه المسألة وهو ملك المرأة زوجها وانه يملكها لا يحرم عليه وينفسخ نكاحها في كتاب التجارة في المسألة الرابعة
من الفصل التاسع في بيع الحيوان من الكتاب المذكور بقي هنا شيئان احدهما انه على تقدير القول بملكه وبطلان العقد
الاول هل يبيحها العقد بغير اذن من مولاه او يتوقف على الاذن الظاهر كما تقدم تحقيقه في كتاب البيع وان كان يملك
لكن تصرفه موقوف على اذن المولى هذا هو الظاهر من الجمع بين اخبار المسألة وح فيتوقف وطئها على الاذن و
ثانيهما انما قدمنا ذكره من البطلان لو شراها العبد لنفسه باذن السيد وقلنا بان العبد لا يملك هو احد القولين في
المسألة وهو اختيار شيخنا الشهيد الثاني في الروضة والمسالك وقيل بانه يقع للمولى وهو اختيار شيخنا الشهيد الاول
في شرح الارشاد قال وحلها انقياد العقد مع القول بانه لا يملك بالتمليك كما تقدم ذكر الخلاف فيه فلان الشراء للمولى
فالملك له وهذا الملك عن الزوجة الغير الزوج لا يقتضي فسخ نكاحها لعدم المنافات انتهى وعلله في المسالك قال
الشراء يقع للمولى لان الاذن فيه للعبد تضمن امرين مطلق الشراء وكونه مقيدا بالعبد واذا بطل القيد بقي المطلق لدلالة
عليه بالمقيد ضمنا ثم نظر فيه بانه لا يلزم من الاذن في الشراء للعبد الاذن فيه للمولى وبقي المطلق مع انتفاء القيد في مثل
هذه المواضع ظاهر المنع ومن الجائز ان يرضى المولى بملك الامة المعينة للعبد ولا يرضى بتملكها لنفسه لعدم صحة العقد
اصلا اقول انتهى وهو جيد والعجب منه قدس سره انه فرع بقاء العقد على عقد الزوج على المملوكة مع القول
بعدم الملك كما عرفت على كون الشراء للمولى مع انه لا خصوصية له بذلك بل هو باق ايضا وان قلنا بالبطلان وبقائها على ملك
مولاه الاول والله العالم بحقائق احكامه **المقصد الثاني** في الاولياء للعقد وما يتعلق بهم في المقام وفيه مسائل
الاولى المشهور بين الاصحاب رضي الله عنهم انه لا ولاية في عقد النكاح لغير الاب والجد للاب وان علا والمولى والوصي والحاكم
الشرعي وقد وقع الخلاف هنا في مواضع احدها في الزيادة على هؤلاء بعد والاثبات وان الام وابائها نسب الى ابن الجنيد قال
فاما الصبية غير البالغة فان عقد عليها ابوها فبلغت لم يكن لها اختيار وليس ذلك لغير الاب واباه في حياته والام
وابوها يقومان مقام الاب في ذلك لان رسول الله ص امر نعيم بن النحام ان يستأمر ام ابنته في امرها قال وامرهن
بناتهن انتهى وهو ضعيف وحديثه عامي واخبارنا ظاهرة في خلافه كما سيأتيك ان شاء الله تع في المسألة الاتية وثانيها
قول ابن الجنيد ره قال فاما الصبية غير البالغة فان عقد عليها ابوها فبلغت ابي حكى بنقصان الجد من هؤلاء المذكورين
فانه قال الولي الذي هو اولى بنكاحهن هو الاب دون غيره من الاولياء ولم يذكر الجد ولاية وظاهر هذه العبارة
المنقول عنه حصر الولاية في الاب فيصير خلافه شاملا لمن عد الجد ايضا من الاولياء المذكورين وثالثها الوصي وسيأتي
الكلام فيه في بعض المسائل الاتية ان شاء الله تع بقي الكلام هنا في مواضع **الاول** انه هل يشترط في ولاية الجد حيوة الاب
ام لا المشهور الثاني وانه لا فرق بين حيوة الاب وموته بل تثبت له الولاية مط وهو ظاهر الشيخ المفيد والمرتضى وسلار
حيث اطلقوا الحكم بولاية الجد وبه قطع ابن ادريس ومن تأخر عنه وذهب الشيخ في النهاية الى ان حيوة الاب شرط في ولاية الجد
على البكر البالغة والصغيرة وبموته تسقط الولاية عليها ونقل في المخ عن ابن الجنيد وابي الصلاح وابن البراج والصدوق

لا يحضره الفقيه ولما ابن ابي عقيل فقد عرفت انه ينكر ولاية الجد مطلقا ويدل على القول المشهور انه لا ولاية للجد مع عدم الاب ان ثبتت له ولاية النكاح لما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال الذي بيده عقدة النكاح وهو ولي امرها ولا خلاف في ان الجد ولي الصغيرة فيكون بيده عقدة النكاح واستدل على ذلك ايضا بان ولاية الجد اقوى من ولاية الاب لتقديم مختار الجد على الاب عند التعارض كما دلت عليه النصوص الاتية في محلها ان شاء الله تعالى ثم ولذا كانت اقوى فلا يتوقف ثبوتها على الاب واورد عليه بانه يجوز ان تكون قوة الولاية مشروطة بحياة الاب كما هو مفروض الروايات المشار اليها فلا يلزم تحققها مع عدمه واستدل الشيخ في التهذيب على ما ذهب اليه بما رواه عن الفضل بن عبد الملك قال ان الجد اذا زوج ابنة ابنه وكان ابوها حيا وكان الجد مرضيا جاز قلنا فان هوى ابو الجارية هوى وهوى الجد هوى وهما سواء في العدل والرضا قال احب الى ان ترضى بقول الجد واعترض ذلك في المسالك بانه فيه مع ضعف السند ضعف الدلالة فانها بالمفهوم الوصفي وهو غير معتبر عند المحققين وعند التامل منهما سبطه السيد السند في شرح النافع بان هذا المفهوم مفهوم شرط وهو حجة عندهم ثم قال لكن يمكن ان يقال حجية المفهوم انما تثبت اذا لم يظهر للتقييد وجه سوى نفي الحكم عن المسكوت عنه وربما كان الوجه فيه هنا التنبيه على الفرد الاخفى وهو جواز عقد الجد مع وجود الاب وكيف كان فهذه الرواية قاصرة عن اثبات هذا الشرط انتهى اقول والمسألة لا تخلو من شوب الاشكال ولذلك كان القول المشهور لا يخلو من قوة لاصالة عدم الشرط المذكور وضعف الخبر الظاهر عبد الله بن سنان المتقدمة الا ان ظاهر رواية الفضل بن عبد الملك باعتبار كون المفهوم فيها شرطا وهو حجة عند المحققين كما اوضحناه بالاخبار الدالة على ذلك في المقدمات المذكورة في اول جلد كتاب الطهارة مما ينافي ذلك وما ذكره السيد السند من الفائدة في هذا التقييد الظاهر انه لا يخلو من بعد فان هذا الفرد الذي اشتملت عليه الرواية ليس من الاخفى بل هو الظاهر لاستفاضة الروايات ووقوع الاتفاق عليه وانما الاخفى هو العكس ولهذا صار مطرح الخلاف في المسألة واشتبه الدليل بالنسبة اليه الثاني لو ذهبت بكارة الصغيرة بوطء او نحوه فان ثبوت الولاية عليها للاب والجد باقية لا تزول بزوالها لان الولاية عليها كما دلت عليه النصوص هو الصغر وهي ان تكون باقية على بكارتها اولا وانما يفترق الحكم فيها بالنسبة الى البالغة كما صرحت به النصوص وهو ظاهر لا اشكال فيه الثالث ظاهر الاصحاب الاتفاق على انه لا خيار للصبية بعد البلوغ اذا عقد عليها الاب والجد وانما الخلاف في الصبي فان المشهور انه كذلك ليس له الخيار وقيل بان له الخيار بعد البلوغ ذهب اليه الشيخ في النهاية ونقل في المختلف ايضا عن ابن ادريس وابن البراج وابن حمزة والخلاف هنا ناش من اختلاف الاخبار في المسألة ونحن نذكر جملة من الاخبار المتعلقة بهذا المقام فاما ما يدل على حكم الصبية وانه ليس لها الخيار في الصورة المذكورة فاخبار عديدة منها صحيحة عبد الله بن الصلت المروية في الكافي والتهذيب قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الجارية الصغيرة يزوجها ابوها الها امر اذا بلغت قال لا وزاد في الكافي ليس مع ابيها امر وما رواه المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الصبية يزوجها ابوها ثم يموت وهي صغيرة فتكبر قبل ان يدخل بها زوجها ايجوز عليها التزويج او الامر اليها قال يجوز عليها تزويج ابيها وما رواه في التهذيب عن علي بن يقطين في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام اتزوج الجارية وهي بنت ثلث سنين او يزوج الغلام وهو ابن ثلث سنين وما ادنى حد ذلك الذي يزوجان فيه فاذا بلغت الجارية فلم ترض فما حالها قال لا بأس بذلك اذا رضي ابوها او وليها وسياتي ايضا على خلاف ذلك ولهذا نسبه المحقق في الشرائع الى اشهر الروايتين واما ما يدل على حكم الصبي فيما رواه الشيخ في الصحيح عن

عن الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الغلام له عشر سنين فيزوجه ابوه في صغره ايجوز طلاقه وهو ابن عشر سنين قال فقال اما التزويج صحيح واما طلاقه فينبغي ان تحبس عليه امرأته حتى يدرك فيعلم انه كان طلق فان اقر بذلك وامضاه فهي واحدة بائنة وهو خاطب من الخطاب وان انكر ذلك وابى ان يمضيه فهي امرأته الحديث وهو ظاهر في المراد ولم يقف على من استدل به من الاصحاب بل ولا غيره من الاخبار واستدلوا في هذا المقام بان عقد الولي عقد صدر من اهله في محله فكان لازما كسائر العقود المالية ولا يخفى ما فيه من تطرق الايراد اليه وتوجه الاعتراض عليه فان الخصم يمنع ذلك في هذه الصورة وهل هو الا اصل المدعى فتكون مصادرة ومنها صحيحة محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام في الصبي يزوج الصبية يتوارثان قال اذا كان ابواهما اللذان زوجاهما فنعم قلت فهل يجوز طلاق الاب قال لا وما رواه في كتاب بحار الانوار عن كتاب الحسين بن سعيد بسنده فيه عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في الصبي يتزوج الصبية هل يتوارثان قال ان كان ابواهما اللذان زوجاهما حيين فنعم قلنا فهل يجوز طلاق الاب قال لا والمراد بحياة ابويهما الاشارة الى كون التزويج واقع منهما دون غيرهما والتقريب فيهما انه رتب التوارث الذي هو ثمرة النكاح الصحيح ولو كان التوارث قبل بلوغ كل منهما بان ماتا صغيرين على مجرد كون تزويجهما من الابوين ولو توقف صحته على الاختيار بعد البلوغ كما يدعيه ذلك القائل لما حسن ذلك ولا صح وهذا بحمد الله تعالى ظاهر للناظر ومنها رواية محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الصبي يزوج الصبية قال ان كان ابواهما اللذان زوجاهما فنعم جائز لكن لهما الخيار اذا ادركا فان رضيا بذلك فان المهر على الاب قلت فهل يجوز طلاق الاب على ابنه في صغره قال لا وهذه الرواية ظاهرة كما ترى في القول المخالف للمشهور بالنسبة الى الصبي والصبية الا انها معارضة بما ذكرناه ولا سيما اخبار الصبية الصحيحة الصريحة في عدم تخييرها وكذا الاخبار الواردة في الصبي الظاهرة في ذلك ايضا والشيخ في التهذيب قد اجاب عن صحيحة محمد بن مسلم المذكورة فقال ليس في هذا الخبر ما ينافي ما قدمناه لان قوله عليه السلام لكن لهما الخيار اذا ادركا يجوز ان يكون اراد ان لهما ذلك بفسخ العقد اما بالطلاق من جهة الزوج واختياره او مطالبة المرأة له بالطلاق او ما يجري مجرى ذلك مما يفسخ العقد ولم يرد هنا عدم امضاء العقد وان العقد موقوف على رضاهما قال والذي يكشف عما ذكرناه قوله في الخبر ان كان ابواهما اللذان زوجاهما فنعم جائز فلو كان العقد موقوفا على رضاهما لم يكن بين الابوين وغيرهما في ذلك فرق وكان ذلك ايضا جائزا لغير الابوين وقد ثبت به فرق وكان ذلك ايضا مباينا لغير الابوين وقد ثبت به فرق في الموضعين فعلمنا ان المراد ما ذكرناه هذا كلامه قدس سره واورد عليه السيد السند في شرح النافع بعد الطعن بالبعد ومخالفة للظاهر انه جعله كما ترى من ذلك لا يكشف عنه فان الفرق بين عقد الولي وغيره على هذا التقدير يتحقق ايضا لان العقد غير الولي يتوقف على اجازة الصبي وعقد الولي لا يتوقف على الاجازة وانما يجوز للصبي فسخه واحدهما غير الاخر والمسألة محل اشكال وطريق الاحتياط واضح انتهى اقول ما ذكره قدس سره من ان عقد الولي لا يتوقف على الاجازة وانما يجوز للصبي فسخه فيه ان الظاهر من اخبار المسألة هو انه يتخير الصبي بعد البلوغ بين الامضاء والفسخ فان امضاه واجازه كان صحيحا لازما وان فسخه ولم يرض به كان باطلا وهذا هو حكم العقد الفضولي لان العقد صحيح يترتب عليه احكام الصحة الا ان يفسخه الصبي كما هو حكم الخيار في سائر العقود على ما ادعاه ويشير الى ما ذكرناه ما يأتي في صحيحة الحذاء من قوله وان ماتا قبل ان يدركا فلا ميراث بينهما ولا مهر الا ان يكونا قد ادركا ورضيا فكلام في باقي الرواية فانه من هذا القبيل وهو كما ترى ظاهر بل صريح في انه انما يكون صحيحا لازما بالرضا والقبول بعد البلوغ

فلو لم يرضيا وماتا قبل البلوغ بطل العقد فلا ميراث كلامهم ومقتضى كلامهم هو الصحة وتوقف لزومها
ما لم يفسخ الصبي بعد البلوغ وح فاللازم القول بالتوارث ووجوب المهر ولو ماتا قبل البلوغ لصحة العقد وعدم فسخه
والنص كما ترى على خلافه وبالجملة فكلامهم وان كان ما يترائى منه الصحة بحسب النظر الا انه بالنظر الى الروايات والرجوع اليها
يظهر للمتأمل صحة ما ذكرناه نعم ما ذكروه من ان المسألة محل اشكال جيد كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى وما رواه الشيخ عن يزيد الكناسي
قال قلت لابي جعفر ع في حديث طويل قال قلت فالغلام يجري في ذلك مجرى الجارية قال يا ابا خالد ان الغلام اذا زوجه
ابوه ولم يدرك كان له الخيار اذا ادرك وبلغ خمس عشرة سنة او يشعر في وجهه او ينبت في عانته قبل ذلك الحديث قيل
وهذا الخبر هو مستند من ذهب الى الفرق بين الصبي والصبية فخص الخيار بالصبي دونها مع ان هذا الخبر ضعيف السند
بجهالة الراوي وخبر محمد بن مسلم الصحيح المتقدم دال على اشتراكهما في الخيار والشيخ قد عمل بمضمون هذا الخبر ايضا بما تقدم نقله
عنه في الجواب عن صحيحة محمد بن مسلم قال في المسالك بعد ذكر صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ولو عمل الجماعة بهذا الخبر الصحيح في
اشتراكهما في الخيار كان احسن من تخصيصهم الخيار بالولد استنادا الى الرواية الضعيفة انتهى وفيه ما عرفت في غير مقام مما
تقدم ان هذا الكلام انما يتجه اعتراضا على اصحاب هذا الاصطلاح المحدث لا على مثل الشيخ وامثاله من المتقدمين فان
الاخبار باصطلاحهم كلها صحيحة ولكن الظاهر انهم لم يخطر ببالهم الصحيحة المذكورة وما رواه في الكافي في الصحيح وفي التهذيب في الموثق
عن ابي عبيدة الحذاء قال سألت ابا جعفر ع عن غلام وجارية زوجهما وليان لهما وهما غير مدركين قال النكاح جائز وايهما
ادرك كان له الخيار وان ماتا قبل ان يدركا فلا ميراث بينهما ولا مهر الا ان يكونا قد ادركا ورضيا قلت فان ادرك احدهما
قبل الآخر قال يجوز ذلك عليه ان هو رضي قلت فان كان الرجل الذي ادرك قبل الجارية ورضي بالنكاح ثم مات قبل ان
تدرك الجارية اترثه قال نعم يعزل ميراثها منه حتى تدرك وتحلف بالله ما دعاها الى اخذ الميراث الا رضاها بالتزويج ثم
يدفع اليها الميراث ونصف المهر قلت فان ماتت الجارية ولم يكن ادركت اترثها الزوج المدرك قال لا لان لها الخيار اذا ادركت
قلت فان كان ابوها هو الذي زوجها قبل ان تدرك قال يجوز عليها تزويج الاب ويجوز على الغلام والمهر على الاب للجارية
اقول وهذه الرواية بالنظر الى صدرها ظاهرة الدلالة على القول الثاني الذي هو مذهب ابن الجنيد الا ان قوله في
اخرها فان كان ابوها هو الذي زوجها الخ ظاهر في ذلك ويعضد الخبر المذكور واستدل السيد السند في شرح النافع
للقول المشهور ولم يتعرض للكلام فيما دل عليه صدره ويمكن ان يقال ولعله الاقرب ان المراد بالوليين في صدر الخبر
غير الشرعيين فان اطلاق الولي في الاخبار على هذا المعنى غير عزيز وح يكون من قبيل الفضولي ولا اشكال في ما يترتب
عليه من الاحكام لان عقد الفضولي في النكاح صحيح عندنا واما ما عداه فالاظهر بطلانه كما تقدم تحقيقه في كتاب البيع وعلى
هذا لا اشكال في الخبر وبذلك يكون باعتبار ما دل عليه عجزه من جملة ادلة القول المشهور مع تعضده بصحيحة محمد
بن مسلم المتقدمة وقد عرفت ما اجيب به عنها وما فيه من البعد ولا يحضرني الآن اقوال العامة في المسألة وبالجملة
فان المسألة من اجل هذه الرواية وعدم توجه محمل يحمل عليه لا يخلو من الاشكال وان كان القول المشهور هو الاوفق با
لاصول المقررة في هذا المجال مضافا الى ما دل عليه من الاخبار الواضحة المقال والله العالم **المسألة الثانية** لا خلاف
بين الاصحاب رض في استقلال البكر البالغ بالولاية على مالها وكذا لا خلاف في ولايتها في النكاح مع فقد الاب و
الجد ووجودهما واستجماع شرائط الولاية فيهما واتفاقهم ايضا على ان حكم الثيب بغير النكاح الموطوءة دبرا حكم البكر فيما

في الخلاف وانما الخلاف في ولاية البكر والثيب بغير الجماع البالغ الرشيدة في النكاح مع وجود الاب والجد واتصافهما
بشرائط الولاية على اقوال خمسة **احدها** وهو المختار استمرار الولاية عليها ونقله شيخنا الشهيد في شرح نكت الارشاد
عن الشيخ في اكثر كتبه والصدوق وابن ابي عقيل ونقله ايضا عن ظاهر القاضي والصهرشتي قيل وقواه السيد السند
في شرح النافع واليه كان يذهب والدي قدس سره وهو ظاهر المحدث الكاشاني في الوافي وبه جزم شيخنا المحقق المدقق
العلامة الشيخ احمد بن الشيخ محمد بن يوسف المقابي البحراني نور الله مرقده **وثانيها** وهو المشهور بين المتأخرين استقلالها
بالعقد دونهما ونقله الشيخ في التبيان والمرتضى والشيخ المفيد في احكام النساء وابن الجنيد وسلار وابن ادريس
وهو مذهب المحقق والعلامة وقواه شيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني في بعض اجوبته عن
مسائل سئل عنها منها المسألة المذكورة **وثالثها** التشريك بينها وبين الولي وهو منقول عن ابي الصلاح والشيخ المفيد
في المقنعة واختاره المحدث محمد بن الشيخ الحسن الحر العاملي في كتاب الوسائل هذه هي الاقوال المشهورة بينهم كما ذكره الشهيد
في شرح نكت الارشاد **ورابعها** استمرار الولاية عليها في الدائم دون المنقطع وهو مذهب الشيخ في كتابي الاخبار **وخامسها**
عكسه وهو ثبوت الولاية لها في الدائم دون المنقطع وهذا القول نقله المحقق في الشرائع وحكى شيخنا الشهيد في شرح
نكت الارشاد ان المحقق سئل عن قائله فلم يجب قال في المسالك بعد نقل هذه الاقوال الخمسة وزاد بعضهم قولا سادسا
وهو ان التشريك في الولاية يكون بين المرأة وابيها خاصة دون غيره من الاولياء ونسبه الى المفيد واعلم ان الاصل في
هذه واختلافها في هذا المجال هو اختلاف الاخبار الواردة في ذلك عنهم ع واختلاف الادراكات فيما دلت عليه
الافهام ومن اجل ذلك صارت المسألة مقصدا لسهام النقض والابرام وقد عدها الاصحاب من امهات المسائل
ومعضلات المشاكل وقد صنفت فيها الرسائل وكثر السؤال عنها والسائل واطنب جملة من الاصحاب فيها الاستدلال
لهذه الاقوال واكثروا فيها من القيل والقال بايرادات لا دلالة فيها على المراد وحيز بها الا مجرد تكثير
السواد او دليل اعتباري لا يمنع تطرق المناقشة اليه لا يراد ونحن نقتصر على الاخبار الواصلة الينا في هذا الباب
كما هي العادة الجارية التي بنينا عليها في الكتاب ونردف كل قول من هذه الاقوال بما يدل عليه من الاخبار عليه ونتبع
بالبحث عن كل خبر وما يتطرق من الكلام اليه ومنه تعالى استمد الهداية الى التحقيق بما هو الحق والصواب والنجاة من الوقوع
في مهاوي الزيغ والارتياب فاقول **الاول** من هذه الاقوال وهو الذي عليه المعول القول باستقلال الولي وانه
ليس لها معه امر ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما يدل على استقلاله بالرضا بحيث لا يقبل التأويل ومنها ما يدل على ذلك
بظاهره كما هو المعتمد في الاستدلال فلا يلتفت الى ما قابله من التأويل والاحتمال فمنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي
في الصحيح عن عبد الله بن الصلت قال سألت ابا عبد الله ع عن الجارية الصغيرة يزوجها ابوها الها امر اذا بلغت
قال لا ليس لها مع ابيها امر ما لم تثيب وما رواه في الصحيح عن الحلبي عن الصادق ع قال سألته عن البكر اذا بلغت مبلغ
النساء الها مع ابيها امر قال ليس لها مع ابيها امر ما لم تثيب وهي كالاولى متنا ودلالة وما رواه في الكافي وفي
الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال لا تستأمر الجارية اذا كانت بين ابويها ليس لها مع الاب امر وقال
يستأمرها كل احد ما عدا الاب لا يقال انها غير صريحة في البلوغ والرشد لانا نقول وجوب الاستيمار على كل احد
لها ما عدا الاب لا يكون الا مع البلوغ والرشد كما هو ظاهر ومنها ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن

من الاصول المشهورة عن احمد بن محمد بن عيسى قال سالته عن الرجل يصلح له ان يزوج ابنته بغير اذنها قال نعم ليس يكون للولد مع الوالد امر الا ان تكون امراة قد دخل بها قبل ذلك فتلك لا يجوز نكاحها الا ان تستامر وهذه الرواية مع صحتها صريحة الدلالة واضحة المقالة في نفي ولايتها استقلالا وشركة الموجب لاستقلال الاب بالولاية ولا مجال فيها للاحتمال والحمل على خلاف ذلك بالكلية ومنها ما رواه في الكافي ويب عن الحلبي في الصحيح عن الصادق عم في الجارية يزوجها ابوها بغير رضى منها قال ليس لها مع ابيها امر اذا انكحها جاز نكاحه وان كانت كارهة ونقله في الكافي قال وسال رجل عن رجل يريد ان يزوج اخته قال يوامرها فان سكتت فهو اقرارها وان ابت لا يزوجها واما ما اعترض به في المسالك من ان هذه الرواية رواها الشيخ عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي وحماد مشترك بين الثقة وغيره فلا يكون صحيحة فانها مفلة محضة ونقص صرف فان المعروف المتكرر في مثل هذا السند هو حماد بن عثمان للتصريح به في مواضع عديدة من رواية ابن ابي عمير عنه وكتب الرجال بل صرح به الكليني في سند هذا الخبر على ما نقله بعض الاعلام وقد صرح به في يب بعد هذا الحديث وقبله بيسير في رواية ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي والجميع في باب واحد ومثله في باب الاشهاد على الوصية وبالجملة فانه لا يخفى على الماهر صحة ما قلناه وضعف ما طعن به لا يقال انه يحتمل حمل الجارية في الخبر على الصغيرة لانا نقول لا يخفى على من نظر في قرائن الكلام وتدبر سياق الخبر المتدبر التام ان قول السائل بغير رضى منها وقوله عم وان كانت كارهة ظاهر في بلوغ تلك الجارية المسؤول عنها وقت التزويج لانه لا مجال لاعتبار الرضا من غير البالغة وكذا اطلاق الكراهة بالنسبة اليها والحمل على عدم الرضا ثم والكراهة بعد البلوغ ووقوع العقد قبله يرده صدر الخبر حيث ان قوله بغير رضاء الاخ وقع حالا من قوله يزوجها مع وجوب اتحاد زمان الحال وعامله كما قرر في محله وح فيكون هذه الرواية بناء على ما قلناه من الدلالة بظاهرها على المطلوب فقد دلت عليه بابلغ وجه واوكده من حيث الجمع فيها بين جواز نكاح الاب لها وان كانت كارهة وبين نفي امرها معه فذلك بالمرة ومنها ما جاء رواه الشيخان المذكوران عن زرارة في الصحيح بطريق الكافي قال سمعت ابا جعفر عم يقول لا ينقض النكاح الا الاب والتقريب فيه من حيث حصر نقض النكاح فيه وهو لا يجامع الاستقلال ولا الشركة ولو كان للبكر استقلال لما كان للاب نقضه ولو كانت شريكة لما انحصر النقض فيه ايضا فان قيل الحصر هنا غير مراد لان الجد ايضا ينقض النكاح ولخروج الثيب والبكر البالغ منه ايضا قلنا انهم صرحوا بان العام المخصوص حجة في الباقي لخروج الافراد المذكورة بدليل من خارج لا ينافي حجية الخبر فيما بقي من الافراد واطلاقه تحت عموم اللفظ واطلاقه ومنها ما رواه في الكافي ويب عن ابن ابي يعفور في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال لا ينكح ذوات الاباء من الابكار الا باذن اباءهن وهذه الرواية صريحة في المنع من استقلالها من حيث دلالتها على فساد النكاح بدون اذن الاب لكنها غير صريحة في المنع من الشركة اذ غاية ما تدل عليه انه ليس لها الانفراد واعترض هذه الرواية في المسالك من حيث السند بان في طريقها علي بن الحكم وهو مشترك بين الثقة وغيره وذلك يمنع الحكم بصحتها ومن حيث الدلالة ان من في قوله من الابكار يمكن حملها على البيانية فتعم الصغيرة والكبيرة ويمكن حملها على التبعيضية فلا تدل على محل النزاع لان بعض الابكار وهن الصغار لا تزوج الا باذن ابيها اجماعا وفيه ان علي بن الحكم هنا هو الكوفي الثقة بقرينة رواية احمد بن محمد بن عيسى عنه كما هو متكرر في هذه الاسانيد مع احتمال الحكم بحسنه كما اختاره الميرزا محمد في كتاب الرجال على ان الصدوق قد روى هذا الخبر عن العلاء عن ابن ابي يعفور وطريقه الى العلاء طريق صحيح غير مشتمل على علي بن الحكم واما ما ذكره من حيث الدلالة

فلا يخفى ما فيه من البعد على الناظر المنصف مع ان ذلك يقتضي عدم الفائدة في التقييد بالابكار لان الصغير والثيب حكمها كذلك ومنها ما رواه في الكافي عن الفضل بن عبد الملك في الموثق عن الصادق عم قال لا تستامر الجارية التي بين ابويها اذا اراد ابوها ان يزوجها هو انظر لها واما الثيب فانها تستاذن وان كانت بين ابويها اذا ارادا ان يزوجاها ومنها ما رواه في يب عن ابراهيم بن ميمون عن ابي عبد الله عم قال اذا كانت الجارية بين ابويها فليس لها مع ابويها امر فاذا كانت ثيبا فهي املك بنفسها والتقريب في هذه الاخبار الثلاثة ان قرينة المقابلة بالثيب المشروط فيها الاستيذان اجماعا يدل على ان المراد بالجارية فيها هي البكر البالغ الرشيد بقرينة ما عرفته من الاخبار المتقدمة المتفق على استقلال الاب بالولاية عليها وانه لا امر لها معه ومنها ما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم في المراة الثيب قال هي املك بنفسها تولي امرها من شاءت اذا كانت كفوا بعد ان تكون قد نكحت رجلا قبله والتقريب فيها من حيث قوله بعد ان تكون نكحت الخ الدال على تقييد ملكيتها بنفسها وتوليتها امر نفسها بما اذا كان ذلك بعد نكاحها رجلا قبله فلو كانت الثيوبة الحاصلة لها لا عن نكاح فليست باملك نفسها وليس لها ان تولي امرها من شاءت بل ترجع امرها الى الولي كالبكر اذ لا فرق في ثبوت الولاية عنده بينها بين كونها بكرا او ثيبا بغير نكاح كما تقدم ذكره في صدر المسالة ودلالة الرواية وان كانت بالمفهوم الا انه في معنى مفهوم الشرط كما صرح به في الخبر الذي بعده ومنها ما رواه الشيخ ره في الموثق عن عبد الله بن بكير عن رجل عن ابي عبد الله عم قال لا باس ان تزوج المراة نفسها اذا كانت ثيبا بغير اذن ابيها اذا كان لا باس بما صنعت والتقريب فيها تعليق نفي الباس على الثيوبة فينتفي بانتفائها عملا بالمفهوم الشرطي الذي هو حجة عند المحققين وعليه دلت الاخبار ايضا كما قدمناها في مقدمات الكتاب ومنها ما رواه الشيخ ره عن سعيد بن اسماعيل عن ابيه قال سالت الرضا عم عن رجل تزوج بكرا او ثيبا لا يعلم ابوها ولا احد من قرابتها ولكن تجعل المراة وكيلا فيزوجها من غير علمهم قال لا يكون ذا وجه الاستدلال ان الثيب قد خرجت بالدليل استقلالها فيجب اخراجها من البين ويبقى البكر حتى يقوم الدليل على استثنائها والتحقيق ما قدمناه من ان الادلة انما هو بقائها ومنها ما رواه في كتاب لها رعن كتاب الحسين بن سعيد عن ابن ابي يعفور في الصحيح قال لابي عبد الله عم يتزوج الرجل الجارية متعة فقال نعم الا ان يكون لها اب والجارية يستامرها كل احد الا ابوها وما يؤيد ذلك جملة من الاخبار الواردة في اختلاف الاب والجد وتقديم الجد ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عم قال اذا زوج الرجل ابنة ابنه فهو جائز على ابنه ولابنه ايضا ان يزوجها وموثقة عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عم الجارية يريد ابوها ان يزوجها من رجل ويريد جدها ان يزوجها من رجل اخر فقال الجد اولى بذلك ما لم يكن مضارا ان لم يكن زوجها قبله فيجوز عليها فان هوى ابو الجارية هوى والجد هوى وهما سواء في العدل والرضا قال احب الي ان ترضى بقول الجد والتقريب فيها انها دلت عليه وان كان اعم من المدعى الا انه يخرج بدليل ويبقى الباقي واوضح من ذلك دلالة رواية الفضل بن عبد الملك عن الصادق عم وفي حديث قال اذا زوج الرجل ابنه فذاك الى ابنه واذا زوج الابنة جاز والمقابلة قرينة واضحة ظاهرة في ارادة البلوغ في الموضعين وتقييدها لعدم في الاطلاق كاف وان خرج ما خرج بدليل بقي حجة في الباقي هذا ما وقفت عليه مما يصلح للدلالة على القول المذكور ومنها ما هو ضعيف لا يقبل التاويل كما عرفت ومنها ما هو ظاهر الدلالة واضح المقالة والجميع ظاهر في شمول التزويج دواما ومتعة واصحابنا لم ينقلوا

في مقام الاستدلال لهذا القول الا القليل من الروايات الاخيرة واما الروايات الاولى الصريحة في المدعى فلم يتعرضوا لها
ولم ينقلوا شيئا منها والعلامة في المخ لم ينقل الا صحيحة ابن ابي يعفور ورواية ابراهيم بن ميمون وصحيحة محمد بن مسلم و
على كراهية تفردها بالعقد واولوية استيذان الاب جمعا بين الادلة وفيه ما سيظهر لك انشاء الله تعالى الثاني القول
باستقلالها كما هو المشهور بين المتاخرين واستدل عليه بجملة من الاخبار آ ما رواه في الكافي وغيره عن الفضل بن يسار و
محمد بن مسلم وزرارة وبريد بن معوية عن ابي جعفر ع قال المراة التي ملكت نفسها غير السفيهة ولا المولى عليها تزويجها بغير
ولي جايز واعترض الاستدلال بهذه الرواية السيد السند في شرح النافع وقبله جده عطر الله مرقديهما في المسالك بان
الحكم فيها بسقوط الولاية وقع منوطا بان ملكت نفسها فادخال البكر فيها عين المتنازع وكذا قوله غير المولى عليها فان الخصم
يدعي كون البكر مولى عليها فكيف يستدل به على زوال الولاية ثم انه في المسالك اجاب عن ذلك فقال ويمكن التخلص من دعوى
كون البكر مولى عليها فكيف يستدل به مع ان الاستدلال بها عين النزاع بان يقال ان البكر الرشيدة الحرة لما كانت غير مولى عليها
في المال صدق سلب الولاية عليها في الجملة فيصدق ان البكر الرشيدة الحرة مالكة نفسها غير سفيهة ولا مولى عليها فتدخل في
الحكم وهو جواز تزويجها الخ وهذا ايضا حسن انتهى واعترضه سبطه السيد السند في شرح النافع فقال انه ضعيف لان
في المال اخص من مطلق الولاية ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم ثم قال ونعم ما قال والذي يظهر لي ان المراد بمالكية نفسها
المولى عليها البكر التي لا اب لها والثيب كما يدل عليه قوله ع في رواية ابي مريم الجارية البكر التي لها اب لا تتزوج الا باذن ابيها
وقال اذا كانت مالكة امرها تزوجت متى شاءت وفي صحيحة الحلبي في الثيب تخطب الى نفسها قال هي املك بنفسها وعلى هذا فلا
دلالة في الرواية على المطلوب انتهى اقول وكيف كان فلا اقل ان يكون ما ذكرناه في معنى الرواية مساويا لما ذكروه من الاحتمال
وبه يبطل الاعتماد عليها في الاستدلال ب ما رواه الشيخ عن منصور بن حازم في الصحيح قال تستامر البكر وغيرها ولا تنكح الا
بامرها واورد على الاستدلال بهذه الرواية كما ذكره السيد السند في شرح النافع وقبله جده بان اقصى ما تدل عليه عدم استقلال
الاب بالولاية لا جواز انفرادها واستقلالها كما هو المدعى وح فلا تنفي التشريك الذي هو احد الاقوال في المسألة ويحتمل بعض
المحققين حملها على بكر ليس لها اب جمعا بينها وبين ما تقدم من الاخبار الصحيحة الصريحة في استقلاله كما عرفت وهو جيد ويمكن
الجمع ايضا بما ذكره الشيخ في التهذيب من الحمل على الاستحباب فانه قال بعد نقل الخبر المذكور وهذا الخبر محمول على الافضل فانه ينبغي
الاب من امر البكر وما يختص به غيره محمول على ظاهره من الوجوب وانه لا يجوز العقد عليها الا بامرها انتهى وهذا الحمل لا باس
به في مقام المعارضة بما ترجح عليه سندا وعددا ودلالة ج ما رواه الشيخ في التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا كانت المراة
مالكة امرها تبيع وتشتري وتعتق وتشهد وتعطي مالها من شاءت فان امرها جايز تزوج من شاءت بغير اذن وليها
وان لم تكن كذلك فلا يجوز تزويجها الا بامر وليها وهذه الرواية ظاهرة في ان المالكة امرها هي المرفوع عنها حجر التصرف
المالي بناء على ان جملة تبيع وتشتري الخ وقعت تفسيرا لقوله مالكة امرها وح فيكون رفع الولاية عنها في النكاح يدور وجودا
وعدما مدار رفع الولاية عنها في المال وبذلك يتم الاستدلال بها هنا الا ان بعض المحققين من متاخري المتاخرين احتمل
ان تكون جملة قوله تبيع وتشتري الخ خبرا ثانيا لكان لا تفسيرا كما قيل وعلى هذا لا يكفي رفع الحجر المالي بل لا بد من المالكية
الامر الذي هو عبارة عما قدمناه من كونها ثيبا او غير ذات اب لينتظم مع ما تقدم في اخبار القول الاول من ان البكر البالغة
الرشيدة ليس لها مع ابيها امر فكيف تكون مالكة امرها وهو وجه حسن بين الاخبار وان كان الاول انسب بالسياق وعلى تقدير

تقدير التسليم لان المالكية عبارة عن ارتفاع الحجر المالي كما هو مطلوب المستدل فانه يمكن ان يقال ان موضوع هذا الخبر
من موضوع تلك الاخبار الصحيحة المتقدمة لان موضوع خ المراة المرتفع عنها الحجر المالي وموضوع تلك الاخبار الصحيحة
البكر التي بين ابويها ومقتضى القاعدة تخصيص العموم المذكور بتلك الاخبار وح فيخص عموم هذه الرواية بما عدا البكر
بين ابويها كالثيب والبكر التي لا اب لها وهذا بحمد الله واضح لا سترة عليه وبالجملة فانه لما صحت تلك الاخبار المتقدمة
باستقلال الاب على وجه لا يمكن دفعه وتاويلها مع كثرتها وصحتها فالواجب تطبيق هذا الخبر عليها لضعفه عن المعارضة
وعددا ودلالة د ما رواه في الكافي عن ابي مريم عن ابي عبد الله ع قال الجارية البكر التي لها اب لا تتزوج الا باذن ابيها و
الجارية البكر التي لها اب لا تتزوج الا باذن ابيها وقال اذا كانت مالكة امرها تزوجت من شاءت وجه الاستدلال بها
ان تحمل البكر في صدر الرواية على الصغيرة او غير المالكة امرها في عجز الرواية على البكر البالغ الرشيد وفيه ان الاول
لعموم اللفظ من غير دليل كما عرفت على خلافه واضح السبيل والثاني مصادرة على المطلوب فالاظهر في معنى الرواية انما هو بقاء
صدرها على عمومه وحمل المالكة امرها على الثيب والبكر التي لا اب لها بقرينة المقابلة بالبكر التي لاب لها من النصوص الدالة
على انها لا تزوج الا باذن ابيها فهو بالدلالة على ما ندعيه من استقلال الاب انسب والى ما ذكرناه اقرب وكيف كان فانه لا يبقى الا
بها مع هذا الاجمال وقيام ما ذكرناه من الاحتمال الذي ان لم يكن هو الاظهر فلا اقل ان يكون مساويا وبه يبطل الاستدلال ه
ما رواه الشيخ عن سعدان بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع لا باس بتزويج البكر اذا رضيت بغير اذن ابيها اقول وهذه الرواية
وان كانت صريحة فيما يدعونه وليس في اخبار هذا القول سواها الا انها لضعف السند وقوة المعارض لها بما لا يبلغ
قوة في المعارضة فلا تعويل لاجلها تلك الاخبار المتكاثرة الصحيحة على ان من قاعدة اصحاب هذا الاصطلاح من المتاخرين انهم
لا يجمعون بين الاخبار الا مع التعارض ومتى ضعف احد الطرفين عن المعارضة طرحوه او حملوه على ما ينتظم به مع
الطرف المرجح وح فالواجب بمقتضى هذه القاعدة اما طرح هذه الرواية او تاويلها بما ترجع به الى تلك الاخبار و
الشيخ ره حملها تارة على المتعة لما سياتي انشاء الله تعالى من الاخبار الدالة على الرخصة في ذلك بالشرايط المقررة وتارة على
ما اذا عضلها الاب فلم يزوجها من كفو وثالثها على التقية ولعله الاقرب لانه لا يخفى ان مذهب جمهور العامة استمرار
الولاية على البالغ الرشيد وح فيمكن حمل اخبار القول باستقلال الاب على التقية فان ذلك مذهب الشافعي واحمد
ومالك كما قدمنا ذكره وهذا يبقي اخبار القول الثاني سالمة من المعارض الا انا نقول فيه اولا ان مذهب الشافعي و
احمد عدم الفرق في استمرار الولاية بين البكر والثيب ومذهب ابي حنيفة انها بالبلوغ تستقل بالولاية بكرا كانت او ثيبا
فالاول قائل باستمرار الولاية الى ما بعد البلوغ مطلقا والثاني نافي للاستمرار وانت قد عرفت من جملة من الاخبار التي
قدمناها في ادلة القول الاول التفرقة بين البكر والثيب كصحيحة عبد الله بن الصلت وصحيحة الحلبي وموثقة الفضل بن
عبد الملك ورواية ابراهيم بن ميمون ورواية عبيد بن زرارة وح فهذه الروايات لا يمكن حملها على مذهب القائل منهم
بالاستقلال مطلقا ولا الاستمرار مطلقا واما احتمال التقية باعتبار انه مذهب مالك وانما احتمل لان العمل بما خالف
وان وافق واحد منهم اقرب الى جادة الرشاد واوضح في السداد كما دلت عليه مقبولة عمر بن حنظلة من قوله
ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالاخر ثانيا ان من القواعد المقررة عندهم انما صار الى
عند حصول المعارضة على وجه لا يمكن تطبيق الاخبار بعضها على بعض بوجه من الوجوه وانت قد عرفت بما ذيلنا به اكثر

القول الثاني انه لا منافاة بينها وبين الاخبار القول الاول وانه لا صراحة بل ولا ظهور في شيء منها في المعارضة
سوى رواية سعدان التي قد عرفت القول فيها وانها لا تبلغ قوة ولا تنهض حجة بمعارضة تلك الاخبار وحملها على
التقية كما ذكره الشيخ قريب فان ابا حنيفة قائل بارتفاع الولاية بالبلوغ في جميع التصرفات حتى النكاح ولا يخفى
على المتتبع للسير ان مذهب ابي حنيفة في وقته وغاية القوة بخلاف باقي المذاهب الاربعة وهو جار في كلها او تهم ان استقلال
البكر وتوقف التزويج على رضاها [illegible] ان الترجيح بالتقية وان ورد في الاخبار الا ان العمل بالمعنى المشهور بين اصحابنا
في مثل هذه الاعصار لا يخلو من الاشكال وذلك فان مذاهب العامة في الصدر الاول كانت على وجه يتعذر ضبطها و
الاحاطة بها لما ذكره علماء الفريقين من ان مدار مذاهبهم في الاعصار السابقة على من نصبه خلفاء الجور للقضاء فيرجع اليه
الفتوى في جميع اقطار البلدان ولهذا قيل ان المعتمد في زمن هرون الرشيد على ابي يوسف تلميذ ابي حنيفة استقضاه
الرشيد واستفتى بحيث لم يقلد في بلاد العراق والشام ومصر الا من اشار اليه ابو يوسف وفي زمن المامون على يحيى بن
اكثم القاضي وفي زمان المعتصم على احمد بن ابي داود القاضي وهذه الاربعة المشهورة الان ليست في الزمن السابق الا
كغيرهم من المجتهدين الذين ليس لهم مزيد ذكر ولا مذهب منتشر والاجتماع على هؤلاء الاربعة انما وقع في حدود سنة
خمس وستين وستمائة باصطلاح خليفة ذلك الوقت واستمرت الى الان فكيف يمكن الترجيح بالتقية والحال هذه الثالث
القول بالتشريك والظاهر ان وجهه عند القائل به هو الجمع بين الاخبار وهو بعيد وعدم قبوله كالشمس في دائرة النهار
وهو اضعف الاقوال في المسألة لعدم الدليل الواضح عليه مع ان اخبار القولين المتقدمين صريحة في رده لتصريح الاولى
منهما باستقلال الاب لانها في الشركة واستقلال البكر وتصريح الثانية بحسب ظاهرها باستقلال البكر الموجب لعدم شركة
الاب واستقلاله فغير احتياطا للخروج عن مخالفة اخبار كل من الطرفين ولعله لهذا توهم القائل به ان فيه جمعا بين
الاخبار وهو غلط محض فان احدهما غير الاخر وربما توهم الاستدلال عليه ببعض الاخبار مثل موثقة صفوان قال
استشار عبد الرحمن موسى بن جعفر عليه السلام في تزويج ابنته لابن اخيه فقال افعل ويكون ذلك برضاها فان لها في نفسها نصيبا
قال واستشار خالد بن داود موسى بن جعفر عليه السلام في تزويج ابنته لابن اخيه فقال افعل ويكون ذلك برضاها فان لها
في نفسها نصيبا قال واستشار خالد بن داود موسى بن جعفر عليه السلام في تزويج ابنته علي بن جعفر فقال افعل ويكون ذلك برضاها
فان لها في نفسها نصيبا وفيه ان الخبر مطلق في كون الابنة بكرا وثيبا والاخبار المتقدمة صريحة في حكم البكر ومختصة بها وانها
ليس لها مع الاب امر كما في اخبار القول الاول وانها تزوج بغير اذن ابيها كما في اخبار القول الثاني ومقتضى القاعدة تقديم
العمل بالخاص وتقييد العام وح يجب حمل عموم هذا الخبر واطلاقه على تلك الاخبار جمعا فيحمل على الثيب وح المالكة
باستقلالها وانها لا تزوج الا برضاها ومثل صحيحة منصور بن حازم المتقدمة في ادلة القول الثاني فان البكر المالكة
باستيمارها امر من التي لها اب ولا اب لها واخبار القول الاول صريحة في ان التي لها اب ليس لها مع ابيها امر فلا بد من تقديم
ح وطريق الجمع حمل اطلاق الخبر المذكور على ما صرحت به تلك الاخبار فيخص بالبكر التي لا اب لها وعليه حمل الخبر المذكور كما
ورد جهه ما ذكرناه والمراد بالاستيمار يعني استيمار من على الاب لان الاب غير مذكور في الخبر بنفي ولا اثبات وانما هو مطلق
فيحمل على غير الاب ومثل صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة في ادلة القول الاول وغاية الامر فيها انها لا تدل على نفيه الا انها تدل
على نفيه الا انها تدل عليه [illegible] ذلك الاحتمال التشريك وهذا الاحتمال ضعيف لا يقاوم ما دل صريحا من الروايات على تقييد

نفيه واستقلال الاب بذلك الرابع القول باستمرار الولاية عليها في الدائم دون المنقطع والظاهر ان وجهه الجمع بين اخبار القول
القول الاول الدالة على استمرار الولاية عليها مطلقا وبين ما دل من الاخبار على استقلالها في المنقطع كرواية ابي سعيد القماط عمن رواه
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جارية بكر بين ابويها تدعوني الى نفسها سرا من ابويها افعل ذلك قال نعم واتق موضع الفرج قال قلت فان
رضيت قال وان رضيت فانه عار على الابكار ورواية ابي سعيد قال سال ابو عبد الله عليه السلام عن التمتع من الابكار اللواتي بين الابوين فقال
لا باس ولا اقول ما يقول هؤلاء الاقشاب وربما يدل هذا الخبر على ان المنع من ذلك كان مذهب العامة يومئذ وتخصيص الاخبار
تخصيص عموم تلك الاخبار المتقدمة فيخص القول باستمرار الولاية بالعقد الدائم كما ذهب اليه القائل المذكور الا ان ذلك لا يخلو
من نوع اشكال لان هذه الاخبار لضعفها لا تقوم بمعارضة تلك الاخبار الكثيرة الصحيحة فيما دلت عليه من العموم سيما مع معارضتها
بصحيحة ابي مريم عن ابي عبد الله عليه السلام قال العذراء التي لها اب لا تزوج متعة الا باذن ابيها وصحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام قال البكر لا تزوج
متعة الا باذن ابيها وهذه الرواية رواها في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي
عنه عليه السلام في هذين الصحيحين ايضا للقول الثاني بالنسبة الى المتعة ويمكن ان يقال في دفع ما ذكر من الاشكال بان الطعن بضعف هذه
الاخبار انما يتجه عند اصحاب هذا الاصطلاح المحدث وانتم لا تقولون به لان الاخبار كلها صحيحة عندكم والروايتان المذكورتان
وان كانتا صحيحتين الا ان المفهوم من رواية ابي سعيد المذكورة ان القول بالتحريم بدون اذن الاب مذهب العامة ولهذا
ان الشيخ ره حمل صحيحة ابي مريم على الكراهة وجوز الحمل على التقية ايضا لما عرفت وح فيمكن ان يقال في الجمع بين هذه الاخبار بما
عن اطراح شيء منها من البين واهمالها لا يجب ان يقضي الدليلين كما هو طريقة الشيخ ره في الكتابين بابقاء هذا القول المذكور على
ذكره قائله وتخصيص تلك الاخبار المتقدمة بهذه الاخبار الثلاثة المذكورة وحمل الصحيحين المذكورين على التقية ولعله الاقرب
او حمل استحباب استيذان الاب وكراهية ذلك بدون اذنه لما فيه من العيب والعار على اهلها فمع رضا الاب لا باس ويؤيد هذا الاحتمال
ما صرح به في صحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتزوج البكر متعة قال يكره للعيب على اهلها ويؤيد الحمل على التقية
ما نقله العلامة [illegible] كتبنا في المسائل ان امرأة كانت تتمتع في الدائم انها تعجبني نفسها سرا وشهدت الله تعالى انكحتها على ذلك ثم
ان اباها زوجها من رجل اخر فما تقول فكتب عليه السلام التزويج الدائم لا يكون الا بولي وشاهدين ولا يكون تزويج متعة ببكر استر
على نفسك واكتم رحمك الله وحاصل جوابه ان عمل ما كان تزويجك هذا دواما فان الدائم لا يكون الا بولي وشاهدين وان
كان متعة فان البكر لا يجوز تزويجها متعة والنكاح باطل على كلا التقديرين وهو ظاهر في ان هذه الفتوى انما خرجت مخرج
التقية في كلا الموضعين فيجب حمل ما دل عليه الصحيحان المذكوران على التقية ايضا وكيف كان فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال و
الاحتياط لا يخفى على كل حال الخامس القول بثبوت الولاية لها في الدائم دون المنقطع وهو القول المجهول القائل والظاهر ان الذي
بثبوت الولاية لها في الدائم هو اخبار القول الثاني بحملها على الدائم دون المنقطع وسلب الولاية عنها في المنقطع صحيحة ابي مريم
والبزنطي المتقدمتان وهو قول ضعيف مرغوب عنه لما عرفت في اخبار القول الثاني من عدم الدلالة وجميع الكثير من اخبار القول
الاول مع الاعراض عن ذلك وتسليم الدلالة فيها فتخصيصها بالدائم بعد ما عرفت من الكلام والصحيحين المذكورين ومعارضتهما بعموم
الروايات المتقدمة في ادلة القول الاول وخصوص هذه الروايات الثلاث المذكورة هنا مما لا يلتفت اليه [illegible] وكيف كان
فالاحتياط في هذه المسألة المذكورة بالرضا من الطرفين والاجازة بين الجانبين مما لا ينبغي اهماله لما في ذلك من الامر من تشديد
بالاحتياط في الفروج فان منها يكون التناسل الى يوم القيمة والله العالم بحقائق احكامه ونوابه القائمون بعلم الحلال والحرام

تنبيهات الأول المفهوم من كلام أكثر الأصحاب رضي الله عنهم فرض هذه المسألة في الأب والجد مع البكر والخلاف فيهما متى
كانا متصفين بشرائط الولاية فهل الولاية لهما أو لها والأخبار التي قد عددت في هذا المقام أكثرها كما قدمنا ذكره إنما
اشتملت على الأب خاصة فإن موضوع المسألة إنما هو الخلاف بينها وبينه دون الجد ولهذا ذهب بعضهم كما هو القول
السادس من المسألة إلى الجمع بين أخبار المسألة بتخصيص الحكم بالأب وقوفا على مورد هذه الأخبار وحمل أخبار ولايتها على ما عدا
الأب فعلى هذا تكون أخص من الجد والمحقق في الشرائع فرض المسألة كما هو المشهور في الأب والجد وفي النافع خصها بالأب
لأنه في هذا الكتاب كثيرا ما يعبر بمدلول الأخبار وهو ظاهر السيد السند محمد قدس سره في شرح الكتاب أيضا وبعض متأخري
المتأخرين تكلف بإدخال الجد في هذا المقام بحمل قوله ع في جملة من تلك الأخبار بيد أبيها على أن المراد الأب والجد فإن الجد أب
أقول ويمكن حمل الأب في هذه الأخبار على ما هو أعم من الأب والجد لأنه قد ثبت بالآيات والروايات كون الجد أبا وهو وإن كان
من بعيدا إلا أنه في مقام الجمع والتأويل ليس ببعيد لأنه قد ثبت بالأخبار الواردة في اختلاف الأب والجد أن ولاية الجد أقوى ومن ثم كان
تدل على كون الجد وليا كالأب لا تدل على كونه تبعا له ومقدم عليه ومع فرض انتفاء ولايتها مع الأضعف بناء على القول المختار في
المسألة فانتفاؤها مع الأقوى بطريق أولى وعلى أي حال فمن المحتمل قريبا أن هذه الروايات المصرحة بالأب والأبوين إنما خرجت مخرج
التمثيل لا الحصر ويؤيده ما تقدم في مسألة تزويج الصبي والصبية وأنه لا خيار لهما بعد البلوغ بأنه مع تعدد أخبارها على كثرتها
إنما هو الأب والأبوين ولم يذكر الجد في شيء منها مع أنه لا قائل هنا بالاختصاص بالأب الثاني الظاهر أنه لا خلاف بين
الأصحاب في أنه لو عضلها الولي سقط اعتبار رضاه وجاز لها الاستقلال بالعقد على نفسها بل نقل الإجماع على ذلك جملة من الأصحاب
والعضل لغة المنع والمراد هنا منعها من التزويج بالكفو إذا طلبت ذلك وفي معنى العضل الغيبة المنقطعة التي يحصل معها
المشقة الشديدة من اعتبار استئذان الولي على ما ذكره الشيخ في ... ولا بأس به لما فيه من الضرر والإضرار ودفع الحرج
وسعة الشريعة السمحة السهلة واعلم أن ذلك إنما هو المستند في العضل فإني لم أقف على خبر فيه بالخصوص بخصوصه والمشهور
عند العامة أن المتولي لتزويجها هو الحاكم لأن عبارتها عندهم مسلوبة في النكاح مطلقا ومنهم من جوز لها أن تتولى العقد وقد
اضطرب كلام العلامة هنا في التذكرة ففي بعض المواضع جوز لها الاستقلال ونقله عن جميع علمائنا مصرحا بعدم اشتراط
مراجعة الحاكم وفي آخر اشترط مراجعة الحاكم أنه وإثبات العضل عنده وإلا لم يكن لها التزويج وهو قول العامة ولو منعها
الولي من غير الكفو لم يكن ذلك عضلا قال في المسالك ولو فرض إرادتها زوجا وإرادة الولي غيره قدمت إرادتها
عند القائل بولايتها مطلقا إذا كان كفوا وعند من اعتبر ولاية الأب ولو على بعض الوجوه ففي تقديم مختاره نظر إلى
أن رأيه في الأغلب أكمل وولاية الولي على تقديرها أو مختارها لأنه أقرب لعفتها وجهان أجودهما الثاني انتهى أقول
لا أعرف لهذه الأجوبة ولا هذه التعليلات الاعتبارية وجها بعد دلالة النصوص على استقلال الأب وأنه ليس لها
مع أبيها أمر وتخصيصها بتزويج هذا الفرد منها يحتاج إلى تخصيص وليس فليس وكأنهم جعلوا مورد تلك الروايات محل
الخلاف والمسألة إنما هو بالنسبة إلى التزويج وعدمه بأن يريد الأب تزويجها وهي غير مريدة للتزويج وبالعكس دون
ما أراد أبوها رجلا وأرادت هي آخر وغير خاف أن إطلاق الروايات المذكورة شاملة للأمرين كما لا يخفى على من تأملها
فإن قولهم ع في جملة من تلك الروايات لا تستأمر البكر إذا كانت بين أبويها أعم من أن يكون في أصل التزويج أو في
التزويج لشخص بعينه وإن أرادت هي غيره وكذا قولهم ع ليس لها مع الأب أمر شامل لكل من الفردين المذكورين أيضا

لا سيما مع قولهم ع في بعضها ما لم تثيب الدال على حصر المخالفة لأمر أبيها في صورة الثيوبة خاصة فلو كان فيها أخرى كما
يقولون لاستثنى أيضا في الخبر وكذا قوله ع إذا أنكحها جاز نكاحه ولو كانت كارهة ونحو ذلك من الألفاظ التي اشتملت
عليها تلك الأخبار فإنها ظاهرة في العموم وتخصيصها يحتاج إلى دليل الثالث اتفق الأصحاب على أنه لا ولاية للأب والجد
على الذكر البالغ الرشيد والمشهور أنه لا ولاية على الثيب البالغة الرشيدة خلافا لابن أبي عقيل حيث أثبت الولاية للأب
عليها والذي يدل على الأول وإن كان اتفاقيا جملة من الأخبار منها ما رواه الشيخ عن ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله ع قال
قلت إني أريد أن أتزوج امرأة وإن أبواي أرادا أن يزوجاني غيرها قال تزوج التي هويت ودع التي هوى أبواك وعن زرارة في
الموثق عن أبي جعفر ع في حديث قد تقدم قال فيه إذا أراد أن يتزوج فكره أبوه ذلك ... فتزوجها الحديث وعن أبان عن
أبي عبد الله ع قال إذا زوج الرجل ابنه كان ذلك إلى ابنه وإذا زوج ابنته جاز ذلك بحمل الابن على البالغ لما تقدم من ثبوت
الولاية على الصغيرة وأما الذي يدل على الثاني فجملة وافرة من الأخبار نذكر بعضها روما للاختصار منها ما رواه في الكافي
في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله ع قال في المرأة الثيب تخطب إلى نفسها قال هي أملك بنفسها تولي أمرها من شاءت إذا كان كفوا
بعد أن يكون قد نكحت رجلا قبله ورواه في ... عن عبد الحميد بن عواض عن عبد الخالق عن أبي عبد الله ع مثله وفي هذا الخبر
ونحوه ما يدل على اشتراط نكاح رجل قبل إشارة إلى كون الثيوبة غير موجبة للاستقلال بالولاية إلا أن يكون عن نكاح كما
تقدمت الإشارة إليه وما رواه الشيخ عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال سألت أبا عبد الله ع عن الثيب تخطب إلى نفسها
قال نعم هي أملك بنفسها تولي أمرها من شاءت إذا كان قد تزوجت زوجا قبله إلى غير ذلك من الأخبار التي تقدم جملة منها
في المسألة ولم أقف لما نقل عن ابن أبي عقيل على دليل إلا أنه في المسالك نسبه إلى الاستناد إلى رواية عامية قال وفيها
خاصة وهي مقدمة عند التعارض انتهى أقول لا يخفى أنه لا تعارض هنا بالكلية لأن هذه الرواية عندنا في حكم العدم
وكأنهم رضي الله عنهم يراعون في مثل هذه العبارات تقية حيث إنهم في بلدان المخالفين ومع هذا قد وقع عليه وعلى الشهيد الأول
طيب الله مرقدهما ما وقع من القتل الرابع لا خلاف في ثبوت ولايتهما على المجنون من الأولاد ذكرا كان أو أنثى بكرا
كانت أو ثيبا هذا مع استمرار الجنون من الصغر إلى ما بعد البلوغ أما لو طرأ بعد البلوغ والرشد فالمشهور في كلامهم
انقطاع ولايتهما لزوالها بالبلوغ والرشد وعودها يتوقف على دليل وقيل بثبوتها أيضا عملا بإطلاق النص بثبوت ولايتهما
لزوالها بالبلوغ والرشد وعودها يتوقف على دليل وقيل بثبوتها أيضا عملا بإطلاق النص عليه ولم أقف على نص يدل على ما ذكره
بل الظاهر من النصوص إنما هو القول الأول ومنها قوله ع في رواية هشام بن سالم وإن احتلم ولم يؤنس منه رشد وكان
سفيها فليمسك عنه وليه ماله ونحوه ما رواه في ... عن الصادق ع أنه سئل عن قول الله فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا
إليهم أموالهم قال الإيناس الرشد حفظ المال ونقل في مجمع البيان عن الباقر ع تفسيره بالعقل وإصلاح المال والمفهوم من
ذلك هو اتصال الجنون أو السفه بعد البلوغ بالصغر فالولاية عليه إنما ثبت في هذه الصورة خاصة وهذه الأخبار
وإن كان موردها ولاية المال إلا أنه لا فرق بين المال والنكاح في ذلك ولا قائل بالفرق فيما أعلم وظاهر النصوص الاتحاد
مثل قول الصادق ع في صحيحة عبد الله بن سنان الذي بيده عقدة النكاح وهو ولي أمرها يعني المتولي لأمرها في المال بيعا
وشراء وغيرهما وقد تقدم شطر من الكلام في هذه المسألة في كتاب التجارة في المسألة الخامسة من المقام الثاني من مقدمات
الفصل الأول في البيع وأركانه ومتى ثبت عدم ولايتهما في هذه الصورة فالولاية للحاكم حيث ثبتت الولاية على المجنون

فلو اجاب له بعد الافاقة ونقل فى المسالك الاجماع والله العالم **المسئلة الثالثة** لا خلاف بين الاصحاب رضهم فى ان من جملة الاولياء المولى والحاكم واما الوصى فلا يخلو من اشكال فالكلام هنا يقع فى مقدمات ثلثة **الاول** المولى فان له ان يزوج مملوكه صغيرة كانت او كبيرة عاقلا او مجنونا ولا خيار لها معه وكذا الحكم فى العبد ولا يجب ذلك الا باذنه ونقل عليه الاجماع عن واحد منهم والوجه فى ذلك ان منافع المملوك للمولى والناس مسلطون على اموالهم فله نقلها الى من شاء ولا فرق بين تولى المولى الضيعة عن المملوك او اجباره بها ولا يقدح الاكراه هنا لانه بحق ولو تحرر بعض العبد او الامة امتنع الاجبار لعدم ملكية البعض فلا يتسلط عليه المولى **الثانى** الحاكم والمراد به اصالة الامام العادل ومع تعذره فالمأذون من جهته عموما او خصوصا والفقيه الجامع للشرائط مع تعذرهما ونائبه فى حكمه وتثبت ولايته على من تجدد جنونه او سفهه بعد البلوغ من غير اشكال عندهم ولا خلاف وتنتفى عن الصغير حكم منه الاصحاب وعللوه بانه لا حاجة له الى النكاح بخلاف البالغ الفاسد العقل والاصل عدم ثبوت ولايته فيه وتنظر فى ذلك فى المسالك ولم يبين وجه النظر وقال سبطه السيد السند قدس سره فى شرح النافع بعدان نقل عبارة المصنف الدالة على نفى ولاية الحاكم وولاية الاعلى من بلغ فاسد العقل ما لفظه وهذا التفصيل اعنى اختصاص ولايته بمن بلغ فاسد العقل هو المعروف من مذهب الاصحاب ولم نقف لهم فى التفصيل على مستند والحق انه اذا اعتبرت الاطلاقات والعمومات المتضمنة لثبوت ولاية الحاكم وجب القول بثبوت ولايته فى النكاح على الصغير والمجنون مطلقا كالولاية فى المال والا وجب نفيها كذلك اما التفصيل فلا وجه له وعللهم نظروا فى ذلك الى ان الصغير لا حاجة له الى النكاح بخلاف من بلغ فاسد العقل وهو غير واضح فان الحاجة الى الكبير ان كانت اوضح لكنها ليست منتفية فى حق الصغير خصوصا الانثى والمسئلة محل اشكال والنظر فيها مجال انتهى اقول مما يدل على عدم ولاية الحاكم فى النكاح على الصغير ما تقدم فى الموضع الثالث من التنبيهات التى فى المسئلة الاولى من قوله فى صحيحة محمد بن مسلم فى الصبى تتزوج الصبية يتوارثان قال اذا كان ابواهما اللذان زوجاهما نعم ونحوها صحيحة عبيد بن زرارة وصحيحة محمد بن مسلم الثانية وفيها يزوج الصبية قال ان كان ابواهما اللذان زوجاهما فنعم جائز فانها ما دلت بمفهوم الشرط الذى هو حجة عند محققى الاصوليين وعندنا للاخبار الدالة عليه كما حققت فى مقدمات الكتاب على انه اذا لم يكن ابواهما اللذان زوجاهما فلا توارث لبطلان النكاح وانه غير جائز كما دلت عليه صحيحة محمد بن مسلم الثانية وهى بعمومها الحاكم وغيره وهو اظهر ظاهرة فى رد ما ذكروه واما ما ادعاه من الحاجة الى النكاح فى الصغير ايضا خصوصا الانثى لا اعرف له وجها فان هذه الحاجة انما هى باعتبار كسر الشهوة الحيوانية وهى فى الصغيرة معدومة واما ما ذكره من انه ان اعتبرت الاطلاقات والعمومات المتضمنة لثبوت ولاية الحاكم الى اخره فيه انى لم اقف بعد التتبع للاخبار على شئ من هذه العمومات والاطلاقات لا فى النكاح ولا فى المال وان كان مشهورا ذلك فى كلامهم ومسلما بينهم ومتداولا على رؤس اقلامهم ونقل فى المسالك خبرا عن النبى صلى الله عليه وآله السلطان ولى من لا ولى له وهذا الخبر لم نقف عليه فى اخبارنا والظاهر انه عامى ومع تسليمه فالحكم مختص بالامام لانه المتبادر من السلطان هو الاصل كما لا يخفى وليس هنا ما ربما يتوهم منه ذلك الا الروايات الدالة على الترافع الى الحاكم الشرعى كمقبولة عمر بن حنظلة ونحوها او غيرها ما تدل عليه الترافع اليه فى الحكم والفتوى وانه منصوب من قبلهم عليهم السلام لذلك لا بالنسبة الى الولاية على مال يتيم او نكاح بالغ غير رشيد او من تجدد له الجنون او السفه بعد البلوغ او نحو ذلك فانه لا اثر لشئ من ذلك فى الاخبار ولهذا ذلك فى كلامهم وبالجملة فعد الحاكم الشرعى فى جملة الاولياء كما ذكروه وان كان مسلما بينهم ومتفقا عليه عندهم الا انه خال عن الدليل من الاخبار نعم يمكن تخصيص ذلك بالامام عليه السلام من حيث الولاية العامة وانه اولى بالناس من انفسهم واما من بلغ سفيها وظاهر كلام اكثرهم ان

حكم من تجدد سفهه فان الولاية فيه للحاكم وهو على اطلاقه لا يخلو من الاشكال بل الانسب فى قواعدهم هو التفصيل بان يقال ان بلغ فاسد العقل لا يخلو اما ان يكون الاب والجد موجودان ام لا فان كان احدهما موجودا فان الاظهر ان الولاية له لان الولاية متحققة قبل البلوغ اتفاقا ولا مانع من استصحابها فى الصورة المذكورة كما ذكروه بخلاف ما لم يتجدد السفه والجنون بعد البلوغ حيث ان الولاية زالت بالبلوغ عاقلا فعودها يحتاج الى دليل وان لم يكن احدهما موجودا فيمكن القول بكونها للحاكم ولكن ظاهر كلامهم هو الحكم بالولاية للحاكم مطلقا سواء كان احدهما موجودا ام لا وتخصيص ولاية الاب والجد بحال الصغر خاصة وبالجملة فالاظهر بالنظر الى قواعدهم هو التفصيل بانه مع وجود الاب والجد فان بلغ فاسد العقل فالولاية لهما وان تجدد السفه والجنون بعد البلوغ فالولاية للحاكم والى ذلك يميل كلامه فى المسالك ولا خلاف بينهم ايضا فى انتفاء ولاية الحاكم على البالغ الرشيد ذكرا او انثى وتدخل فى هذا الحكم البكر البالغ الرشيد فانه لا ولاية للحاكم عليها وان قلنا بالولاية عليها للاب والجد مع وجودهما فانه مع عدمهما تستقل بالولاية وليس للحاكم الشرعى عليها ولاية فى هذه الحالة ايضا كما نبهوا عليه فى مسئلة العضل وقد تقدم والحكم لا خلاف فيه ولا اشكال **الثالث** اختلف الاصحاب رضهم فى ولاية الوصى من الاب والجد على تزويج الصغيرة فقيل بالولاية مطلقا وقيل بالعدم مطلقا وقيل انما تثبت مع نص الموصى على ذلك وقيل انما تثبت على من بلغ فاسد العقل خاصة اذا كان به ضرورة الى النكاح اقول القولان الاولان للشيخ فى ط فانه قال فى فصل ما يجوز للموصى ان يصنعه فى اموال الثانى من الكتاب المذكور لا تستفاد ولاية النكاح بالوصية لاصالة العدم وللتهمة وجزم فى موضع اخر كما نقله عنه فى التحرير وغيره بان للوصى ولاية النكاح على الصغيرة والقول الثالث له ايضا فى خ حيث قال اذا اوصى الى غيره ان يزوج ابنته الصغيرة صحت الوصية وكان له ان يزوجها ويكون صحيحا سواء عين الزوج ام لا وان كانت كبيرة لم تصح الوصية ومنع منه بعض الاصحاب انتهى واختاره العلامة فى المختلف والشهيد فى شرح الارشاد والمحقق الشيخ على فى شرح القواعد وظاهر عبارة الشيخ المذكورة ان القول بالمنع متقدم عليه ايضا والقول الرابع هو المشهور بين المتاخرين وهو مذهب المحقق والعلامة فى غير المختلف فانهم منعوا من ذلك وان اوصى له بخصوص التزويج قالوا انما تثبت ولاية الوصى فى صورة واحدة عند بعضهم انما هى ان يبلغ الصبى فاسد العقل ويكون له حاجة الى النكاح وضرورة اليه وعللوا ذلك على ما نقله فى المسالك بثبوت الضرورة وعجز المحتاج عن المباشرة فاشبه ذلك الانفاق عليه واكثرهم لم يذكروا هنا شيئا من الاخبار وانما عللوا الاقوال بتعليلات عقلية والواجب نقل ما وقفت عليه من الاخبار فى المسئلة ثم الكلام فيها بما يسره الله فهمه منها فمنها ما رواه فى الكافى عن الحلبى فى الصحيح او الحسن عن ابى عبد الله عليه السلام فى حديث قال فيه وقال الله تعالى او يعفو الذى بيده عقدة النكاح قال هو الاب والاخ والرجل يوصى اليه والرجل يجوز امره فى مال المراة فيبيع لها ويشترى فاذا عفى فعفوه جائز ومنها ما رواه فى الكافى وغيره فى الصحيح عن الحلبى وابى بصير وسماعة عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن الذى بيده عقدة النكاح قال هو الاب والاخ والرجل يوصى اليه والذى يجوز امره فى مال المراة ويبتاع لها ويشترى فاى هؤلاء عفى فعفوه جائز وما رواه فى التهذيب ايضا عن ابى بصير ومحمد بن مسلم فى الصحيح عن ابى جعفر عليه السلام فى الذى بيده عقدة النكاح قال هو الاب والاخ والرجل الموصى اليه والذى يجوز امره فى مال المراة من قرابتها فيبيع لها ويشترى قال فاى هؤلاء عفى فعفوه جائز وانت خبير بان هذه الاخبار مع صحة اسانيدها ظاهرة الدلالة فى القول الاول لاتفاقها على عد الموصى اليه فى جملة من بيده عقدة النكاح الذى هو عبارة عن الولاية فى التزويج كالاب والظاهر من اطلاق الموصى اليه هو من جعله الميت وصيا على امواله واطفاله ووصاياه وان لم

لخصوصية الوصية في النكاح فانه احد من بيده عقدة النكاح هذا هو المتبادر من الروايات المذكورة والمنافي الى الله من
منها ومن ثم مال الى هذا القول من محقق متأخري المتأخرين السيد السند في شرح النافع وقبله جده في المسالك وان لم
يذكروا من هذه الروايات الا الروايتين الاخيرتين الا انه في شرح النافع زاد على الصغير والصغيرة اللتين هما محل البحث من
بلغ فاسد العقل كما ذكره المانعون مستندا الى ان الحاجة قد تدعو الى ذلك والعموم فمن بدله وبالجملة فان هذه الروايات
واضحة فيما قلناه ظاهرة فيما ادعيناه الا انه قد روى ثقة الاسلام نور الله مرقده عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سالت
رجل عن رجل مات وترك اخوين وبنتا صغيرة فعمد احد الاخوين الوصي فزوج الابنة من ابنه ثم مات ابو الابن المزوج
فلما ان مات قال الاخر اخي لم يزوج ابنه فزوج الجارية من ابنه فقيل للجارية اي الزوجين احب اليك الزوج الاول او
الاخر قالت الاخر ثم ان الاخ الثاني مات وللاخ الاول ابن اكبر من الابن المزوج فقال للجارية اختاري ايهما احب اليك الاول
ام الزوج الاخر فقال الرواية فيها انها للزوج الاخير وذلك انها قد كانت ادركت حين زوجها وليس لها ان تنقض ما عقدته
بعد ادراكها وهي كما ترى ظاهرة في ان ما عقده الوصي غير لازم لها وانما هو فضولي يقف على الاجازة والسيد السند في شرح النافع
لم يتعرض لنقل هذه الرواية والظاهر انه لم يقف عليها والا لاجاب عنها ومن ثم جزم بالقول بثبوت الولاية مطلقا كما هو ظاهر
المذكور والعلامة في المختلف قد نقل هذه الرواية حجة للقول الثاني ولم يجب عنها بشيء بل اختار مذهب الشيخ في [illegible] واستدل عليه
برواية ابن ابي نصر وغض النظر عن الجواب عنها وغيره من الاصحاب لم ينقلوا روايات المسألة ولم يتعرضوا لها ومن اجل هذه الروايات
اختار المحدث الحر العاملي في الوسائل القول بالمنع كما دلت عليه فانه كتب فيما نقله من الروايات المتقدمة وهو بعيد لبعده التاويلات
بالحمل على الوصاية الخاصة بالنكاح او الحمل على البنت الكبيرة الغير الرشيدة والتقية ولا يخفى ما في الاخيرين من البعد اما الاول فيمكن
ان يكون وجه جمع بين هذه الرواية وبين الروايات المتقدمة بان يحمل اطلاقها على التخصيص بصورة الوصاية اليه بالنكاح ويحمل
اطلاق هذه على الوصاية العامة من غير تخصيص بالنكاح ويجعل ذلك دليلا للقول الثالث وهو جمع حسن بين الاخبار لولا
واما العمل بظاهر الرواية المذكورة من المنع مطلقا وان صرح الوصي بالولاية في النكاح ففيه اطراح لتلك الاخبار مع صحتها و
صراحتها في ان الموصى اليه من جملة من بيده عقدة النكاح الذي هو معنى الولاية فيه ومن ذلك يظهر ان الاقوى من الاقوال
هو القول الثالث هذا واما القول الذي عليه المتأخرون من تخصيص ولايته بمن بلغ فاسد العقل فلا اعرف له وجها
ولهذا قال السيد السند في شرح النافع ولم اقف للقائلين باختصاص ولايته بمن بلغ فاسد العقل على مستند والمتجه اما
ثبوت ولايته على الجميع او نفيها راسا وهو جيد اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد ذكر السيد السند في كتاب النكاح والذي يعبد
اختياره في المسألة القول بثبوت الولاية للوصي مطلقا كما قدمنا نقله عنه ما صورته وعلى القول بثبوت ولايته فهل تثبت بتعميم
الوصية ام لا بد من التصريح بالوصية في النكاح الاظهر الثاني لان النكاح ليس من التصرفات التي ينتقل اليها عند الاطلاق
فيتوقف على التصريح به انتهى اقول ظاهر كلامه قدس سره رجوع القول بثبوت الولاية مطلقا الى القول بالتنصيص على النكاح وان
من اطلق من الاصحاب فانما اراد التقييد فيرجع القولان الى قول واحد لما ذكره من التعليل وفيه ان جده قدس سرهما
في المسالك ممن اختار القول بالاطلاق وصرح بالتعميم حيث انه قال في الاستدلال على القول بالاطلاق وجه الثبوت
مطلقا ان الوصي لما فوض اليه الموصي ما كان له فيها الولاية وتصرفاته كلها منوطة بالغبطة وقد تتحقق الغبطة في نكاح الصغير
من ذكر او انثى بوجود كفو لا يتفق في كل وقت ويخاف بتأخيره فوته ولا نسلم ان مثل هذه الولاية لا تقبل النقل فان

تصرفات الوصي كلها فيما كان للموصي فعله حيا لم ينقطع بموته مع انقطاع تصرفه وتخصيص هذا النوع الذي هو محل النزاع
بدعوى عدم قبوله النقل غير مسموع والعموم قوله تعالى فمن بدله وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي بصير ثم اورد الرواية الرابعة من
الروايات المتقدمة ثم الرواية الثالثة الى ان قال ولو نص الوصي على التزويج فهو اولى بالحكم وربما قيل باختصاص القول الثاني
بذلك والادلة عامة انتهى وقوله وربما قيل الى اخره اشارة الى ما اختاره سبطه هنا من تقييد الاطلاق في تلك العبارات بما
اذا نص الموصي على التزويج ثم رده بان الادلة الدالة على ثبوت الولاية بالوصاية عامة لما لو نص ولم ينص وهو كذلك فان الروايات
الاربع التي قدمناها ظاهرة في ذلك كما اشرنا اليه في ذيلها ودعوى ان النكاح ليس من التصرفات التي ينتقل اليها الذهن عند
الاطلاق ممنوع وسند المنع ما اوضحناه في كلامه المذكور والله العالم المسألة الرابعة ظاهر كلام الاصحاب من غير خلاف
يعرف هو ان المحجور عليه للسفه والتبذير لا يجوز ان يتزوج لانه ممنوع من التصرفات المالية ومن جملتها النكاح لما يترتب
عليه من المال مهرا ونفقة فيمنع منه مع عدم حاجته اليه وفسروا الحاجة بداعي الشهوة والحاجة الى الخدمة وعلى هذا فان اوقع
عقدا والحال هذه فانه كان فاسدا لفقد شرط الصحة ثم ان كانت المرأة عالمة بالحال فلا شيء لها وان دخل وان كانت جاهلة
فلها مع الدخول مهر المثل لانه وطء شبهة وان اضطر الى التزويج لخدمة او شهوة او غيرهما من الضروريات جاز للولي تزويجه
مقتصرا على ما يندفع به الحاجة كيف كان اقول لم اقف لهم في هذا المقام على نص يعتمد عليه ولا مستند شرعي بل [illegible]
ما ذكروه كما عرفت مما عرفت من استفاضة الاخبار باستحباب النكاح والحث عليه وما فيه من الفضل زيادة على
وذم العزاب على البلغ وجعله فائدة غير منحصرة في كسر الشهوة الحيوانية بل له فوائد جمة منها تكثير النسل والمباهاة بهم يوم
القيامة ومنها جلب الرزق ومنها شفاعة الطفل للابوين ومنها زيادة الثواب في عبادته ونحو ذلك ولا ريب ان المحجور عليه
هنا وان كان سفيها مبذرا الا انه بالغ عاقل مكلف بالتكاليف الشرعية وواجباتها ومستحباتها داخل تحت هذه الاخبار التي
ذكرناها وهي شاملة له ولغيره من المكلفين ولا دليل لهم على استثنائه وخروجه عنها وغاية ما تدل عليه ادلة الحجر كما تقدم
في كتاب الحجر هو عدم تمكينه من المال خوفا ان يصرفه في غير المصارف الشرعية والعرفية مما يوجب التبذير المنهي عنه لا انه يبطل
ما يأتي به من المستحبات المتوقفة على دفع المال كالتزويج مثلا وانما يجوز له مع الضرورة والحاجة خاصة وقد تقدم في كتاب
الحجر ما فيه مزيد ايضاح لما ذكرناه وتأييد بموافقة بعض المحققين لما اخترناه في المسألة الخامسة من المطلب الثاني في الاحكام
من الكتاب المشار اليه وبه يظهر ان المستند في قولهم لانه ممنوع من التصرفات المالية فانه على اطلاقه ممنوع والتحقيق انه هو
المنع عما يحصل منه التبذير والاسراف المنهي عنه والحجر عليه انما هو بسبب خوف صرفه المال في ذلك ويشير الى ما ذكرنا قوله
بعض الايات ان علم الرجل ان امرأته سفيهة مفسدة وولده سفيه مفسد لا ينبغي له ان يسلط واحدا منهم على ماله فانه ظاهر
في ان النهي عن تسليطهم انما هو لخوف صرف المال فيما هو خلاف الرشد وعلى هذا فلا تعلق للحجر بالوكالة الصرف في الامور الشرعية
[illegible] فالواجب بمقتضى ما قلناه على الولي ان يدفع له من المال متى اراد التزويج لضرورة كان ام لا ما يقوم بذلك مهرا و نفقة
ونحوها وبذلك يظهر لك ما في تعريفاتهم في المسألة ثم انهم قالوا انه لو اضطر الى التزويج لخدمة وشهوة او غيرهما من الضرورات
جاز للولي تزويجه مقتصرا على ما يندفع به الحاجة كما وكيفا وهل يشترط تعيين الزوج فيه وجهان بل قولان احدهما اختاره
العلامة في كتبه والمحقق في الشرائع العدم فيجوز الوكالة باذن له في التزويج وان لم يعين له الزوجة لانه مقيد بمراعاة المصلحة
فلو تجاوز بها فسد وعلى هذا فيصح الاذن المطلق وينكح من شاء بمهر المثل او اقل فلو نكح والحال هذه شريفة يستغرق مهرها

شبهها ماله او معظمه لم يصح لانه على خلاف المصلحة وثانيهما انه لا بد من تعيين الزوجة بشخصها او حصرها في قوم او
او تعيين المهر لان المقصود للحجر عليه هو حفظ ماله وصيانته من الاتلاف فلو جوز باطلاق الاذن لم يؤمن ان ينكح
من يستغرق مهر مثلها ماله ولا يكفي لدفع المحذور كون النكاح فاسدا في هذه لانه بالدخول يجب مهر المثل مع جهلها
الوقوع في المحذور وانت خبير بان اطلاق الاذن في القواعد وامثاله منهم بالمصلحة كما عرفت فلو تجاوزها فسد العقد
مع فساد العقد يلزم مهر المثل مع جهل الزوجة ايضا وبذلك يظهر ان هذا الاحتمال لا ثمرة له هنا بل العلم باذن الولي
الموجب عندهم لبطلان العقد قطعا فانهم صرحوا بوجوب مهر المثل في صورة جهل الزوجة ايضا ثم اعلم انه قد وقع في
من عباراتهم مثل عبارة الشرايع وبعضها عبارة القواعد وغيرها ما ظاهره المنافاة في المتولي للعقد ثم وجه التنقيح فانه
الشرايع قال فان اضطر الى النكاح جاز للحاكم ان يأذن له سواء عين الزوجة او اطلق ثم قال لو بادر قبل الاذن والحال هذه
صح العقد وفي القواعد وصح للحاجة باذن الحاكم مع تعيين الزوج وبدونه وليس الاذن شرطا ونحو ذلك عبارة الارشاد
الاشكال فيها هو ان مقتضى ذكر اذن الحاكم هنا توقف صحة العقد عليها ولا يظهر فائدة لذكره هنا الا بذلك والا فلا فائدة
اعتباره ومقتضى قوله في القواعد وليس الاذن شرطا وقوله في الشرايع فلو بادر قبل الاذن صح هو عدم اشتراط اذن الحاكم
بالكلية قال المحقق الشيخ علي في شرح القواعد واعلم ان ظاهر قوله وليس الاذن شرطا مناف لقوله وصح للحاجة باذن الحاكم
ولا يستقل من دون اذنه ولولا ذلك لم يكن الحجر معنى فاما اذا استقل السفيه ببعض التصرفات واحتج بامضائها كان ذلك
في الاقدام على اي تصرف كان ووسيلة الى اتلاف المال ومتى كان هو المراد كان قوله وليس الاذن شرطا منافيا لدلالة
جواز الاستقلال من دونه وسياتي في كتابه انتهى وظاهره في المسالك الجواب عن ذلك باعتبار ترتب الاثم وعدمه بمعنى انه مع
الحاكم يكون صحيحا ولا اثم عليه وبدونه يكون صحيحا وان اثم قال لان النهي في مثل ذلك لا يترتب عليه فساد النهي وبيان قضية
الحجر الفساد بدون اذن الولي وبطلان التصرف في كل شيء يتعلق به الحجر من كل نكاح او بيع او شراء او نحو ذلك كما تقدم في كتاب
الحجر ولا ريب ان الحجر قد يتعلق هنا بالنكاح لما قدمنا في صدر المسألة لكن لما استثني من ذلك صورة الضرورة والحاجة
وجب الرجوع في ذلك الى الولي وهو الحاكم الشرعي ولهذا انه في اخر كلامه قدس سره ذكر تفصيلا حسنا بناء على قواعدهم فقال
توقف تزويجه على اذن الحاكم مع وجوده فان تعذر جاز له التزويج بدونه مع الحاجة مقتصرا على ما يليق به بمهر المثل فما دونه
زاد عليه بطل الزايد وصح النكاح لان الخلل في المهر لا يقتضي فساد النكاح كما في غيره ويظهر فائدة التوقف على اذن الولي مع امكانه
في فساد العقد وعدم استحقاق المهر شيئا لو كانت عالمة بالحال انتهى والله العالم المسألة الخامسة لو وكلت المرأة المالكة امرها
احدا في تزويجها فان عينت له الزوج فلا اشكال وان اطلقت بان قالت انت وكيلي في تزويجي برجل او كفو فالمفهوم من كلام اكثر
الاصحاب انه كالاول فانما يتبادر الى غير الوكيل فانه وان كان من حيث الاطلاق صالحا للدخول فيه كغيره الا ان المفهوم من كونه
مامورا بتزويجها الى الزوج غيره فلا يدخل حملا على شاهد الحال واحتمال التذكر جواز تزويجها من نفسه مع الاطلاق مطلقا
باطلاق الاذن ومساواته لغيره ولو عممت الاذن فقالت زوجني من شئت فهل يكون كالمطلق من حيث اشتراكهما في الصلاحية
واحتمل من اصلح لتزويجها او اقتضاء المغايرة بين الزوج والمزوج فلا يدخل في الاطلاق او يدخل هنا في العموم من حيث ان العام
من المطلق لانه ناص على جزئياته قولان واعترض ذلك في المسالك ومثله سبطه في شرح النافع بان الفرق هنا لا يخلو من نظر
حيث ان الوكيل داخل في الاطلاق كما هو داخل في العموم وان كان العموم اقوى دلالة الا انهما مشتركان في اصل الدلالة ونعمت

الاذن على وجه يتناوله الوكيل ايضا وكذا لو دلت القراين مع الاطلاق او التعميم على تناوله فلا اشكال في دخوله
والمشهور بين الاصحاب انه يجوز له تزويجها من نفسه حينئذ وقيل بالعدم حتى لو قالت له زوجني من نفسك فانه
لا يجوز ايضا اقول والذي حضرني من الروايات في هذا المقام ما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله
في امرأة ولت امرها رجلا فقالت زوجني فلانا فقال لا ازوجك حتى تشهدي لي ان امرك بيدي فاشهدت له
فقال لا عند التزويج للذي يخطبها يا فلان عليك كذا وكذا قال نعم فقال هو للقوم اشهدوا ان ذلك لها عندي
وقد زوجتها نفسي فقالت المرأة لا ولا كرامة واما امري الا بيدي وما وليتك امري الا حياء من الكلام
قال تنزع منه ويوجع راسه والظاهر من هذه الرواية هو الفرد الاول من الافراد المذكورة وهو تعيين الزوج لان
الرضا في ولاية الامر قد تعين له الزوج ولكنه لاجل خدعها والمكر بها طلب منها ان تشهد على الوكالة المطلقة ليتوصل
بذلك الى الخطاب لنفسه ومع ذلك فقد صرحت بعدم ارادته ومن اجل ذلك امر عليه السلام بان يوجع راسه كناية عن تعزيره
واهانته وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن امرأة تكون في اهل بيت فتكره ان يعلم
لها اهل بيتها ايحل لها ان توكل رجلا يريد تزويجها تقول له قد وكلتك فاشهد على تزويجي قال لا قلت له جعلت
فداك وان كانت ايما قال وان كانت ايما قلت فان وكلت غيره بتزويجها منه قال نعم وهذه الرواية كما ترى صريحة في المنع
من تزويج الوكيل لها وان عينته وخصصته كما هو احد القولين في المسألة والظاهر انه لا وجه لذلك الا من حيث كونه
موجبا قابلا كما علل به الشيخ ره حيث ذهب الى المنع من ذلك والمشهور بين المتاخرين الجواز وطرح الرواية المذكورة
وردها بضعف السند وطعن في دلالتها ايضا الشهيد الثاني في المسالك وقبله الشيخ علي في شرح القواعد باحتمال رجوع
النهي الى قوله قد وكلتك فاشهد على تزويجي قال في المسالك الرواية ضعيفة السند قاصرة الدلالة لجواز كون المنفي
هو قوله وكلتك فاشهد فان مجرد الاشهاد غير كاف انتهى اقول لا يخفى ان المسؤول عنه في الرواية والمستفهم عنه انما
هو ان توكل من يريد تزويجها هل يحل لهم توكيله ام لا فالجواب بالنهي انما وقع عن ذلك وبالجملة فالرواية ظاهرة
في المدعى ولا معارض لها فالظاهر هو العمل بها نعم يمكن المناقشة فيما قدمنا من ان دلالتها على المنع انما هو من حيث
لزوم كونه موجبا قابلا فانه حيث لم يقم عليه دليل في انه مانع لا في هذا المقام ولا غيره مع جوازه في الاب والجد بلا خلاف
فان لكل منهما ان يتولى طرفي العقد فلا وجه للتقييد الخبر به مع دلالته على المنع مطلقا فلا يبعد القول بتوكيله غيره بخلاف ما لو
جعلنا العلة في المنع هو ما ذكرناه فانه يدل بذلك وبالجملة فانه لا معارض للرواية هنا الا اصالة الجواز وهو مما يجب
الخروج عنه بالدليل والدليل موجود ولو كانت الرواية صحيحة باصطلاحهم لقالوا بمضمونها ومن لا يرى العمل بهذا الاصطلاح
كالمتقدمين واكثر متاخري المتاخرين فانه يجب تخصيص الاصل المذكور بها والله العالم المسألة السادسة لو زوج
الولي الصغيرة بدون مهر المثل فهل لها الاعتراض بعد الكمال ام لا قولان وبالاول قال المحقق في الشرايع بعد التردد
في القواعد والثاني ذهب اليه الشيخ في ف واطلاق كلامهم شامل لما لو كان تزويجها بدون مهر المثل على وجه المصلحة لها
بان وجد الولي في ذلك الوقت كفوا صالحا ربما لا يحصل غيره في ذلك الوقت الا انه لم يبذل لها من المهر الا ما هو دون مهر المثل
ام لم يكن فيه مصلحة لها ولا مفسدة ولا شامل ايضا لما لو كان هناك نوع مفسدة بان لا يكون الزوج من الاكفاء الراجحين
بحيث لولا العقد عليه يحصل من هو ارجح منه واولى ومع ذلك كان العقد بدون مهر المثل والمراد باعتراضها فيه هو ان

لها فسخ المسمى فيرجع الى مهر المثل مع الدخول ثم ان المتبادر من الاعتراض هنا هو الاعتراض في مهرها المذكور في العقد و
احتمل بعضهم ان المراد في اصل العقد ايضا وبذلك يظهر ان مرجع الخلاف الى انه هل يصح العقد مط واعتراض بالكلية او
الاعتراض في المسمى خاصة او في اصل العقد وعلل الاول بان المفروض ان الزوج كفو والولي له العقد شرعا والمهر عندهم غير شرط
في صحة العقد والنكاح ليس معاوضة محضة لان البضع ليس مالا في الحقيقة والغرض الاصلي من النكاح انما هو التحصين والنسل
ليس الغرض منه المهر لان الولي يجوز له العفو عن بعض المهر بعد ثبوته فاسقاطه ابتداء اولى ومع تحقق الكفاية لا يشترط في صحة
العقد وجود المصلحة بل انتفاء المفسدة وهو موجود بالغرض ولا يخفى ما في ظاهر هذا التعليل من دون ارادة العموم الاول
الذي تقدمت الاشارة اليه وعلل الثاني وهو ان الاعتراض في المسمى خاصة بان النكاح عقد معاوضة في الجملة وان لم يكن
معاوضة محضة ومقابلة البضع باقل من عوض مثله بخيرها لتخيير وجود المصلحة في ذلك غير كاف في عدم الاعتراض
كما لو باع الوكيل بدون ثمن المثل وان كان هناك مصلحة للموكل والفرق بين البيع والنكاح حيث حكم بصحة العقد
مجملا في المبيع باقل من ثمن المثل هو ان المهر ليس ركنا في النكاح كما تقدمت الاشارة اليه فلا مدخل له في صحته ولا فساده
وانما جبر نقصه بالتخيير فيتخير في الرجوع الى مهر المثل والتعليل بجواز عفو الولي كما لا يدل على المدعى لان عفوه ثبت على خلاف
الاصل في موضع خاص وهو بعد الطلاق قبل الدخول فلا يتعدى الى غيره ولان الاصل في تصرفه مراعاة المصلحة للمولى عليه
وعلل جواز الاعتراض في العقد ايضا بان العقد المأذون فيه شرعا على وجه اللزوم هو العقد بمهر المثل ومن ثم لم يجب
عليها التزام مجموع ما حصل في هذا العقد ثم ان التراضي انما وقع هنا على العقد المشتمل على المسمى فمتى لم يكن ماضيا كان
لها فسخه من اصله والاصل في هذا البناء ان الواقع امر واحد وهو العقد المشخص بالمهر المذكور فاذا لم يكن ذلك لازما
لها فسخت العقد واورد عليه بان اصل العقد صحيح والمانع من قبل المهر فيمكن جبره بفسخه خاصة والرجوع
الى مهر المثل ولا نسلم انهما واحد بل هما اثنان لا تلازم بينهما فاذا حصل الخلل في احدهما لا يستلزم الاخر نعم يتجه على تقدير
احتباسها الفسخ في المسمى بثبوت الخيار للزوج في فسخ العقد ايضا لانه لم يعرض بالعقد الا على ذلك الوجه
المخصوص والحال انه لم يتم له والتزامه المهر بمهر المثل على وجه القهر منفي لان يكون عالما بالحال والحكم فيقوى عدم خيرة
لقدومه على عقد يجوز فسخه اولا فيه فكذا حقوقه وهم ولا يخفى عليك ان المسألة عارية من النص والاعتماد في تاسيس
الاحكام الشرعية على مثل هذه التعليلات العقلية وقد عرفت ما فيه في غير مقام مما تقدم سيما مع تعارضها وتدافعها و
كيف كان فالظاهر ضعف القول الثالث كما اوضحوه في دليله وانما يبقى الاشكال في القولين الاولين ويمكن ترجيح الاول منهما
بما ورد من ان الصغيرة اذا زوجها ابوها فليس لها بعد بلوغها مع ابيها امر فانه شامل باطلاقه لاصل النكاح في المهر وانه
لا اعتراض لها في شيء من الامرين ولا غيرهما الا ما قام دليل على اخراجه واستثنائه كان يكون بغير الكفو مثلا ونحوه وتفصيل صور
المسألة على ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني في المسالك ترجع الى ستة صور آ ان يعقد عليها من كفو بمهر المثل على وجه المصلحة ولا
اعتراض لها في شيء مط ب الصورة بحالها لكن لا على وجه المصلحة والاصح انها كالاولى ج كالاولى لكن بدون مهر المثل على وجه المصلحة
والاقوى انه لا اعتراض لها مط مع احتماله في المسمى لقول ومثله هي الصورة التي هي مطرح البحث المتقدم وهو محل
تناقضاتهما القول الاول مع احتمال القول الثاني وجزم بنفي الثالث د كالثالثة لكن بدون المصلحة فلها الاعتراض
في المسمى خاصة فاذا فسخته اتجه تخيير الزوج في اصل العقد ه ان يزوجها من غير كفو بمهر المثل فلها الخيار في اصل

العقد مع احتمال بطلانه من راس والوجهان مبنيان على حكم عقد الفضولي وسيأتي البحث فيه و كذلك بدون مهر المثل
فلها الخيار في كل منهما فان فسخت العقد لم ترجع الى مهر المثل **المسألة السابعة** المشهور بين الاصحاب
صحة عقد النكاح فضولا كما في غيره من العقود ولزومه موقوف على الاجازة وادعى في بعض الاجماع على صحته في النكاح وهو ظاهر
ابن ادريس ايضا حيث قال في سرائره ما ملخصه لا خلاف في ان النكاح يقف على الاجازة الا في العبد والامة فان بعضهم يوقف
العقد على اجازة المولى وبعضهم يبطله انتهى ونقل عن الشيخ في قول ببطلانه من اصله فلا تصح الاجازة وهو قول
الشيخ فخر الدين بن العلامة في جميع العقود من نكاح وبيع وغيرهما والاظهر هنا هو القول المشهور لما في البيع ونحوه فقد
تقدم تحقيق القول فيه في كتاب التجارة وان الحق الذي دلت عليه الاخبار هو القول بالبطلان ومما يدل على الصحة هنا
ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه سأله عن رجل زوجته امه وهو غائب قال النكاح جائز ان شاء المتزوج قبل
وان شاء ترك فان ترك المتزوج تزويجه فالمهر لازم لامه وما رواه الكليني والشيخ في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن
مملوك تزوج بغير اذن سيده قال ذاك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي
واصحابهما يقولون ان اصل النكاح باطل فلا تحل اجازة السيد فقال ابو جعفر ع انه لم يعص الله وانما عصى سيده فاذا اجاز
فهو جائز وما رواه المشايخ الثلثة عطر الله مراقدهم عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل تزوج عبده بغير اذنه
فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه فقال ذلك الى مولاه ان شاء فرق بينهما وان شاء اجاز نكاحه فان فرق بينهما فللمرأة ما اصدقها
الا ان يكون اعتدى فاصدقها صداقا كثيرا فان اجاز نكاحه فهما على نكاحهما الاول فقلت لابي جعفر ع فانه في اصل النكاح
كان عاصيا فقال ابو جعفر ع انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيانه
ما حرم الله عليه من نكاح في عدة واشباهه وما رواه في الكافي والتهذيب عن معاوية بن وهب في الصحيح قال جاء رجل الى
ابي عبد الله ع فقال اني كنت مملوكا لقوم واني تزوجت امرأة حرة بغير اذن موالي ثم اعتقوني بعد ذلك فاجدد
نكاحي اياها حين اعتقت فقال له اكانوا علموا انك تزوجت امرأة وانت مملوك لهم فقال نعم وسكتوا عني ولم يغيروا علي فقال سكوتهم عنك بعد علمهم
اقرار منهم اثبت على نكاحك الاول وما رواه الشيخ في التهذيب عن الحسن بن زياد الطائي قال قلت لابي عبد الله ع اني كنت رجلا
مملوكا الحديث على اختلاف في الفاظه ورواه في الكافي عن ابان بن عثمان عن الحسن بن زياد الطائي قال قلت لابي عبد الله ع
الحديث كما في التهذيب وما رواه الشيخ في التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع عن ابيه عن آبائه عن علي عليه السلام
انه اتاه رجل بعبده فقال ان عبدي تزوج بغير اذني فقال ع لسيده فرق بينهما فقال السيد لعبده يا عدو الله
طلق فقال ع كيف قلت له قال قلت له طلق فقال علي ع للعبد اما الآن فان شئت فطلق وان شئت فامسك فقال
السيد يا امير المؤمنين ع امر كان بيدي فجعلته بيد غيري قال ذلك لانك حيث قلت له طلق اقررت له بالنكاح
واستدل على ذلك في المسالك لهذا القول بصحيحة ابي عبيدة الحذاء قال سألت ابا جعفر ع عن غلام وجارية زوجهما
وليان لهما وهما غير مدركين فقال النكاح جائز واليهما ادركا كان لهما الخيار الحديث وقد تقدم ثم قال لا يقال الرواية
متروكة الظاهر لتضمنها ان عقد الولي يقع موقوفا وانتم لا تقولون به فلا يصح الاستدلال بها على موضع النزاع
اعتبارا بها بذلك لانا نقول لا يلزم من ثبوت الولاية لاحد على الاطفال ان يجوز له تزويجهم لان ولاية التزويج
اخص من مطلق الولاية وعدم الاخص اعم من عدم الاعم ووجه خصوصيته يظهر في الحاكم والوصي فانهما وليان على الاطفال

ليس لهم تزويجهم كما مر فيكون حمل الولي على غير الاب والجد كالاخ والعم فان كان منهم يطلق عليه اسم الولي لكنه فيه تجوز
وفي بعض عبارات الشيخ في هذا المكان كان لها وفي الاخبار مثل الاب والجد لا تفتقر نكاحها الى اذنهما وان لم يكن
الاخبار كالاخ وابن الاخ والعم فلا بد من اذنها والغرض من ذلك انه سمى من ذكر من الاقارب وليا وان لم يكن
له ولاية النكاح وما ذكرناه هنا من التكلف في الشواهد من الاخبار كثيرة وان لم يكن مثلها في قوة السند ثم اورد جملة
من الروايات العامة الدالة على ما دلت عليه صحيحة ابي عبيدة المذكورة ثم اورد حسنة زرارة المتقدمة والعجب منه قدس
سره في اسناده الى روايات العامة وروايتنا كما عرفت مما تلوناه بذلك متظافرة وهو لم يذكر منها الا صحيحة
ابي عبيدة وحسنة زرارة والعجب من ذلك ما وقع له وللعلامة في المختلف من الاستكانة الى الاستدلال بصحيحة ابي عبيدة
حتى استشهدا على ما ذكراه من حمل الولي في صدرها على غير الاب والجد بما صرح به مع ان عجز الرواية واضح شاهد
بما ذكرناه حيث قال في عجزها فان كان ابوها هو الذي زوجها قبل ان يدركا قال يجوز عليها تزويج الاب ويجوز
على الغلام والمهر على الاب للجارية والغرض فيها انه لو لم يحمل صدرها على غير الاب والجد للزم المنافاة والمضادة
بين ما دل عليه صدرها وعجزها ونحن قدمنا الرواية بتمامها وبينا الوجه فيها في اخر المسألة الاولى من هذا المقصد
احتج الشيخ على ما نقله في المسالك على البطلان من راس بما روي عن عائشة ان النبي صلعم قال ايما امراة انكحت نفسها بغير اذن وليها
فنكاحها باطل ورواية ابي موسى الاشعري ان النبي صلعم قال لا نكاح الا بولي ورواية ابي عمران ان النبي صلعم قال ايما عبد
نكح بغير اذن مواليه فنكاحه باطل ورواية الفضل البقباق قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يتزوج الامة بغير اذن اهلها
قال هو زنا ان الله يقول فانكحوهن باذن اهلهن وبان العقود الشرعية تحتاج الى الادلة وهي منتفية في محل النزاع
ثم قال في المسالك وما فقهه على البطلان الشيخ فخر الدين مضيفا الى سائر العقود مستدلا عليه بان العقد سبب الاباحة
ولا يصح صدوره من غير معقود عليه او وليه وبان رضى المعقود عليه او وليه شرط والشرط متقدم ثم رده بان الاولى
منها مصادرة والثانية لا تفيد لان الرضا شرط اللزوم وهو متاخر عنه لا العقد الذي هو المتنازع فيه ثم اجاب
عن روايات الشيخ بانها كلها عامية وقد اتينا بخير منها ومثلها فتكون روايتنا ارجح الى ان قال والرواية الاخيرة انما تدل
بظاهرها فلان تزويج الامة ووطئها بذلك العقد من غير اجازة المولى ولا شبهة وكونه زنا ولو ادعى عدم الوطي لزم
حمله على لو فعله كان جمعا بينها وبين ما سلف انتهى وهو جيد والعجب من الشيخ مع روايته للروايات المتقدمة
في كتبه الصحيحة في المدعى كيف يدعي ان الادلة منتفية في محل النزاع ويتمسك بروايات العامة بقي الكلام في الرواية الاولى
وما دلت عليه من ان المهر لازم للام مع عدم قبوله ورضاه بالتزويج والشيخ في النهاية افتى بمضمون الرواية فقال اذا عقد
الام لابن لها على امراة كان مخيرا في قبول العقد والامتناع منه فان قبل لزمه المهر وان ابى لزم امه المهر وتبعه ابن
البراج وقال ابن ادريس حمله على الاب قياس فان الام غير ولية على الابن فانما هذا النكاح موقوف على الاجازة و
الفسخ فان بلغ الابن ورضي لزمه المهر وان انفسخ النكاح ولا يلزم الام من المهر شيء بحال اذ هي كالاجنبي سواء عقد
عليه اجنبي كان الحكم ما ذكرناه بغير خلاف فلا دليل على لزوم المهر لان الاصل براءة الذمة وشغلها يحتاج الى دليل انتهى
اقول لا يخفى ان ما افتى به الشيخ هنا انما استند فيه الى الرواية المذكورة والرواية ظاهرة في ان الابن بالغ عاقل لانه
كان غائبا فعقدت الام عنه فضولا وكلام ابن ادريس يشعر بانه توهم ان المعقود عليه صغير لا ولاية للام عليه كالاب

كالاب فان يلزمها المهر كالاب لو عقد على ابنه الصغير وهو بعيد واضح عن ظاهر الرواية وكلام الشيخ المبني عليها وان كانت
عبارة الشيخ مجملة بقي الكلام في ضمانها المهر مع كون عقدها فضوليا وقضية ذلك انه ان اجاز لزمه المهر والا فلا مهر
والعلامة في المختلف وقبلهما شيخنا المحقق في الشرائع حملا الضمان على ما اذا ادعت الام الوكالة ولم يثبت فانها تضمن المهر لانها
قد فوتت البضع على الزوجة فضمنت وهو جيد وعليه دلت جملة من الاخبار وقد تقدم تحقيق القول في ذلك في كتاب الوكالة في
المسألة الثانية من المطلب السابع في التنازع من الكتاب المذكور واما ما ذكره في المسالك بعد ذكر حمل المحقق والعلامة حيث
قال وفيه نظر لان ضمان البضع بالتفويت محل نظر ولهذا المعلوم ضمانه بالاستيفاء على بعض الوجوه لا مطلقا والاقوى عدم وجوب
المهر على مدعي الوكالة مطلقا لا مع ضمانه فيجب حسبما يضمن من الجميع والبعض انتهى ففيه ما قدمنا ذكره في الموضع المشار اليه
من ورود الاخبار وفيها الصحيح بالضمان ولذا الظاهر ان الوجه فيه انما هو العقوبة للوكيل حيث ضيع حق المراة بعدم الاشهاد
لها على الوكالة فليرجع اليه من احب الاطلاع عليه والله العالم **المسألة الثامنة** المشهور بين الاصحاب من غير خلاف يعرف الا
من ابن ادريس انه يجزي في اجازة البكر واذنها سكوتها ويعتبر في الثيب النطق وقال ابن ادريس بعد ان حكى قول الشيخ في نهايته
ان الاخ اذا اراد العقد على اخته البكر استامرها فان سكتت كان ذلك رضا منها ما صورته المراد بذلك انها تكون قد وكلته
في العقد وان قيل اذا وكلته في العقد فلا حاجة به الى استيذانها قلنا بل يجب ان يستامرها اذا اراد العقد بعد ذلك وكالة
الاب اذا لم يكن وليا عليها ولا له اجبارها على النكاح وردت امرها اليه فانه يجب له ان يستامرها اذا اراد العقد عليها و هذا
معنى ما ورد من ان اذنها صماتها والا فالسكوت لا يدل في موضع من المواضع على الرضا والذي يدل على القول المشهور وهو المؤيد
المنصور جملة من الاخبار الواضحة المنار منها ما رواه في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عم في حديث قال سالته عن رجل
يريد ان يزوج اخته قال يؤامرها فان سكتت فهو اقرارها وان ابت لا يزوجها وما رواه في الكافي وغيره عن داود بن
سرحان عن ابي عبد الله عم في رجل يريد ان يزوج اخته قال يؤامرها فان سكتت فهو اقرارها وان ابت لم يزوجها الحديث
وما رواه في الكافي عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قال ابو الحسن عم في المراة البكر اذنها صماتها والثيب امرها اليها وروى الحميري
في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر مثله ويؤيده ما تقدم في سابق هذه المسألة من حكمه عم في صحيحة معاوية
ابن وهب بان سكوت مولى العبد الذي تزوج بغير اذنه منهم اقرار له على التزويج وهذه الروايات كما ترى ظاهرة
بل صريحة في القول المشهور وليس في شيء منها ما يشير الى حصول الوكالة التي ادعاها ابن ادريس بل هي ظاهرة في خلاف ذلك
وما ادعاه من استحباب استيمارها بعد الوكالة مجرد دعوى الجاه اليها ضيق الخناق في الخروج عما وقع عليه الاتفاق
فانا لم نقف لذلك على دليل عقلي ولا نقلي كما لا يخفى وينبغي تقييد الاكتفاء بالسكوت عن اللفظ الصريح بما اذا لم
يكن ثمة قرينة دالة على عدم الرضا والا لم يفد السكوت الاذن قيل ولو ضحكت عند استيذانها فهو اذن لانه ادل على الرضا
من السكوت وغيره توقف اذ ربما يكون الضحك عن استهزاء وتوقف الا عن فرح وسرور ومع خروجه عن موضع النص المخالف
للاصل يجب الاقتصار على موضع النص ونقل عن ابن البراج انه الحق بالسكوت والضحك البكاء وهو بعيد بل ربما كان
ذلك قرينة ظاهرة في الكراهية والظاهر ان وجه الحكم فيما دلت عليه هذه الاخبار من الاكتفاء بالسكوت هو ان البكر غالبا
تستحي من الكلام والجواب باللفظ هذا كله في البكر واما الثيب فيعتبر نطقها اجماعا ويؤيده ما عرفت من وجه الحكمة في
البكر وان الثيب بسبب الثيوبة ومخالطة الرجال قد زال عنها الحياء اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا اشكال في حصول الثيوبة

في الجبع ولو زال الحياء بممارسة الرجال وانما الاشكال في حصول الثيوبة بغير ذلك من طفرة او وثبة او سقطة او بالاصبع ويحوز لك فظاهر العلامة الحاقه من كانت ثيوبتها باحد هذه الامور بالبكر لوجود معنى البكر فيمن ذكر حيث لم تخالط الرجال فبقى الحياء بحاله ونفى عنه البعد السيد السند في شرح النافع مع ان جده اعترض في المسالك بانه فيه نظر من حيث اطلاق النصوص الشامل لمن ذكر قال والاقتصار على الحكم غير لازم ومن الجائز كونها حكمة في الحكم الكلي وان تخلفت في بعض جزئياته ومثله كثير في القواعد الشرعية المرتبة على امور حكمية تنضبط بضوابط كلية وان تخلفت الحكمة في بعض مواردها الجزئية كما جعلوا السفر موجبا للقصر نظرا الى المشقة بالاتمام فيه غالبا مع تخلفها في كثير من المسافرين المترفهين ووجودها في كثير من الحاضرين وكثبوت العيب المجوز للرد على نقصان الخلقة وزيادتها نظرا الى كون ذلك مما يوجب نقصان القيمة غالبا وقد تخلف مثل العبد اذا وجد خصيا فانه باق على القاعدة وان زادت قيمته اضعافا مضاعفة انتهى وهو جيد ومن جملة ما ذكره ايضا ما صرحت به الاخبار من العلة في العدة هو محل الحكمة فيها وهو استبراء الرحم مع وجودها في مواضع عديدة تقطع ببراءة الرحم كمن سافر عن زوجته عشر سنين ثم طلقها في سفره او مات عنها ونحوه وما ورد من ان مشروعية غسل الجمعة كان لتاذي الناس من روائح اباط الانصار في المسجد اذا حضروها فامروا بالغسل لذلك مع استحبابه للغسل او وجوبه مطلقا بل استحباب تقديمه وقضائه وان كان روائح المصلين اطيب من ريح المسك الى غير ذلك من العلل المذكورة في كتاب علل الاخبار ونقل في المسالك عن الشهيد في بعض فوائده ان الثيوبة على احد الوجوه المتقدمة الخارجة عن الجماع حكمها كالثيوبة بالجماع واختاره في المسالك ايضا قال لاطلاق النص والمسئلة لا تخلو من نوع اشكال وان كان ما اختاره الشهيدان لا يخلو من قرب وجهان قال في المسالك وفي الموطوءة في الدبر وجهان من صدق البكارة وصدق الحياء فاختار في التذكرة اعتبار النطق فيها انتهى اقول لا يخفى ان مقتضى تعليق الاكتفاء بالسكوت على البكارة في النصوص المتقدمة هو الاكتفاء بالسكوت في المنكوحة دبرا لثبوت البكارة وهذه العلة التي ذكروها هنا غير منصوصة بل هي مستنبطة فترجيحها على اطلاق النص لا يخلو من الاشكال والله العالم **المسئلة التاسعة** قد عد جملة من الاصحاب مسقطات الولاية وهي الكفر وعدم الكمال بالبلوغ والرشد والرقية والاحرام فتحقيق الكلام في المقام يقع في اربعة مواضع **احدها** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في اشتراط الاسلام في الولاية فلا تثبت للكافر ابا كان او جدا وغيرهما الولاية على الولد المسلم صغيرا كان او مجنونا ذكرا كان او انثى وحكموا باسلام الولد في هذه الحالة باسلام امه او جدته على قول وكذا يتصور اذا اسلم بعد بلوغه ثم جن او كانت انثى على القول بثبوت الولاية على البكر البالغ واستندوا في عدم الولاية في هذه الصورة الى قوله عز وجل المؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وظاهر بعضهم اشتراط ذلك اعم من ان يكون المولى عليه مسلما او كافرا والحكم في الاول اجماعي واستدل عليه زيادة على ما سبق بقوله عز وجل ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وقوله ص الاسلام يعلو ولا يعلى عليه واما الثاني وهو ان المولى عليه متى كان كافرا فانه يشترط في الولي عليه الاسلام فلا يجوز ولاية الكافر على الكافر قال في المسالك وجه المنع غير ظاهر وعموم الادلة متناولة وقوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن يشمله بل قال الشيخ في المبسوط ان ولي الكافرة لا يكون الا كافرا فلو كان لها وليان احدهما مسلم والاخر كافر كان الذي يتولى تزويجها الكافر دون المسلم لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض وعلى هذا يضعف ما نقل عن ظاهر بعضهم من اشتراط الاسلام في الولي وان كان المولى عليه كافرا وان الاجود هو ان يتولى الكافر نكاح الكافرة مطلقا اذا لم يكن وليها مسلم والا فالمسلم مع وجوده اوضح فالمذكور في ... ولاية المسلم

المسلم على الولد الكافر فيما اذا كان الاب والجد كافرين فاسلم الجد بعد بلوغ الولد ثم عرض الجنون للولد او يكون الولد البالغ انثى وقلنا بالولاية على البكر البالغ الرشيد اقول لم اقف في المقام على نص مخصوص ولا اعرف لهم مستندا فيه سوى ما يظهر من اتفاقهم على الحكم المذكور واما الايات التي ذكروها في المقام فهي لا تنهض حجة في مقام الخصام فان الظاهر من الاية الاولى والثالثة انما هو النصرة والمحبة والمساعدة في الامور ولهذا عقب الاية الاخيرة بقوله الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير لا الولاية بالمعنى المدعى هنا واما اية ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا فان المراد بالسبيل المنفي انما هو من جهة الحجة والدليل كما روي عن الرضا ع في تفسير الاية المذكورة لا ما توهمه اصحابنا واستدلوا بالاية عليه في غير موضع من الاحكام حسبما صرح به المحقق الشارح اليه وقد وضح بطلانه وقد تقدم الكلام في ذلك في غير موضع من الكتاب **وثانيها** اشتراط كمال البلوغ والرشد فلا ولاية للصبي ولا المجنون ولا المغمى عليه ولا السكران الموجب سكره لذهاب عقله قالوا والوجه في ذلك هو ان هؤلاء لعجزهم عن اختيار الازواج والنظر في احوالهم وادراك التفاوت بينهم المطلوب من الولي لا يثبت لهم الولاية نعم لو زال الجنون والاغماء والسكر عادت الولاية وربما قيل بان الجنون المنقطع كالمطبق في رفع الولاية وهو ظاهر عبارة القواعد قال الشارح المحقق والاول اقرب مع قصر زمانه ثم قال والاغماء ان كان مما يدوم يوما او يومين فالاكثر ثبوت الولاية حال الاغماء لكن اذا زال عادت مع وجود مقتضاها كالابوة والجدودة وان قصر زمانه غالبا فهو كالنوم لا تزول به الولاية انتهى واشار بقوله مع وجود مقتضاها بعد الى ان عود الولاية انما يكون مع وجود المقتضي لها ككونه ابا او جدا الا انه لو كان وصيا لم تعد الولاية وقد نبه على ذلك في اخر كلامه في المقام اذا عرفت ذلك فاذا زال المانع عادت الولاية وهذا في الابوة والجدودة ظاهر واما في الوصاية فلانها اذا بطلت لا تعود الولاية الا ان ينص الموصي على عودها بعد زوال المانع انتهى ومرجع ذلك الى ان الولاية في الاب والجد مترتبة على الابوة والجدودة وهي موجودة في محل الفرض والولاية في الوصاية ليست كذلك بل هي منفكة عنها فزوالها بالاغماء لا تعود بمجرد بقاء الوصاية لانفكاكها عنها بل يحتاج الى نص من الموصي على العود اذ بعده والا لا بد من دليل على عودها وليس الا ذلك ولا يخفى ان هذا الكلام انما يتجه على تقدير القول في مسئلة الولاية المتقدمة بان ولايته مخصوصة بنص الموصي على الولاية واما على القول بانها تثبت بمجرد الوصاية وان لم ينص عليها كما هو مختار جمع من المحققين فانه لا فرق بين الاب والجد وبين الوصي لبقاء الوصاية التي هي الموجبة للولاية كالابوة والجدودة **وثالثها** اشتراط الحرية في الولي فلا ولاية للمملوك على ولده حرا كان او مملوكا لمولى الاب ولغيره وهكذا الجد ايضا ليس له ولاية وعلل سلب الولاية عنه بان الرق ليس اهلا لذلك لنقصه بالرق المقتضي لكونه لا يقدر على شيء فانه لا يستطيع تزويج نفسه بغير ولي فان الولاية تستدعي البحث والنظر والعبد مشغول بخدمة سيده لا يتفرغ لذلك وبذلك صرح العلامة في جملة من كتبه الا ان ظاهره في المختلف القول بصحة ولايته حيث نقل عن ابن الجنيد عدم جواز ولاية الكافر والعبد ثم قال اما قوله في الكافر فجيد لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا واما العبد فالاقوى صحة ولايته لانه بالغ رشيد فاشبه الحر وكونه مولى عليه لا ينافي ولايته انتهى وهذا اذا لم ياذن له مولاه والا فانه يصح مع اذنه الا انه ينبغي ان يعلم ان موضع الصحة ما اذا كان للولد مملوكا فاذن له مولاه ايضا في تزويجه اما لو كان حرا صغيرا فان

ثبوت ولايته عليه باذن المولى له مشكل لان المقتضي لسلب ولايته هو الرق ولا يزول بالاذن قالوا لا فرق في رضا مالكية الاب
والجد بين كونه قنا او مكاتبا او مدبرا ولو تحرر بعضه فكالقن اقول هذا خلاصة كلامهم في المقام والمسئلة خالية من النص
فيما اعلم الا انه لما دل الدليل على كونه مولى عليه بالنسبة الى نفسه فلا اختيار له في تزويجه ولا غيره الا باذن السيد فبالنسبة الى غيره
بطريق اولى والقواعد الاتية المشار اليها ايضا وبالجملة فالحكم لا اشكال فيه فيما اعلم ورابعها الاحرام وهو سلب لولاية عقد النكاح
ايجابا وقبولا بغير خلاف وعلى ذلك يدل جملة من الاخبار منها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال ليس للمحرم ان يتزوج
ولا يزوج فان تزوج او زوج محلا فتزويجه باطل ومعناها فيها وكما يحرم عليه العقد ايجابا وقبولا كذا يحرم عليه شهادة العقد
وان وقع من محلين الا انها هنا لا يوجب بطلان العقد كما في الاول وانما اثم بالحضور والشهادة لان الشهادة عندنا ليست شرطا
في النكاح ولا خلاف في جواز الطلاق للمحرم ومراجعة المطلقة وشراء الاماء اما الاول فيدل عليه صحيحة ابي بصير وروايته حماد بن عثمان
واما الثاني فالاصل السالم من المعارض حيث ان مورد الاخبار انما هو النكاح والمراجعة ليست مبتدأ نكاح واما الثالث فيدل
عليه مضافا الى الاصل صحيحة سعد بن سعد وتمام تحقيق الكلام في هذا المقام قد تقدم في كتاب الحج والله العالم **المسئلة العاشرة**
قد عرفت مما تقدم ان الاب والجد شريكان في الولاية على الصغير فلو بادر كل منهما وعقد على شخص غير من عقد عليه الاخر مع
علم صاحبه او غير علمه فانه يقدم عقد السابق منهما ايا كان ابا او جدا وهذه ثمرة الاشتراك لكن ولاية الجد اقوى وان اشتركا في
اصل الولاية ولهذا اذا اختار الجد زوجا واختار الاب اخر قدم مختار الجد ولا ينبغي للاب معارضته في ذلك واظهر من ذلك
انه لو بادر كل منهما وعقد على زوج غير الاخر غير عالم صاحبه او مع علمه واتفق العقدان في وقت واحد بان اقترنا فيهما
معا قدم عقد الجد في هذه الصورة ويدل على كل من الامرين اعني اولوية الجد وتقديم عقده مع الاقتران جملة من الاخبار الواردة
في هذه المسئلة منها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن عبيد بن زرارة في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع الجارية يريد ابوها
ان يزوجها من رجل ويريد جدها ان يزوجها من رجل اخر فقال الجد اولى بذلك ما لم يكن مضارا ان لم يكن الاب زوجها
قبله ويجوز عليها تزويج الاب والجد ورواه في التهذيب عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة بدون قوله ما لم يكن مضارا ومنها قوله ويجوز
عليها تزويج الاب والجد وما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال اذا زوج الرجل ابنة ابنه فهو جائز
على ابنه ولابنه ايضا ان يزوجها فقلنا فان هوى ابوها رجلا وجدها رجلا اخر قال الجد اولى بنكاحها وما رواه في الكافي عن
عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اني لذات يوم عند زياد بن عبد الله الحارثي اذ جاء رجل يستعدي على ابيه فقال اصلح الله
الامير ان ابي زوج ابنتي بغير اذني فقال زياد لجلسائه الذين عنده ما تقولون فيما يقول هذا الرجل قالوا نكاحه باطل قال ثم اقبل
علي فقال ما تقول يا ابا عبد الله فلما سألني اقبلت على الذين اجابوه فقلت لهم أليس فيما تروون انتم عن رسول الله ص ان رجلا
جاء يستعديه على ابيه في مثل هذا فقال رسول الله ص انت ومالك لابيك قالوا بلى فقلت لهم فكيف يكون هذا وهو وماله لابيه
ولا يجوز نكاحه فاخذ بقولهم وترك قولي وما رواه الشيخ الثقة عطر الله مرقده عن هشام بن سالم ومحمد بن حكيم في الصحيح عن
ابي عبد الله ع قال اذا زوج الاب والجد كان التزويج للاول فان كانا جميعا في حالة واحدة فالجد اولى وما رواه في الكافي عن
الفضل بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع قال ان الجد اذا زوج ابنة ابنه وكان ابوها حيا وكان الجد مرضيا جاز قلنا فان هوى ابو
الجارية هوى وهوى الجد هوى وهما سواء في العدل والرضا قال احب الي ان ترضى بقول الجد وما رواه الحميري في قرب الاسناد
باسناده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع ورواه علي بن جعفر في كتابه ايضا عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل

عن رجل اتاه رجلان يخطبان ابنته فهوى جدها ان يزوجها احدهما وهوى ابوها الاخر ايهما احق ان ينكح قال الذي
هوى الجد احق بالجارية لانها واباها للجد اقول وهذه الاخبار على تعددها قد اشتركت في الدلالة على اولوية الجد وانه ينبغي
للاب وكذا الجارية بالرضا بمن اختاره الجد ولا يتقدم واحد منهما في الاختيار عليه وكل ذلك على جهة الافضلية واما
واما مع اقتران العقدين على الوجه الذي قدمناه فانه يقدم عقد الجد كما تضمنته صحيحة هشام بن سالم ومحمد بن حكيم وخالفنا
العامة في هذا الحكم فجعلوا الاب اولى من الجد بمعنى ان الجد لا ولاية له مع وجود الاب لان الاب يتوجه بنفسه والجد
يتوجه بواسطة الاب وهو يخالف دليلهم بان للجد ولاية على الاب لوجوب طاعته وامتثال امره فيكون اولى وقد تقدم من
هنا نقض خبر عبيد بن زرارة الثاني افتاء علماء العامة للوالي ببطلان نكاح الجد وموافقة الوالي لهم واعراضه
عن فتوى الامام ع مع اعترافهم بالحديث الذي ذكره لهم عن رسول الله ص اذا عرفت ذلك فاعلم ان المتبادر من الاخبار المتقدمة
هو ان المراد بالاب فيها هو الذي تولدت تلك الجارية منه من صلبه بلا واسطة والمتبادر من الجد فيها هو اب هذا
الاب المذكور وهل يتعدى الحكم هنا الى اب الجد وجد الجد وان علا مع الاب ومع من هو ادنى منه حتى يكون ابا الجد
اولى من الجد وجد الجد اولى من اب الجد قال في المسالك وجهان من زيادة البعد ووجود العلة ويقوى تقديم الجد وان
علا على الاب فيقدم عقده عليه مع الاقتران لشمول النص له فان الجد وان علا يشمله اسم الجد لانه مقول على الاعلى و
الادنى بالتواطؤ واما اقامة الجد مع ابيه مقام الاب مع الجد فعدمه اقوى لفقد النص الموجب له مع اشتراكهما في الولاية
ولان الجد لا يصدق عليه اسم الاب الا مجازا كما اسلفناه فلا يتناوله النص ومن جعله ابا حقيقة كما ذهب اليه جمع من الاصحاب
يلزمه تعدي الحكم اليه ففي الاول يبطل العقد لاستحالة الترجيح بغير مرجح واجتماع الضدين كما لو زوجها الوكيلان وعلى
الثاني يقدم عقد الاعلى انتهى اقول قد عرفت مما قدمنا في غير مقام ولا سيما في كتاب الخمس قوة القول الثاني وان الجد
يطلق عليه الاب حقيقة ويطلق الابن على ابن ابنه وان سفل حقيقة وح فيقدم عقد الاعلى في الصورة التي فرضها والله العالم
المسئلة الحادية عشرة قالوا اذا زوجها الولي بمجنون او خصي صح ولها الخيار وكذا لو زوج الطفل بمن كان بها احد العيوب
الموجبة للفسخ ولو زوجها بمملوك لم يكن لها الخيار اذا بلغت وكذا لو زوج الصغير بمملوكة وقيل بالمنع هنا اقول وتفصيل هذا
الاجمال على وجه يتضح منه الحال اما بالنسبة الى الحكم الاول فانهم عللوه بان كل واحد من المجنون والخصي كفو والعيوب لا تخرجه
انسانا في الكفاءة فلا تنافي الصحة ولنا المانع من الصحة هو تزويجها بغير الكفو ولان الاصل الصحة ولانها لو كانت كاملة كان لها
ان تتزوج بمن ذكر وهكذا بالنسبة الى الطفل الذي زوج بمن بها احد العيوب واما ثبوت الخيار في الموضعين فلمكان العيب الموجب
له لو كان هو المباشر للعقد جاهلا وفعل الولي له حال صغره بمنزلة الجهل ونقل عن الشيخ في ... انه اطلق جواز تزويج الولي الصغيرة
عبدا او مجنونا او مجهولا او مجذوما او ابرص او خصيا محتجا بان الكفاءة ليس من شرطها الحرية ولا غير ذلك من الاوصاف ولم
يذكر الخيار والاصح ما ذكره الاصحاب لما عرفت وظاهر اطلاق الاصحاب الصحة هنا يدل على ان تزويج الولي لا يناط بالمصلحة
والغبطة بل يكفي ... الكفو والغرض انه لا مفسدة في ذلك اذ لا يترتب عليه حينئذ حق مال والنقص يجبر بالخيار ونقل ...
وجه بعدم صحة العقد المذكور من انه لا حظ للمولى عليه في تزويج المعيب سواء علم الولي او لم يعلم ووجه ثالث بالتفصيل بعلم
الولي بالعيب فيبطل كما لو اشترى له المعيب مع علمه بعيبه او الجهل فيصح ويثبت الخيار للمولى عليه الى البلوغ احد الوجهين اوجههما عند
الثاني في المسالك بعد نقل ذلك وهذا الوجه الاخير موجه واما بالنسبة الى الحكم الثاني وهو ما لو زوجها بمملوك فان

فيه عندهم انه لما كانت الكفاءة عندنا غير مشروطة بالحرية وليست الرقية من العيوب المجوزة للفسخ صح للولي
ان يزوج الصغيرة بمملوك لتحقق الكفاءة ولا خيار لها بعد البلوغ لعدم موجبه اذ الغرض انه لا عيب هنا وهكذا
القول في الطفل اذا زوجه الولي بمملوكه ان جوزنا للحر تزويج الامة مطلقا ولا خيار له بعد البلوغ وان قلنا باشتراط الشرطين
المشهورين وهما عدم الطول وخوف العنت لم يصح هنا لفقد الشرط الثاني لان العنت هنا بالنسبة الى الطفل مامون وسياتي
اتمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى والله العالم **المسئلة الثانية عشرة** اجمع الاصحاب رضي الله عنهم وغيرهم انه لا يجوز تزويج امة الذكر
الا باذن المالك وانما الخلاف في التمتع بامة المرأة فذهب الاكثر الى انها كامة الرجل بل قال ابن ادريس انه لا خلاف في ذلك
الا رواية شاذة رواها سيف بن عميرة اوردها شيخنا في نهايته ورجع عنها في المسائل الحائريات انتهى وقال الشيخ في يب
يجوز التمتع بامة المرأة بغير اذنها والواجب اولا نقل ما وصل الينا من اخبار المسئلة منها ما رواه في الكافي عن ابن ابي نصر في الصحيح
او الحسن عن ابي الحسن الرضا عليه السلام لا تتمتع الامة الا باذن اهلها ومنها عيسى بن ابي منصور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان تزوج الامة
متعة باذن مولاها وما رواه في يب في الصحيح عن ابي نصر قال سالت الرضا عليه السلام نتمتع بالامة باذن اهلها قال نعم ان الله يقول
فانكحوهن باذن اهلهن وبهذا الاسناد قال سالت الرضا عليه السلام عن الرجل يتمتع بامة رجل باذنه قال نعم وما رواه في الكافي ويب
عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام هل للرجل ان يتمتع بالمملوكة باذن اهلها وله امرأة حرة قال نعم اذا
رضيت الحرة الحديث وانت خبير بان غاية ما تدل عليه هذه الاخبار عدا الاول منها هو ان التمتع بالامة باذن اهلها مباح و
صحيح وهذا مما لا نزاع فيه ولا تعلق له بما نحن فيه نفيا ولا اثباتا نعم الخبر الاول منها ظاهر في عدم جواز التمتع بالامة الا باذن
اهلها ذكرا كان او انثى فهو ظاهر في رد القول المتقدم ذكره ويؤيده ان وطي الامة تصرف في مال الغير وهو موقوف على
الاذن كساير التصرفات رواية ابي العباس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يتزوج الامة بغير علم اهلها قال هو زنا ان الله يقول
فانكحوهن باذن اهلهن ويخصها رواية الثانية قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الامة تتزوج بغير اذن اهلها قال يحرم ذلك
عليها وهو زنا وما رواه ثقة الاسلام عطر الله مرقده عن سيف بن عميرة عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن
الرجل يتزوج بامة بغير اذن مواليها فقال ان كانت لامرأة فنعم وان كانت لرجل فلا وبهذا الاسناد عن سيف بن عميرة عن
علي بن المغيرة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتمتع بامة امرأة بغير اذنها فقال لا باس به فقال في المسالك بعد نقل
الثالثة من هذه الرواية مع مخالفتها لاصول المذهب وظاهر القران مضطربة السند فان سيف بن عميرة تارة يرويها عن
الصادق عليه السلام بغير واسطة وتارة بواسطة علي بن المغيرة وتارة بواسطة داود بن فرقد واضطراب السند يضعف الرواية وان كان
صحيحة فكيف بمثل هذه الرواية انتهى اقول لا يخفى انه لا مانع من ان يرويها الراوي المذكور على هذه الوجوه المذكورة سيما مع
اختلاف المتن وعد مثل ذلك اضطرابا يوجب رد الرواية ممنوع وانما ذكره تبعا لكلام جده سبطه في شرح النافع ايضا فقال
بعد ذكر من جميع اقواله تسمية الاختلاف الواقع في السند على هذا الوجه اضطرابا نظر ثم ما ذكره من مخالفتها للاصول
المذهب وهو قبح التصرف في مال الغير الا باذنه وظاهر القران وهو قوله عز وجل فانكحوهن باذن اهلهن فانه شامل بالاطلاقة للمذكورة
الذكور والانوثية لانه لا يخفى على المتتبع للاحكام وما وقع لهم فيها في مثال هذا المقام انه مع ورود النص الواضح المخالف
في كثير من المواضع قد خصصوا به اطلاق الايات وقيدوا به تلك القواعد كما تقدم منا التنبيه عليه في غير مقام سيما في كتاب
الوصايا في المقصد الثالث من الكتاب المذكور والى ما ذكرنا يشير كلام شيخنا الشهيد نور الله مرقده في شرح نكت الارشاد حيث

حيث قال بعد ما ذكر ان كثيرا من الاصحاب رضوان الله عليهم اعرضوا عن العمل بها لمنافاتها الادلة وربما ضعف بعضهم سيفا والصحيح انه ثقة وان الشيخ المفيد
بالغ في انكار مضمونها وكذا ابن ادريس وان الشيخ في يب حمل مضمونها على العمل ما صورته واعلم انه لا معارض لهذه الرواية في
الحقيقة الا الدليل العقلي الدال على تحريم التصرف في مال الغير بغير اذنه لكن الاحكام الشرعية اخرجت كثيرا من الاصول العقلية
عن الادلة كجواز اخذ مال الممتنع من الاداء مقاصة بشروطه بغير اذنه وجواز الاكل لما على الفعل والتحجر على المشهور ونحو ذلك
ثم لا يمتنع جواز مثل هذه المسئلة من غير اذن المرأة اما لمصلحة خفية لا نعلمها او لما يلحق الامة من المشقة بترك الوطي عند المرأة
الذي هو اصل ولا يمكن لها الا بالوطي ولا سبيل الى الزنا ولا الى العقد الدائم لما فيه من شدة السلطنة والاضرار بها لانها
مع امكان زوال الضرر ببعضه فتعين جواز عقد المتعة وهو ظاهر فيما قلناه ومؤيد لما ادعيناه الا ان ظاهر كلامه
بعد ذلك هو الجمود على القول المشهور حيث انه بعد هذا الكلام نص الجواز لشدة الضرورة اقل زمان يمكن فيه زوالها قال
لقيام الدليل الدال على الضرر فيما عداه والمشهور بل المعتمد تحريم ذلك كله كامة الرجل انتهى اقول الظاهر ان الذي اوجب الجمود
على القول المشهور بعد ذكره هذا الكلام الذي نقلناه منه مع ظهور قوته وعدم تعرضه لرده او الطعن في شيء من مقدماته
انما هو اعتماده على الشهرة والتمسك بها والا فان ما ذكره جيد متين مؤيد بما قدمناه ذكره من المواضع العديدة الجارية
هذا المجرى في الاحكام الشرعية وبالجملة فان المسئلة لا تخلو من توقف الا ان هذا القول عندي لا يخلو من قرب بالتقريب
الذي اشرنا اليه وان كان الاحتياط في الوقوف على القول المشهور وقال بعض مشايخنا المحققين من متاخري المتاخرين
ويمكن ان يقال في تاويل الاحاديث الاخيرة ان يحمل قوله من غير اذن المولى ان كانت امرأة كما تضمنه الاحاديث على الاذن الصريح
بل يكفي الاذن العادي المفيد للعلم بالقراين باعتبار جريان العادة ان النساء لم يتخذن الاماء يتمتعن للاشفاء باجورهن
هذه العادة المستمرة كافية هنا لافادتها العلم ولا حاجة الى ضرورة الاذن الصريح والله اعلم انتهى كلامه زيد مقامه
وظاهر كلامه ان العادة في الزمن السابق انما النساء كن يتخذن الاماء ويطلقن لهن في التمتع بمن شئن ويشا الاجل
الاشفاء باجورهن فهذه العادة جارية مجرى الاذن الصريح ومفيدة للعلم والرضا بذلك كما يفيد الاذن الصريح وهو
جيد ان ثبت هذه الدعوى ولكن ثبوتها محل اشكال حيث لا نعلم من ادعاها سواه ولا دليل دل عليها قال السيد السند
في شرح النافع ويمكن حمل الرواية الاولى والثالثة على ان المراد بالتمتع بامة المرأة بغير اذنها الاستمتاع بها بالوطي بعد انتقالها
اليه من المرأة من غير توقف على اخبار المرأة باستبرائها فيكون ذلك هو المراد من الاذن واما الرواية الثانية فانها متروكة
الظاهر لاقتضائها جواز التزويج مطلقا ولا قائل به اقول اما الرواية التي ذكرها اخيرا وتركه الظاهر فقد اجاب عنها الشهيد في شرح
الارشاد بناء على نصرته لهذا القول كما قدمناه عنه قال واما لفظ التزويج في الثانية فالمراد به والله اعلم المتعة اطلاقا للفظ
العام على الخاص وهو وان كان مجازا الا انه يصار اليه بقرينة وهي هنا موجودة وهي الحيثيات المذكورة انتهى وهو
لا ريب في انه اقرب من تاويل الذي ذكره في هذه الروايات وظاهر كلامه هو انتقال الامة اليه ببيع ونحوه وان له الاستمتاع
بالجماع لها بعد الانتقال من غير توقف على اخبار المرأة باستبرائها وان المراد بجواز التمتع بها بغير اذن انما هو ذلك ولا يخفى
ان هذا لا يتوقف على الانتقال بالبيع بل يكفي العقد عليها باذن المالكة لها وانه بعد العقد يجوز الاستمتاع بالوطي من غير
استبراء ولا يخفى ما في كل منهما من التكلف والبعد الظاهر الا انه مع ذلك متعذرة عندنا لا يليق مع عدم ذلك الا طرح وطعن
الروايات المذكورة عندهم واما على ما حققناه من وجود النظاير العديدة لهذه المسئلة وقولهم فيها بما انكروه هنا

به على هذه الروايات فلا ضرورة الى ارتكاب هذه التمحلات البعيدة والتكلفات الغير السديدة الا انه لما كان قولهم هو
الاوفق بالاحتياط كما عرفت فينبغي الوقوف عليه ولا فرق في المراة المالكة عندنا بين كونها مولى عليها بالنسبة الى النكاح
البالغ الرشيدة عند من قال بثبوت الولاية عليها او لم يكن مولى عليها لان المنع انما هو بالنسبة الى نفسها كما دلت عليه
النصوص المتقدمة في هذه المسألة فلا يتعدى الى غيرها كما لا يتعدى الى التصرف في المال اجماعا وهذا من توابعه واكثر العامة
على الغاء عبارة المراة في النكاح مطلقا حتى في نكاح امتها فيتولى نكاحها اولياء المراة على قول والحاكم على قول اخرين واخبارنا
على خلافه كما عرفت والله العالم **المسألة الثالثة عشرة** اذا زوج الابوان الصغيرين لزمهما العقد فان مات احدهما
ورثه الاخر على الاشهر الاظهر ولو كان المزوج لهما غير الابوين ومات احد الزوجين قبل البلوغ بطل العقد وسقط المهر
والارث ولو بلغ احدهما فرضي بالعقد لزم العقد من جهته فان مات والحال هذه عزل من تركته نصيب الاخر فان بلغ
واجاز حلف انه لم يجز للطمع في الميراث والرغبة فيه فان حلف ورث ولو مات الذي لم يجز بطل العقد ولا ميراث وتفصيل
هذه المسألة تقع في موضعين **الاول** فيما اذا كان المزوج للصغيرين الابوين فان المشهور عدم الفرق هنا بين الصبي و
الصبية في لزوم العقد وثبوت التوارث بينهما وذهب جماعة منهم الشيخ في النهاية ومن تبعه الى ثبوت الخيار للصبي بعد
البلوغ وقد تقدم تحقيق الكلام في هذا المقام في المسألة الاولى من مسائل هذا المقصد ونقل الاقوال والاخبار المتعلقة
بذلك وعلى تقدير القول المذكور من لزوم عقد الصبية وتوقف عقد الصبي على الاجازة ولو ماتت الصبية قبل البلوغ
كان قبل بلوغ الصبي عزل نصيبه الى ان يبلغ فان رضي بالنكاح واجازه حلف انه لم يجز طمعا في الميراث وورث وان
كان موتها وقد بلغ واجاز فلا اشكال في استحقاقه الميراث وان بلغ ولم يظهر منه الاجازة ولا عدمها فكالاول في الحلف
انه اجاز وان مات الزوج قبل البلوغ فالظاهر بطلان النكاح لان صحته من جهته متوقفة على اجازته بعد البلوغ وعلى
هذا لا ترث الصبية **الثاني** فيما لو كان العاقد عليهما غير الابوين ولا ريب انه يكون من قبيل العقد الفضولي فان قلنا
العقد الفضولي في النكاح فلا اشكال وان قلنا بصحته كما هو الاشهر الاظهر وقف في لزومه على الاجازة فان كان هناك ولي
لهما واجازه فلا اشكال ايضا وان لم يكن ثمة ولي او كان ولكن لم يجزه ولم يرض به وقف على اجازتهما بعد البلوغ فان مات
احدهما قبل البلوغ بطل النكاح ولا ارث لعدم الاجازة وان بلغ احدهما مع كون الاخر حيا فاجاز العقد لزم العقد
من جهته وبقي من جهة الاخر موقوفا على الاجازة فان اتفق بلوغه والاخر حي فاجاز العقد لزم وان فرض موت المجيز قبل
ان يبلغ الاخر وبعد بلوغه وقبل اجازته فان اجاز بعد ذلك احلف انه لم يجز طمعا في الميراث وانه لو كان الاخر حيا لرضي
بتزويجه وورث نصيبه منه والاصل في هذه الاحكام صحيحة ابي عبيدة المروية في الكافي قال سالت ابا جعفر ع عن غلام
وجارية زوجهما وليان لهما وهما غير مدركين فقال النكاح جائز وايهما ادرك كان له الخيار وان ماتا قبل ان يدركا فلا
ميراث بينهما ولا مهر الا ان يكونا قد ادركا ورضيا قلت فان ادرك احدهما قبل الاخر قال يجوز ذلك عليه ان هو
رضي قلت فان كان الرجل الذي ادرك قبل الجارية ورضي بالنكاح ثم مات قبل ان تدرك الجارية اترثه قال نعم يعزل
ميراثها منه حتى تدرك فتحلف بالله ما دعاها الى اخذ الميراث الا رضاها بالتزويج ثم يدفع اليها الميراث ونصف المهر قلت فان
كان ابوها هو الذي زوجها قبل ان تدرك قال يجوز عليها تزويج الاب ويجوز على الغلام والمهر على الاب للجارية قيل
على الاستدلال بهذه الرواية بشيئين احدهما فرض الحكم في الولية في تزويج الوليان ماض مع ان تزويج الوليين ماض

ماض على الولد لا يجري فيه هذه الاحكام اقول وهذا الايراد قد تقدم الجواب عنه فلا حاجة الى اعادته وثانيهما حكمه ع
بنصف المهر للمراة على تقدير موته فان المشهور ان الموت يقتضي تقرير جميع المهر وان كان قبل الدخول وانما يتنصف بالطلاق
قبله والجواب عنه بانه قد ورد بمعنى هذه الرواية جملة من الاخبار ايضا وافتى بمضمونها جملة من الاصحاب ولا اختصاص لذلك بهذه
على انه كان قد دفع نصف المهر كما هو المعتاد من تقديم شيء قبل الدخول وان الباقي هو النصف خاصة قال في المسالك وهذا
الحمل وان كان لا يخلو من البعد الا انه محتمل لضرورة الجمع اقول وسيأتي تحقيق الكلام في المسألة عند ذكرها ان شاء الله تعالى بقي
الكلام هنا في مواضع **احدها** ان مورد النص تزويج الوليين الفضوليين للصغيرين فلو كان الحال هذه كاملين قالوا
في انسحاب الحكم المذكور في الخبر وجهان احدهما ذلك للمساواة في المعنى وهو كون العقد الواقع بينهما فضوليا ولا بد
للصغير والكبير في ذلك وثانيهما العدم فان الحكم بصحة العقد اذا مات احد المعقود عليهما بعد اجازته وقبل اجازة الاخر
على خلاف الاصل لان الاجازة جزء السبب ولم يحصل بعد ذلك ومن ثم حكم ببطلان العقد فكما انه يبطل العقد لو مات احد المتعاقدين
قبل القبول كذلك يبطل بموت احد المتعاقدين قبل القبول فحقق العقد الذي يترتب عليه اثره والى هذا الوجه مال السيد
ونحوه سبطه السيد السند في شرح النافع وغيرهما والظاهر انه المشهور بينهم وهو الانسب بقواعدهم قال المحقق الثاني في شرح
القواعد فان قيل هذا انما يستقيم على القول بان الاجازة في الفضولي جزء السبب اما على القول بانها كاشفة فلا لانها
تكشف عن سبق النكاح على الموت فكيف لا يثبت الارث قلنا قد عرفت ان الاجازة وحدها لا يكفي في ثبوت العقد اذ لا يتحقق
النكاح بمجردها بل لا بد من اليمين وثبوت الارث باليمين مخالف للاصل ولا يتعدى مورده وهذا الوجه اقرب وهو المفتى
به انتهى **وثانيها** لو تغير مورد النص بكون العاقد على الصغيرين احدهما وليا والاخر فضوليا فمات من عقد له الولي قبل
بلوغ الاخر فهل يتعدى اليه الحكم المذكور في الخبر من انه ينتظر بلوغ الاخر واجازته ويورث بعد يمينه ام لا احتمالان الثاني
انه خلاف مورد النص ويؤيده ما تقدم في كلام المحقق الثاني من ان ثبوت الارث باليمين مخالف للاصل فيجب الاقتصار فيه
على مورد النص والاول منهما وهو مختار شيخنا الشهيد الثاني بما ذكره في المسالك قال لان هذا الابن يدعي على مورد النص الا
بلزوم احد الطرفين لكون المزوج الولي وهذا لا دخل له في الفرق بل الحكم فيها اولى لان الجائز من الطرفين اضعف حكما من اللازم
من احدهما فاذا ثبت الحكم في الاضعف ثبت في الاقوى بطريق اولى وظاهر سبطه قدس سره في شرح النافع التوقف في ذلك
انه خلاف مورد النص وما ذكره جده من التعليل فانه قال بعد نقل ملخص كلام جده المذكور وجزم جدي قدس سره بالثاني
وهو يتوقف على ثبوت التعليل انتهى وهو جيد لما اسلفنا لك في غير مقام من عدم صلوحية امثال هذه التعليلات لتاسيس
الاحكام الشرعية وما اختاره شيخنا الشهيد الثاني هنا من الصحة في الصورة المذكورة هو اختيار العلامة في القواعد والمحقق
الشيخ في شرحه معللا بالتعليل المذكور في المسالك ونحو هذه الصورة ما لو كان احدهما بالغا رشيدا عقد عن نفسه والاخر فضولي
عن الصغير فمات الاول منهما فانه يعزل نصيب الصغير من الميراث الى ان يبلغ ويجيز ويحلف بعد ذلك بعد اليمين على القول المذكور
وكيف كان فالظاهر انه لا خلاف في البطلان لو مات الثاني قبل البلوغ او بعده وقبل الاجازة **وثالثها** لو كانا بالغين فاوقع
احدهما العقد لنفسه مباشرة والاخر بعقد الفضولي قال في المسالك في انسحاب الحكم الوجهان السابقان من تعدي صورة
النص ومن الاولوية بلزوم احد الطرفين فيكون اقوى كالسابقة وان كانت ابعد من جهة الخروج من المنصوص في كونهما معا
صغيرين الا ان ذلك يجبره بالاولوية المذكورة ويظهر منهم الجزم بالحكم في هذا ايضا وهو جيد انتهى وفيه ما عرفت من التوقف على

بثبوت هذه الاولوية بقي الكلام في انه لو كان العقد الفضولي وقع من الزوجة مثلا والعقد مباشرة وقع من الزوج فانه
لا ريب في لزوم العقد من طرف الزوج فان كان للزوجة من حيث ان عقدها فضولي فسخه وقضية ذلك انه قبل الفسخ منها
والاجازة يثبت في حق الزوج تحريم المصاهرة فليس له ان يتزوج بخامسة لو كانت المعقود عليها رابعة والا لزم الجمع بين خمس
في حالة واحدة وهو حرام اتفاقا وليس له ايضا ان يتزوج باخت الزوجة والا كان جامعا بين الاختين ولا بام الزوجة وابنتها
والا كان جامعا بين الام والبنت فكل ذلك محرم اجماعا اما لو فسخت الزوجة فلم يجز ذلك العقد الفضولي فان التحريم في هذه
المواضع ينتفي لانتفاء مقتضيه وهذا واضح في الاخت فانها لا تحرم الا جمعا لا عينا وقد انفسخ النكاح الاول فزال المانع من
التزويج بالاخت وكذا البنت اي بنت المعقود عليها حيث انه بعد فسخ الام العقد لا تحرم فانها لا تحرم عينا الا مع الدخول بامها
ولم يحصل هنا فلا تحرم عليه بعد فسخ امها اما الام لو كانت المعقود عليها البنت وفسخت النكاح فان فيها عند الاصحاب محل اشكال
من ان الام تحرم بنفس العقد على بنتها وقد حصل لان العقد من طرف المباشر صحيح لازم كما عرفت فيتعلق به تحريم الام ومن
ان العقد انما يتم من الطرفين فاذا لم تجز المرأة العقد عليها فكانه لم يحصل عقد فلا يثبت التحريم الخ والظاهر من كلام بعض
المحققين ولعله الاقرب ان المباشرة من احد الطرفين لا تقتضي ثبوت النكاح من ذلك الطرف لان النكاح امر واحد نسبي لا يتحقق
الا من الجانبين والحكم بثبوت حرمة المصاهرة انما كان لان العقد الواقع نقل من الحل الذي كان قبله وان كان سببيته ومتممه
الان غير معلومة فلم يبق حكم الاصل كما كان ومثله لو اشتبهت الزوجة المعقود عليها عقدا صحيحا لازما بغيرها فان تحريم المصاهرة
ثابت بالنسبة اليها وكذا القول فيما لو اشتبه الطاهر بالنجس والحلال بالحرام قال وبهذا البيان يظهر انه بعد الفسخ يتبين ان لا
عقد اصلا ولا تحريم اصلا وهذا هو الاصح انتهى ومرجعه الى ان تحريم المصاهرة في الصورة المذكورة انما هو من حيث وقوع
الشبهة بهذا العقد فان المعقود عليها قبل الاجازة والفسخ محتملة لان العقد كان لازما من جهة المباشر كما ذكره
فيترتب عليها احكام المصاهرة والحق ان العقد في الصورة المذكورة يكون موقوفا لا يحكم عليه باللزوم ولا بالبطلان الا ان تلحقه
الاجازة او الفسخ فيظهر حاله بذلك والحكم باللزوم بمجرد كونه من احد الطرفين لا يخلو من مناقشة واشكال **ورابعها** قد عرفت
ان ثبوت الميراث للمجيز المتاخر يتوقف على يمينه بعد الاجازة فعلى هذا لو لم يحلف فلا ارث وان كان تاخر الحلف لعارض
موت او جنون او غيبة او نحو ذلك لان ثبوت الارث هنا على خلاف الاصل كما تقدم فيقتصر فيه على مورد النص نعم لو كان
العارض المانع من الحلف مما يرجى زواله كالغيبة والجنون والاغماء فانه يعزل نصيبه من الميراث الى ان يزول المانع فيحلف ويأخذ
نصيبه او يحصل الياس من البرء او يوجب التاخير ضررا على الوارث بتاخير المال او على المال فيصح جواز دفعه الى الوارث
مع ضمانه لو ظهر استحقاق الحالف لمكان ذلك جمعا بين الحقين ودفعا للضرر من البين وربما احتمل في المسألة في صورة
موته قبل اليمين ثبوت الارث لانه مات مع العقد الكامل والعقد هنا قد كمل بالاجازة من الطرفين فيجب ان يثبت الارث
ولا يسقط بعدم اليمين ومن هذا الوجه مع ما قدمناه من الوجه الموجب للعدم استشكل العلامة في القواعد فقال فان مات
بعد الاجازة او قبل اليمين فاشكال والظاهر ضعف الاحتمال المذكور اما اولا فلانه لو كان كذلك لم يتوقف على اليمين ابتداء مع
النص الدال عليها ايضا فالظاهر الاتفاق على ذلك واما ثانيا فلان الاجازة المكملة للعقد انما يكون مع معلومية تعلق الاجازة
في النكاح واحتمال التهمة بكون الاجازة هنا انما هي لطمع الميراث دون النكاح قائم بالظاهر وبالجملة فان الاجازة على الوجه المذكور
لا يعلم كونها مطابقة للواقع في نفس الامر الا باليمين الدافعة للتهمة فالمكمل للعقد الموجب لترتب الميراث عليه هو الاجازة المقرونة

باليمين هذا مع كون الحكم بالميراث هنا على خلاف الاصل فكيف يتوهم ثبوته مع التعذر واشتراطه مع الامكان
وخامسها لو كان المتاخر هو الزوج بعد ان اجازت المرأة وماتت ثم انه اجاز ونكل عن اليمين ولم يحلف فهل
يلزمه المهر المسمى لها في العقد ام لا اشكال وعلى تقدير اللزوم فهل يرث منه مقدار نصيبه ام لا اشكالان ووجه الاشكال
الاول ينشأ من ان المهر فرع ثبوت النكاح المتوقف على اليمين ولم يثبت ومن انه باجازته معترف بثبوته في ذمته
واقرار العقلاء على انفسهم جائز وانما منع الميراث لتعلقه بحق غيره وحصول التهمة فيه بخلاف المهر والى هذا الوجه مال
في المسالك فقال والاقوى ثبوته بمجرد اجازته ووجه الاشكال الثاني ينشأ من توقف ارثه من المرأة المذكورة على اليمين
وهذا لا يرث شيئا من باقي تركتها قطعا وان الزوجية لم تثبت شرعا والارث فرع ثبوتها ولا يلزم من ثبوت المهر
في ذمته باقراره ارثه منه لان ذلك متعلق بحق غيره بخلاف ثبوت اصل المهر فانه حق عليه فيقبل اقراره فيه ومن استلزام
اجازته استحقاقه مقدار نصيبه منه على كل تقدير لانه ان كان صادقا في اجازته فان نصيبه منه ثابت في ضمن جملة
الميراث وان كان كاذبا فكل المهر مختص به فقدر نصيبه ثابت على التقديرين وبعبارة اخرى انه لو قلنا بلزوم المهر ومنعنا
الارث منه لزم التنافي بين الحكمين وذلك لان العقد في نفس الامر اما صحيح او باطل فان كان صحيحا لزم المهر وورث وان
كان باطلا فلا مهر ولا ميراث فالحكم بلزوم المهر وعدم ارثه منه مما لا يجتمعان وبعبارة ثالثة هو ان العقد ان كان
صحيحا ملك الحصة من المهر وغيره وان كان باطلا لم يلزمه المهر وكان باجمعه باقيا على ملكه فملكه لمقدار الحصة من
المهر مقطوع به على كل من التقديرين واختار في المسالك الوجه الثاني هنا ايضا فقال بعد الكلام في المسألة وقد
ظهر بذلك ان القول بارثه من المهر مقدار نصيبه لو وجب دفعه اقوى والمسألة لعدم الدليل الواضح محل تامل و
اشكال الا ان الاقرب الى قواعدهم والانسب بمقتضى ضوابطهم هو عدم المهر في الصورة الاولى لان ثبوت المهر فرع
النكاح ولم يثبت ومجرد اجازته النكاح مع تاثيرها في ثبوته لا يترتب عليه فائدة وتوضيحه ان الاجازة لما كانت محتملة
لان يكون الطمع في الميراث كما تقدم ذكره لا للنكاح فانها لا تصلح لان يترتب عليها شيء من لوازم النكاح مهرا كان او
غيره ومعلومية كونها للنكاح انما يثبت باليمين بعدها فمع عدم اليمين لا اثر لها شرعا ولا يترتب عليها امر من الامور
وبذلك يسقط الاستناد الى حديث اقرار العقلاء على انفسهم جائز فان الاجازة على الوجه المذكور من حيث قيام الاحتمال
المتقدم فيها لا تستلزم الاقرار وانما تستلزم الاقرار لو تمحضت الاجازة للنكاح خاصة وهو لا يتحقق الا باليمين معها و
بذلك يظهر منه اندفاع الاشكال الثاني لانه مترتب على ثبوت المهر ولزومه وقد عرفت انه لا وجه له والله العالم **وسادسها**
لو انتفت التهمة بالطمع في الميراث بان يكون ما يلزمه من المهر بعد الحلف بقدر ما يرثه منها او انقص فهل يتوقف الحكم المذكور
على اليمين اشكال من انتفاء فائدة اليمين على هذا التقدير لان العلة فيها هي التهمة ولا تهمة على هذا التقدير ومن اطلاق
النص والفتوى بتوقف الارث على اليمين ويؤيده ما تقدم قريبا من ان علل الشرع ليست علل حقيقية يدور المعلول مدارها
وجودا وعدما بل هي معرفات او بيان لوجه الحكمة ولا يجب اطرادها في جميع افراد المعلول بل يكفي وجودها في الاغلب
والله العالم **المسألة الرابعة عشر** اذا اذن المولى لعبده في العقد صح لكن يبقى الكلام هنا في موضعين **الاول**
انه اذا اذن له فاما ان يعين له الزوجة ام لا وعلى كل منهما اما ان يعين له قدر المهر ام لا فهنا اقسام اربعة الاول تعيينهما
معا ولا اشكال انهما يتعينان بذلك فلو تعدى عنهما او عن احدهما كان موقوفا على الاجازة ان قلنا بصحة العقد الفضولي

والا بطل ب ان يطلق فيها معا وح فله ان يتزوج لمن اراد من حرة او امة وشريفة ووضيعة لكن بمهر المثل ودونه
وشمول الاطلاق لذلك صرح العلامة في التذكرة على ما نقل عنه قال واذا اطلق الاذن تناول الحرة والامة ومن في بلده
او من في غير بلده الا انه ليس له الخروج الى غير بلد مولاه الا باذنه وربما استشكل ذلك من حيث اقتضائه
تسلط العبد على من يريد مع تفاوت المهر بالقلة والكثرة تفاوتا فاحشا وايجاب ما يختاره العبد على السيد بالاذن المطلق
وان كثر ورد بان المقتضي لذلك من السيد حيث انه اطلق الاذن مع علمه بتناوله لذلك فالضرر مستند اليه نعم في الكلام
تقييد اطلاقه بمهر المثل قالوا والعلة فيه انه بمنزلة ثمن المثل من البيع فيحمل عليه كما لو اذن له في البيع والشراء واطلق
يجب حمله على ثمن المثل الا ان الفرق بينهما انه لو تجاوز هنا لم يوجب بطلان العقد لانه مأذون في اصل النكاح ولا دخل
لصحته بالمهر لكن يلزم المولى مهر المثل والزائد يتبع به العبد بعد تحريره ولما لو تجاوزه في البيع والشراء بان اذن له المولى في
البيع والشراء فتجاوز ثمن المثل فانه يتوقف على الاجازة من المولى فان حصلت الاجازة والا بطل لان الثمن شرط في صحة
البيع والشراء وانت خبير بما في هذا الدليل من الوهن والضعف لمحل الحمل على ثمن المثل في البيع والشراء وانما اوجب تقييد
اطلاق المهر اذن المولى بمهر المثل حملا على ثمن المثل فانه لا يخرج عن القياس الموجب للوقوع في ظلمة الالتباس نعم لكن الا
على ذلك بما رواه المشايخ الثلاثة عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن تزوج عبده بغير اذنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك
مولاه فقال ذلك الى مولاه ان شاء فرق بينهما وان شاء اجاز نكاحهما فان فرق بينهما فللمرأة ما اصدقها الا ان يكون اعتدى
فاصدقها صداقا كثيرا انما هو باعتبار زيادة عن صداق مثلها لان الكثرة والقلة لا حد لها الا بالاضافة الى حال المرأة
كما لا يخفى وينبغي حمل استحقاقها الصداق عليها اذا كانت جاهلة بالحال والا فلو علمت بانه مملوك وان التزويج بغير اذن
سيده فانه لا صداق لها ومع هذا ففيه ايضا ما اورده المحقق الثاني في شرحه على القواعد قال لقائل ان يقول ان كان العبد اهلا
لان يثبت شيء من المهر في ذمته فليثبت جميعه ثم قال مع ان هنا اشكالا اخر وهو ان الزوجة انما رضيت بمهر يستحق بكون
المطالبة به فلا يلزمها النكاح ببعض المسمى انما تستحقه اذا اعتق العبد وقد كان المناسب للقواعد القول بوقوف النكاح
او الصداق على اجازة المولى فان فسخ الصداق ثبت مهر المثل بالدخول وتتخير المرأة انتهى وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في
المسالك الجواب عما ذكره المحقق المشار اليه حيث قال بعد تقرير محصل الاشكال الذي ذكره المحقق المذكور ولا يشكل هذا في جانب المرأة
اذا لم تكن عالمة بالحال فانها انما قدمت على مهر ثبت في ذمة المولى معجلا ولم يحصل ثم قال نعم دفعه وينبغي الاشكال بمنع كون النكاح
معه يوجب كون المهر معجلا في ذمة المولى او غيره بل قد يكون كذلك وقد لا يكون كما في هذه الصورة والمرأة انما قدمت على نكاح
العبد بمهر يرجع في امره الى الشارع والتقصير منها حيث لم تعرف الحكم فانه لما كان من المعلوم ان العبد لا يملك شيئا فتعلقها
بثبوت المهر في ذمة المولى او في ذمته معجلا وتقدم على غيره ملوم فالضرر جاء من قبلها انتهى ولا يخفى ما فيه على الفطن النبيه فان
المستفاد من الاخبار ان السيد اذا زوج عبده فان المهر لازم للمرأة على السيد والعبد معجلا وقوله قد يكون معجلا وقد لا يكون
كما في هذه الصورة فيه ان هذه الصورة محل اشكال البحث والنزاع ولم يقم فيها دليل على التأجيل في ذمة العبد لو كانت زائدة
على مهر المثل كما ادعوه حتى انه يمسك بها والمستفاد من رواية زرارة المتقدمة ان لها الصداق مع الدخول بها في الصورة المذكورة
بشرط كونه مهر المثل كما ذكرناه واما مع زيادة على مهر المثل فليس في الخبر تعرض لحكمه وانه لازم للعبد في ذمته الى ان ينعتق او هو
موقوف على اجازة المولى ولهذا لو لم يجز بطل والتفى بالكلية كما هو ظاهر كلام المحقق المذكور ورده الفقيه والمحسن

بن محبوب عن علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن ع في رجل يزوج مملوكا له من امرأة حرة على مائة درهم ثم انه باعه قبل ان يدخل عليها
قال فقال يعطيها سيده من ثمنه نصف ما فرض لها انما هو بمنزلة دين لو كان استدانه باذن سيده والتقريب فيه هو ان الظاهر
وجوب المهر على السيد ولكن لما حصلت الفرقة بسببه فلها نصف المهر حيث انه لم يدخل بها العبد فهذا من الاخبار التي تقف عليها
المتتبع فانها ظاهرة في تعجيل الصداق وهو مقتضى النكاح كما في غيره هذه الصورة والقول بالتأجيل كما ادعوه في هذه
الصورة وبقائه في ذمة العبد الى ان يتحرر يحتاج الى الدليل فقولهم انها في نكاحها العبد انما قدمت على نكاح بمهر يرجع في امره
الى الشارع وان التقصير منها مثل كلام مموه فان المعلوم من الشارع بهذه الاخبار التي ذكرنا بعضها هو ان مهرها معجل ولا
تأخير فيه وبالجملة فان ما يدعونه هو انه مع تزويجها بالزيادة على مهر المثل يتبع بالزيادة بعد تحريره فيجب على المرأة الصبر وتوقف
على الدليل ولا دليل عليه كما عرفت ج ان يعين المرأة ويطلق المهر ولا اشكال في انه بالنسبة الى المرأة لا يجوز له التخطي الى غير المعينة
فان تخطى كان فضوليا يترتب عليه ما عرفت من الخلاف في الفضولي واما بالنسبة الى المهر فانه باطلاقه عندهم كما تقدم محمول
على مهر المثل واقل وانه ان زاد يتبع بالزائد بعد عتقه د عكسه وهو ان يعين المهر ويطلق المرأة فيتخير تزويج من شاء
بذلك المهر المعين هذا مقتضى الاذن فلو تخطاه وتزوج بازيد من ذلك قالوا انه يتعلق الزائد بذمته كالزائد عن مهر المثل وان
كانت الزيادة هنا لا تتجاوز مع المعين مهر المثل هذا اذا كان المعين بقدر مهر مثل المرأة التي اختارها العبد او اقل
اما لو كان اكثر من مهر مثلها فهل يلزم العقد والمسمى نظرا الى كونه مأذونا او انه يتعلق الزائد عن مهر المثل بذمته ويتبع به بعد التحرير
كما لو زاد في المطلق من حيث ان التجاوز عن مهر المثل حكم ذلك وتعيين المهر مع اطلاق الزوجية لا ينافيه وجهان اختار في التذكرة
الاول واستشكل في المسالك وهو في ذلك بالخيار الثاني الموضع الثاني اختلف الاصحاب في محل المهر المتعلق بالمولى من المعين
او نفقتها ومهر المثل مع الاطلاق وكذا نفقة الزوجية فالمشهور وهو احد قولي الشيخ ان جميع ذلك يتعلق بذمة المولى وذهب
في ط الى انه يتعلق بكسب العبد بمعنى انه يجب الاكتساب عليه للمهر والنفقة ونقل عن ابن حمزة التفصيل بانه ان كان العبد مكتسبا
فمؤنته في كسبه والا فهو على السيد ونقله بعض فاضل متاخري المتاخرين عن العلامة في المختلف ولم اجده فيه لا في هذا المقام ولا
في باب نكاح الاماء احتج من قال بالقول المشهور بان الاذن في النكاح يستلزم الاذن في توابعه ولوازمه كما لو اذن له في الاحرام
بالحج فانه يكون اذنا له في توابعه من الافعال وان لم يذكر ومع تعيين المهر او في حيث كان المهر والنفقة لازمين للنكاح والعبد
لا يملك شيئا وكسبه من جملة اموال المولى كان الاذن فيه موجبا لالتزام ذلك من غير ان يتقيد بنوع خاص من ماله كما لو كان في
فيتخير بين بذله من ماله وبين كسب العبد وفي ذمته والا وجب عليه الاكمال كذا قرره شيخنا الشهيد الثاني في المسالك وهو جيد
ويخرج الاخبار المتقدمة شاهدة عليه وان كان موردها المهر خاصة الا انه لا قائل بالفرق بين المهر والنفقة احتج من قال بالقول
الثاني بان ذلك يجب في مقابلة عوض يستوفيه العبد في الحال والسيد لم يلتزم في ذمته ولا هو مستوفيه فيلزمه ويأتي بناء على هذا
القول انه يجب على المولى تخلية العبد للاكتساب نهارا والاستمتاع بها ليلا الا ان يختار الانفاق عليه وعلى زوجته من ماله فله
استخدامه وانت خبير بان القول المذكور بمحل من القصور فلا فائدة في تطويل الكلام بما يتفرع عليه كما ذكروه واما القول
بالتفصيل فوجهه يعلم من القولين الاولين الا انك قد عرفت ما في الثاني من الضعف في البين تذنيبات الاول قالوا
من تحرر بعضه ليس لمولاه اجباره على النكاح لانه صار شريكا لمولاه في الحق المتعلق برقبته فليس لاحدهما التصرف الا باذن الاخر
ومنه النكاح ويؤيده ما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع في عبد بين رجلين زوجه احدهما والاخر لا يعلم

ثم انه لو علم بعد ذلك الاذن فرق بينهما قال للذى لم يعلم ولها ان تنفرق بينهما فان شاء تركه على نكاحه والقرب فيهما ان الشركة عدم صحة تصرف احد الشريكين الا باذن الاخر وح فليس للمولى اجبار العبد المذكور ولطالب الجارية المذكورة لمعارضتها الرقية بل لابد من اتفاقهما على ذلك وصيغة النكاح عن رايهما ويكون المهر والنفقة بالنسبة لو زاد البعض عن مهر المثل او تعلق الرابع منهم بحرية الحر **الثاني** لو كانت الامة لمولى عليه صغيرا ومجنونا او نحوهما فقد صرح الاصحاب بان نكاحها بيد وليه فاذا زوجها لزم وليس للمولى عليه مع زوال الولاية الفسخ والوجه فى ذلك بان الولى له التصرف شرعا فى اموال المولى عليه بانواع التصرفات المنوطة بالمصلحة ومن جملتها نكاح امته ونكاحها ايضا من الولى المخصوص للنكاح وعلى هذا فليس له الاعتراض بعد زوال الولاية عنه فيما فعله الولى من نكاح امته او غيره والظاهر انه لا خلاف فى ذلك بين الاصحاب والظاهر انه لا بد من هذا الحكم على خلاف لبعض العامة حيث ان منهم من منع من تزويج امة المولى عليه مطلقا لانه ينقص قيمتها وقد يحيل فى تلك ومنهم من شرط فى جواز تزويج الولى كون المولى عليها يحتاج لمباشرة التزويج قال فى المسالك بعد نقل ذلك والكل عندنا ساقط والفرق بين التصرفين ظاهر ولاشتراط التصرف بالمصلحة يرفع احتمال النقص والله العالم **المسئلة الخامسة عشرة** قالوا يستحب للمراة اذا كانت ثيبا ان تستاذن اباها فى العقد وكذا لو كانت بكرا وقلنا باستقلالها كما هو احد الاقوال فى المسئلة وعلل بان الاب فى الاغلب اخبر بالانسب من الرجال واعرف باحوالهم من المراة ولا سيما اذا كانت بكرا اقول ولم اقف فيه على نص والظاهر ان هذا التعليل يشعر بذلك ايضا قالوا ويستحب لها ان توكل اخاها اذا لم يكن لها اب ولا جد ولم اقف فى ذلك على نص وغاية ما بان الاخ مع فقد الاب والجد اخبر بذلك منها غالبا وان عليه غضاضة لو لم تعمل باختياره كالاب والجد بما تقدم فى رواية ابى بصير ان الاخ من جملة من بيده عقدة النكاح قال فى المسالك وحمله على الاستحباب حسن ورعايا كان اولى من حمله على كونه وصيا اقول ما فيه فان الاستحباب من جملة الاحكام الشرعية المتوقفة على الدليل الواضح واثبات مثل هذه التعرضات الوهمية مجازفة والرواية المذكورة وغيرها قد اشتملت على عد من يبيع لها ويشترى من جملة من بيده عقدة النكاح ومقتضى كلامه انما يستحب لها ايضا توكيله وهو لا يقول به ولا غيره والحق ان الاخ ونحوه مما ذكرنا لا بد من حمله فى عدة فى هذا المقام على الوصى والوكيل والحمل على الاستحباب يحتاج الى ثبوت ذلك بدليل من خارج وليس فليس وقالوا ان يعول على الاكبر من الاخوة لو تعددوا وان اختلف الاكبر والاصغر فى الاختيار تخيرت الاكبر وعلل باختصاص الاكبر من الاخوة بمزيد تفضيل وقوة النظر والاجتهاد فى الاصلح وما سيأتى من الخبر الدال على ترجيح عقد الاكبر وفيه ما لا يخفى ولا سيما اذا كانت معتادا الاصغر فى مقام الاختلاف كل ويحتمل ان الحكمة داعى الاكبر مطلقا ممنوعة والخبر المشار اليه يأتى الكلام فيه **المسئلة السادسة عشرة** قد عرفت مما تقدم ان حكم الاخ بالنسبة الى التزويج كحكم الاجنبى وان استحب لها توكيله عنه وعلى هذا فلو زوجها الاخوان برجلين فاما ان يكونا وكيلين ام لا وعلى الاول فالعقد للسابق منهما ولو دخل بها الثانى بعد الحال هذه فحلت من الحق به الولد ان كانا جاهلين بالحال والتحريم وردت الى الاول بعد العدة ولو اقترن العقدان واتفقا فى حالة واحدة قيل بتقديم عقد الاكبر منهما والمشهور بين المتاخرين البطلان واما لو لم يكونا وكيلين كانا فضوليين وتخيرت اجازة عقد ايهما شاءت بانهما دخلت قبل الاجازة كان ذلك العقد وتفصيل هذه الجملة يقع فى مواضع **الاول** ما لو كانا وكيلين مع سبق عقد احدهما ولا ريب فى صحة عقد السابق منهما وبطلان المتاخر لانه انما وقع بعد ان دخلت فى عصمة الزوج الاول وح فالحكم انه ان لم يدخل بها الثانى سلمت للاول وان دخل بها فان كانا عالمين بالحال فهما زانيان فلا مهر للمراة لانها بغى ولا

ولد للمزوج لو كان ثمة ولد لانه من زنا وان علمت المراة خاصة فلا مهر لها والحق الولد بابيه وان علم هو خاصة لم يلحق به الولد وكان لها المهر وان كانا جاهلين فالحكم كما تقدم من ان لها على الواطئ مهر المثل ويلحق الولد بها وعليها العدة كغيره من وطى الشبهة الموجب لذلك ثم ترد على الاول ولها عليه المسمى فلها الصداقان معا وان اختص الجهل باحدهما فالحق وطى الشبهة الموجب لذلك ثم ترد على الاول ولها عليه المسمى فلها الصداقان معا وان اختص الجهل بالعدة فعدة الطلاق عند الاصحاب ثم ترد الى الاول وظاهر الاصحاب انه مع علمها وكونه النكاح زنا فلا عدة وان كان خلاف المشهور من وجوب العدة من الزنا باستبراء الرحم بحيضة او خمسة واربعين يوما فهو يأتى هنا على هذا القول ولا باس به لظاهر بعض الاخبار ومع او فقيه بالاحتياط والذى وقفت عليه من الاخبار الداخلة فى حيز هذا المقام والمتضمنة فى سلك هذا النظام ما رواه فى الكافى فى الصحيح او الحسن عن محمد بن قيس عن ابى جعفر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام فى امراة انكحها اخوها رجلا ثم انكحتها امها بعد ذلك رجلا فدخل بها فحبلت فاختصما فيها فاقام الاول الشهود فالحقها بالاول وجعل لها الصداقين جميعا ومنع زوجها التى حقت له ان يدخل بها حتى تضع ثم الحق الولد بابيه والخبر محمول على ما ذكره الشيخ من جعلها امرها الى اخيها قال لانه لا ولاية لغير الاب والجد قيل ولو جهل السابق او احتمل القرعة لانه امر مشكل العلم بثبوت نكاح احدهما ولا طريق الى استعلامه والتربص الى التذكر مع عدم العلم فيه اضرار بالمراة فاذا قرع بينهما فمن اخرجته القرعة امر بتجديد النكاح ويؤمر الاخر بالطلاق ويحتمل اجبار كل لان فيه دفع الضرر مع السلامة من ارتكاب الاجبار على الطلاق ومن القرعة لا مجال لها فى الامور التى هى مناط الاحتياط التام وهى الانكحة التى تتعلق بها الانساب والارث والمحرمية وتوقف العلامة فى القواعد فى هذا الاحتمال ونقل عنه الشارح الباس **الثاني** المشهور بين الاصحاب بطلان العقدين فيما لو كانا وكيلين واقترن عقداهما فى القبول لامتناع الحكم بصحتهما معا من حيث تنافيهما وامتناع الحكم بصحة احدهما لانه ترجيح من غير مرجح وذهب الشيخ فى النهاية الى الحكم بعقد الاكبر من الاخوين وتبعه ابن البراج وابن حمزة استنادا الى ما رواه فى الكافى والتهذيب فى الصحيح عن وليد بياع الاسقاط قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عنده عن جارية كان لها اخوان زوجها الاكبر بالكوفة وزوجها الاصغر باخرى قال الاول احق بها الا ان يكون الاخير قد دخل بها فان دخل بها فهى امراته ونكاحه جائز والشيخ فى التهذيب حمل هذه الرواية على ما اذا جعلت المراة امرها الى اخويها واتفق العقدان فى حال واحدة فيكون عقد الاكبر اولى الا ان يدخل الذى عقد عليه الاصغر وفيه اولا ان ما ادعاه من المقارنة ينافيه ظاهر قوله فى الخبر الاول احق بها الا ان يكون الاخير قد دخل بها فانه مع المقارنة لا يتحقق هنا اول ولا اخير وهو ظاهر وثانيا ان الحكم باحقية الاول بها كما دل عليه الخبر الذى هو كناية عن تقديم عقد الاكبر كما ادعاه الشيخ يوجب لغاء العقد الاخر فكيف يصح الدخول بالمراة الغائرة وهو نوع اضطراب فى متن الرواية وثالثا انه كيف يمكن فرض الاتفاق فى العقدين بان يكونا قد وقعا فى ما عبر فى المفروض فى الرواية ان الاكبر زوجها بالكوفة والاصغر بارض اخرى فالحمل على ما ذكره والحال هذه سفسطة ظاهرة ورابعها ان التقييد بالاقتران خلاف ظاهر كلامه فى النهاية حيث ان ظاهر كلامه ثمة انما هو الحكم للاكبر اعم من ان يقترن العقدان ام لا كما سيأتى بذلك نقل عبارته وبالجملة فان الرواية بالنسبة الى عقد كل من الاخوين وكونه ناشئا عن الوكالة او فضوليا ومطلقة ايضا بالنسبة الى الاقتران وعدمه فى العقدين مع ما عرفت من الاشكالات فى حملها على الاقتران وح

فالاقرب في معناها كما صرح به جملة من افاضل متاخري المتاخرين هو الحمل على ما اذا كان الاخوان فضوليين ويكون معنى
احقية الاولى بها كون تلك الاحقية احقية فضل واستحباب بمعنى ان الافضل لها ترجيح مختار الاكبر الا ان يكون الذي اختاره
الاصغر قد دخل بها فان الدخول بها يكون كاشفا عن الرضا بالعقد **الثالث** ما لو لم يكونا وكيلين او كانا اجنبيين فانه
لا ريب انهما فضوليان فتختار من شاءت منهما وان كان الافضل لها عند الاصحاب كما تقدم اختيار عقد الاكبر من الاخوين
متقدما كان او مقارنا او متاخرا هذا مع عدم الدخول باحدهما بعد العلم بالعقد والا كان الدخول اجازة الا انه
ينبغي تقييد استحباب اختيارها عقد الاكبر بما اذا تساوى مختارهما في الكمال او ترجح مختار الاكبر اما لو ترجح مختار الاصغر
فان الاولى لها اختياره **الرابع** المشهور بين الاصحاب في تقرير محل الخلاف في هذه المسئلة ان محلها ما لو اتفق العقدان
في وقت واحد فالمشهور بينهم البطلان كما تقدم ونقلوا عن الشيخ في يه القول بصحة عقد الاكبر ونقلوا عنه الاحتجاج على ذلك
بالخبر المتقدم واعترضهم في المسالك بان كلام الشيخ في يه وعبارته لا تساعد على هذه الدعوى قال بل ظاهرها تقديم عقد الاكبر
مط وكذلك روايته التي هي مستند الحكم بل الرواية ظاهرة في عدم الاقتران لان عقد كل منهما واقع في بلاد فيبعد العلم باقترانهما
وكيف كان فالعبارة اعم منه ثم نقل عبارة الشيخ في يه قال وهذا لفظ الشيخ في يه وان كان لها اخوان وجعلت الامر اليهما ثم عقد
كل واحد منهما عليها لرجل كان الذي عقد عليها اخوها الاكبر من الاخر فان دخل بها الذي عقد عليها اخوها الاصغر كان العقد
ماضيا ولم يكن للاخ الاكبر امر مع الدخول بها وان كان الاخ الكبير سبق بالعقد ودخل الذي عقد الاخ الصغير بها فانها ترد
الى الاول وكان لها الصداق بما استحل من فرجها وعليها العدة فان جاءت بولد كان لاحقا بابيه ثم قال واطلاقها شامل
لحالة الاقتران والاختلاف واضح والرواية المتقدمة بمعنى ما ذكره محاصل فتواه في يه تقديم الاكبر مط الا مع دخول من زوجه
الاصغر في حالتيها لم يكن الاكبر متقدما بالعقد وهذا القيد الاخير زاده على الرواية وفي كتابي الاخبار حمل الرواية على ما اذا
جعلت المراة امرها الى اخويها واتفق العقدان في حالة واحدة فيكون عقد الاكبر اولى ما لم يدخل بها من زوجه الذي عقد
عليه الاصغر وهذا هو الذي اخر الشيخ عنهما ما قاله في يه لانه جعل تقديم الاكبر مع الاقتران خاصة بشرط ان لا يدخل بها من زوجة
الاصغر والقولان للشيخ متغايران لما نقله المص لانه جعل تقديم الاكبر مع الاتفاق مطلقا الى اخر كلامه زيد في اكرامه واما
الرواية فقد عرفت الكلام فيها وان تقييدها بالاقتران باطل من وجوه عديدة كما عرفت في الكلام في عبارة النهاية ولا ريب في
انها وان كانت ظاهرة فيما ذكره الا ان من حملها على الاقتران في العقد لعله اعتمد على تطبيقها على الاصول والقواعد الشرعية التي
من جملتها انه لو سبق الاصغر بالعقد مع كونهما وكيلين كما هو المفروض فلا ريب في صحة عقده وبطلان عقد الاكبر فلا معنى لاولوية
عقد الاكبر فيجب اخراجه من الاطلاق وكذا لو سبق الاكبر كما هو مصرح به في الخبر فيبقى اختصاص الخبر بالاتفاق في العقدين والمقارنة
بينهما وحيث انه لا يفهم من القواعد الشرعية توجيه في البين حصل الحكم فيها بان عقد الكبير اولى الا ان يسبق من عقد عليه الاصغر
بالدخول قبل العلم بعقد الكبير وبالجملة فان ما عدا صورة الاقتران من سبق الاكبر او الاصغر يجب الوقوف فيه على القواعد الشرعية
الموجبة لصحة عقد المتقدم وبطلان المتاخر واما صورة الاقتران وان بعد فرضها فالقائلون بالمشهور من البطلان اعتمدوا
على الدليل العقلي الذي قدمنا ذكره والشيخ ومن تبعه اعتمدوا على الرواية بناء على حملها على الاقتران وقد عرفت عدم قبول الرواية
لهذا الحمل وان الاولى والاظهر حملها على ما قدمنا نقله عن جملة منهم من كون الاخوين فضوليين والله العالم **المقصد الثاني**
في اسباب التحريم والمشهور في كلامهم حصرها في ستة وهي النسب والرضاع والمصاهرة واستيفاء العدد واللعان والكفر ولا يخفى

يخفى ان الاسباب الموجبة للتحريم اكثر من ذلك كما سمعت ان شاء الله تعالى في تضاعيف مباحث الكتاب ومنها المعقود عليها في العدة
مع العلم او الدخول والمزني بها وهي ذات بعل او في العدة الرجعية والمعقود عليها كذلك مع الدخول والملوط بامها
او اختها او ابنتها والمفضاة بالدخول لاقل من تسع والمقذوفة وهي صماء او خرساء والمزني بامها وبنتها والمعقود عليها في الاحرام
مع العلم بالتحريم وكيف كان فالبحث هنا يقع في مطالب ستجيء على عادتهم رضي الله عنهم في جعل محل الكلام هي هذه الستة المذكورة
فنقول وبالله سبحانه التوفيق لبلوغ المامول ونيل المسئول **المطلب الاول** فيما يحرم بالنسب وهو سبعة اصناف
من النساء حسبما تضمنته الاية اعني قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات
الاخت وربما اخذها بعضهم التسعة وهي الام وان علت والبنت وبنتها وان نزلت وبنت الابن فنازلا والاخت وبنتها
فنازلا وبنت الاخ كذلك والعمة والخالة فصاعدا فيهما والمراد بالام هنا وان علت هي كل امراة ولدتك وانتهى نسبك اليها
من العلو بالولادة لاب كان او لام وبعبارة اخرى هي كل انثى ولدتك او ولدت من ولدك ذكرا كان ام انثى وبعبارة
ثالثة هي كل انثى ينتهي اليها نسبك بالولادة بواسطة او بغير واسطة والمراد بالبنت وبنتها وان نزلت وبنت الابن فنازلا
كل من ينتهي اليك نسبه بالتولد ولو بوسايط وبعبارة اخرى ان ضابطها كل انثى ولدتها او ولدت من ولدها ذكرا كان
او انثى بواسطة او غير واسطة والمراد بالاخت وبنتها هي كل امراة ولدها ابواك او احدهما وبعبارة اخرى كل امراة
ولدها ابواك او احدهما او انتهى نسبها اليهما او الى احدهما بالتولد ونحوها ابنة الاخ وان نزلت فانها داخلة تحت الضابط
المذكور والمراد بالعمة فصاعدا هي كل انثى هي اخت ذكر ولدك بواسطة او غيرها من جهة الاب او الام او منهما والخالة
فصاعدا ضابطها كل انثى هي اخت انثى ولدتك بواسطة او غير واسطة والمراد بقولنا فصاعدا في العمة والخالة لتدخل
عمة الاب والام وخالتهما وعمة الجد والجدة وخالتهما وهكذا لا عمة العمة وخالة الخالة فانهما قد لا يكونان محرمتين وقد
تكونان محرمتين فلا يكون التحريم ضابطة كلية فاما بالنسبة الى العمة فان عمة العمة قد تكون محرمة كما اذا كانت العمة القريبة
عمة لابيه واما ولابيه فعمة هذه العمة تكون اخت ابيه فتكون عمة تحرم عليه مثل عمة القريبة وقد لا تكون محرمة كما لو كانت
عمة القريبة عمة لام بمعنى انها اخت ابيه من الام فعمتها حينئذ تكون اخت زوج جدته ام ابيه واخت زوج الام لا تحرم فاخت
زوج الجدة اولى واما بالنسبة الى خالة الخالة فان الخالة القريبة قد تكون خالة لاب وام او لام بمعنى انها اخت امه من الابوين
او من الام فخالتها على هذا تحرم عليه لانها اخت جدته لامه اما لو كانت خالة لاب خاصة بمعنى انها اخت امه من الاب خاصة
فانها لا تحرم عليه لان ام خالته القريبة تكون امراة جده لامه فاختها تكون اخت امراة الجد واخت امراة الجد لا تحرم عليه
وبالجملة فان المحرم من هذه المذكورات في الاية الشريفة اعم من ان تكون صدق هذه العنوانات عليه بطريق الحقيقة والمجاز
الا الاخت فانه لا مجاز فيها وكذا اولاد البنات فنازلا في دخولهم في لفظ البنات على المختار وان كان المشهور انما هو المجاز
ونحو فاما ان يكون المراد بالمذكور في الاية ما هو اعم من الحقيقة والمجاز او ان المراد بالحقيقة خاصة والمجاز انما استفيد بدليل
من خارج اذا عرفت ذلك فاعلم ان للاصحاب في ضبط المحرمات عبارات تفصيلية واجمالية فالاول منهما ما ذكرناه ومن الثاني
قولهم انه يحرم على الانسان اصوله وفصوله وفصول اول اصوله واول فصل من كل اصل بعده اي بعد اول الاصول قالوا
فالاصول الامهات بالنسبة الى الذكر والاباء بالنسبة الى الانثى والفصول البنات والبنون بالنسبة الى الامرين وفصول اول الاصول
الاخوة بالنسبة الى الرجل والاخوات للانثى واولاد الاخ واولاد الاخت وان نزلوا واول فصل من كل اصل بعد الاصل الاول

الاعمام والاخوال والخالات ومن الثاني ايضا قولهم انه يحرم على الانسان كل قريب عدا اولاد العمومة والخؤولة وهي اخصر و
اظهر وح فيحرم على الرجل نساء القرابة مط الا من دخلن في اسم ولد العمومة والخؤولة وعلى الانثى ذكور القرابة الا من دخل
في احد الاسمين المذكورين **تنبيهات الاول** لا يخفى ان ما تضمنته الاية من التحريم على الرجال مستلزم للتحريم على النساء ايضا
بمعنى انه كما يحرم على الرجل امه يحرم على الام ابنها فان الحكم بتحريم النكاح من احد الطرفين يقتضي التحريم من الطرف الاخر لا
محالة وهذا هو النكتة في تخصيص الله تعالى في الاية المحرمات على الرجال ولم يذكر العكس وهكذا الكلام في النسب باقي المحرمات
التي في الاية **الثاني** لا خلاف بين العلماء في ان النسب يثبت بالنكاح الصحيح والمراد به الوطي المستحق شرعا بعقد صحيح او
تحليل او ملك وان حرم بعارض كالوطي في الحيض ولا عبرة عليه بكون الوطي في الحيض ولا عبرة عليه بكون الوطي جائز
له فلو وطي حليلته يظن انها اجنبية قادما على الزنا لم يقدح في كون الوطي شرعيا وان اثم باقدامه على الحرام كما ذكره
الاصحاب ويحتمل عندي عدم الاثم ايضا من حيث المصادفة واقعا لمحل النكاح ويلحق به وطي الشبهة والمراد به الوطي الذي
ليس بمستحق شرعا مع ظنه انه مستحق ويمكن ادراجه في تعريف النكاح الصحيح المتقدم ذكره بحمل المستحق شرعا على ما هو اعم من كونه
كذلك واقعا او باعتبار ظنه والحق بوطي الشبهة وطي المجنون والنائم ومن في معناه والصبي غير المميز وبعضهم عرف وطي الشبهة
بانه الوطي الذي ليس بمستحق مع عدم العلم بتحريمه قال فيدخل فيه وطي الصبي والمجنون والنائم وشبهه فيثبت النسب كالصحيح ولو
اختصت الشبهة باحد الطرفين اختص به الولد واما الوطي بالزنا وهو وطي المكلف من يحرم عليه بالاصالة مع علمه بالتحريم فلا
يثبت به النسب اجماعا لكن هل يثبت به التحريم الذي هو احد احكام النسب فيحرم على الزاني نكاح المخلوقة من مائه وعلى الزانية
نكاح المتولد منها بالزنا المشهور في كلام الاصحاب ذلك قالوا لانه متولد من مائه فهو بنته لغة لان الولد لغة هو الذي
يتولد من نطفة اخر من نوعه والاصل عدم النقل خصوصا على القول بعدم ثبوت الحقائق الشرعية واستشكله جملة من المتاخرين
منهم المحقق الثاني في شرح القواعد وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك بان المعتبر ان كان هو صدق الولد لغة لزم ثبوت
باقي الاحكام المترتبة على الولد كاباحة النظر والعتق على القريب وتحريم حليلته وعدم القود من الوالد بقتله ونحو ذلك وان كان
المعتبر هو تحققه شرعا فاللازم انتفاء الجميع فالتفصيل غير واضح الا ان الظاهر من كلام العلامة في التذكرة كما نقله عنه وكذا ولده
فخر المحققين في شرح القواعد دعوى الاجماع على الحكم المذكور وح فالمعتمد في تخصيص التحريم دون غيره من متفرعات النسب انما
هو الاجماع المذكور ويظهر من المحقق الثاني في شرح القواعد ان عمدة ما تمسك به في ذلك هو الاحتياط قال وهو اقوى متمسك
في هذا المقام انه لا يخفى ان المسئلة المذكورة من الشبهات بل من اعظمها لان الحلال بين والحرام بين وبينهما شبهات بين ذلك فمن تجنب
الشبهات نجى من الهلكات فالاحتياط هنا واجب كما حققناه في غير موضع من زبرنا ولا اشكال انه في جانب القول المشهور وظاهر
العلامة في القواعد التوقف في بعض شقوق المسئلة المذكورة والاشكال فيها مع ما قدمنا ذكره من جواز النظر والعتق على القريب
ونحو ما تقدم ذكره وما لم يذكر مما يتفرع على النسب ووجه الاشكال ما عرفت من ان مقتضى كونه ولدا لغة الموجب لتحريم النكاح
هو ترتب هذه الاحكام ايضا ومن ان الاصل تحريم النظر الى سائر النساء الا من ثبت النسب الشرعي الموجب للتحليل وهو هنا
مشكوك فيه الاحكام ايضا ومن ان الاصل تحريم النظر الى سائر النساء الا من ثبت له النسب الشرعي ونحوه الانعتاق كما لو ملك
اصله او فرعه فان النسب منتف وهكذا في باقي الافراد المذكورة وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في المسالك ايضا التوقف وان كان قد
صرح اولا بان الاقوى عدم ثبوت شيء من احكام النسب غير التحريم الا انه قال اخيرا بعد الكلام في البين والاضافة القولين مع

موجبان والاجماع حكما اخر وغاية ما تمسك به المحقق الثاني في شرح القواعد في نصرة القول المشهور من الفرق بين التحريم وسائر
الاحكام المتفرعة على النسب هو الاحتياط حيث قال بعد ذكر ما عدا التحريم من تلك الاشياء المعدودة وبيان الاشكال والتحقيق فيها
بالتحريم وعدمه ما لفظه والاصح عدم الالحاق في شيء من هذه الاحكام اخذا بمجامع الاحتياط وتمسكا بالاصل حتى يثبت الناقل
ولا ينافي ذلك تحريم النكاح لان التزويج امر توقيفي يتوقف على النص وبدونه تنتفي لاصالة عدم الحل ولا يكفي في الخروج عن
القطع بالتحريم لانه مبني على كمال الاحتياط على كل حال انتهى وهو مؤيد لما قدمناه من ان المسئلة من الشبهات فالواجب فيها
الاخذ بما فيه الاحتياط واما قوله في جملة من الاخبار العاهر الحجر بعنوان المتولد من الزنا لا يلحق بمن تولد منه فالظاهر انه مخصوص
بمن تولد من الزنا على فراش غيره كما ينادي به والخبر الولد للفراش وللعاهر الحجر فلا يكون في الخبر دلالة على ما نحن فيه من نفي ولا
اثبات ونقل عن ابن ادريس انه علل التحريم في هذه المسئلة بان المتولد من الزنا كافر فلا يحل للمسلم ورده في المسالك بانه مبني
اصله مردود ومنقوض بما لو تولد من كافرة فانه يلزم القول بحلية المتولد انتهى وقد تقدم الكلام في اسلام ابن الزنا وكفره في
في المجلد الثاني من كتاب الطهارة من مجلدات هذا الكتاب وما ذكر من النقض وارد والله العالم **الثالث** قد عرفت ان النسب كما
يثبت بالنكاح الصحيح يثبت ايضا بوطي الشبهة فيمكن اجتماع الامرين كما اذا وطأ الرجل زوجته ثم وطأها
اخر بالشبهة فاتت بولد فانه يمكن ان يدعي فيه الصورة الاتية الممكن فرضها في هذا المجال والمثال المشهور في كلام الاصحاب هنا
هو ما اذا طلق الرجل زوجته فوطئت بالشبهة ثم اتت بولد وسياتي ان شاء الله تعالى بيان الوجه في تخصيص التمثيل بذلك في موضع
هذه المسئلة انما هو في بحث احكام الاولاد الاتي في اخر الكتاب وانما ذكرهم لها هنا من حيث التعلق باحكام النسب و
كيف كان فرجع الاحتمال في المسئلة بالنسبة الى الحاق الولد بهما او باحدهما او عدم الحاقه الى صور اربع **ا** ان يلد لاقل
من ستة اشهر من وطي الثاني ولاقصى الحمل فما دون من وطي الاول ولا اشكال في كونه للاول لان الفراش في هذه المدة
كلها مختص به والحاقه بالثاني وهو الواطي بشبهة ممتنع لعدم مدة يمكن تولده منه فتعين الاول سواء طلقها
او لم يطلقها **ب** ان تلده لستة اشهر فصاعدا الى اقصى الحمل من وطي الثاني ولزيادة عن اقصى الحمل من وطي الاول
ولا ريب انه للثاني وهو الواطي بشبهة لامتناع الحاقه بالاول **ج** ان تلده لاقل من ستة اشهر من وطي الثاني ولاكثر
من اقصى الحمل من وطي الاول ولا اشكال في انه منتف عنهما معا لفقد شرط اللحوق بواحد منهما **د** ان تلده لستة اشهر
فصاعدا الى ما دون الاقصى من وطي الثاني ولاقصى مدة الحمل فما دون من وطي الاول ولا ريب ان تولده من كل
منهما محتمل لحصول الشرط الموجب للالحاق في كل منهما والاصحاب هنا بناء على فرضهم المسئلة فيمن طلق امراته ثم نكحها اخر
بالشبهة كما اشرنا اليه انفا اختلفوا في حكم هذه الصورة فذهب الشيخ فيها الى القرعة لانها لكل امر مشكل من حيث انها
فراش لكل منهما وتولده منهما ممكن فمن اخرجته القرعة حكم له به والمشهور بين الاصحاب الحكم به للثاني لان فراش الاول
قد زال بالطلاق وفراش الثاني ثابت وانت خبير بان هذا الخلاف لا يجري في المثال الذي قدمنا ذكره وهو من وطي
زوجته ثم وطأها اخر شبهة فانها زوجته ايضا لثبوت الفراش الملحق للنسب فيهما ولا يجري فيه ما ذكره الاصحاب للقول
المشهور حجة من ان فراش الاول قد زال بالطلاق فتعين الالحاق بفراش الثاني ح وانما انحصار الحكم هنا في القرعة
اذا عرفت ذلك فاعلم ان كل من حكم بالحاق الولد به تعلق النسب وترتب عليه احكام الرضاع وغيره والله العالم
الرابع لو انكر الولد ولاعن فلا اشكال في انتفائه عنه فلو كانت ابنته حرمت على الملاعن مع الدخول بامها لانها ربيبة

امرأة مدخول بها او لم يدخل بها فالاولى في تحريمها عليه احتمالان وجه احتمال عدم التحريم انتفاؤها عنه شرعا كما ثبت
نها دين كره هنا انها الاجنبية ليه لعله كما في الزنا ووجه احتمال التحريم انها غير منتفية عنه قطعا ولهذا لو اعترف بها
اللعان ورثته ووجه بان ذلك التعزير كاف في التحريم فان البنت المجهولة النسب لو لا يمكن تولدها عنه لو ادعى كونها بنته
مع انها لا تحرم عليه فكذا هنا وفي المسألة لخلوها من النص لا تخلو من الاشكال وان كان الاحتمال الاول اقرب الى الصواب
قال واما ما يتفرع على ذلك القصاص بقتلها والحد بقذفها والقطع بسرقتها مالها وقبول شهادتها عليه ان سمعنا من قبول شهادة
الولد هذا على تقدير الاحتمال الاول لانها اجنبية لانتفائها عنه باللعان واما على تقدير الاحتمال الثاني وهو تحريمها عليه
انتفائها عنه قطعا بالتقريب المتقدم فلا يلحق حكم البنتية لها في الجملة كما لو اعترف بها بعد اللعان وينقل عن العلامة قول
انه استقرب ثبوت هذه الاحكام قال لانه نفى نسبها باللعان فانتفت توابعه واعترافه بعد ذلك لا يسقط ما يثبت عليه
لهذا كان الولد يرثه وهو لا يرثه وهو لا يرث الولد وهذا دليل على عدم عود النسب مطلقا العامد اثر باعترافه لانه
اقراره في حقه ولم ينفذ في حق الولد انتهى والظاهر انه لا اشكال في ان اللبن تابع للولد بحيث ينتفي باللعان فانه ينتفي اللبن عن
الملاعن وانما الاشكال في انه هل يعود اليه لو اعترف بالولد من وجهه قال في المسالك لم يتعرض المصنف والاكثر لذلك ثم
قال ويمكن ان يقوى بعدم عود اللبن لان النسب لم يعد كما قررناه وانما عاد ارثه من الملاعن خاصة وذلك امر اخر ويحتمل
يعود على حسب عود الولد بمعنى انه مؤثر في الحكم بالنسبة الى الملاعن لا غير فلو ارتضع من هذا اللبن مرتضع رضاع المحرم نشر
[illegible] الملاعن مع اعترافه بالولد المنفي عتق عليه لم يصح احد له باقراره ويحتمل عود اللبن مطلقا لان ارث الولد مشروع
مطلقا وان يكون عدم ارث الملاعن منه مؤاخذة له على فعله فيعد ذلك من جهة موانع الارث لا النسب فلا يتعدى حكمه
الى غيره انتهى **المطلب الثاني** فيما يحرم بالرضاع وقد استفاضت النصوص وعضدها اتفاق الاصحاب بانه يحرم
الرضاع ما يحرم من النسب بمعنى ان كل امرأة حرمت بالنسب حرمت نظيرتها الواقعة موقعها في الرضاع
ومن الاخبار المشار اليها ما رواه في الكافي والتهذيب عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول يحرم
من الرضاع ما يحرم من القرابة وما رواه في الكافي في الصحيح عن ابراهيم بن نعيم الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلح للمرأة
ان ينكحها عمها ولا خالها من الرضاع وما رواه الكافي والتهذيب عن ابي عبيدة الحذاء في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على اختها من الرضاعة وقال ان عليا عليه السلام ذكر لرسول الله صلى الله عليه وآله ابنة حمزة فقال رسول الله
اما علمت انها ابنة اخي من الرضاعة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وعمه حمزة قد رضعا من امرأة ونحوها رواية ابان عن الحذاء
وحسنة الحلبي المرويتان في الكافي وما رواه في الكافي عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن امرأة ارضعت غلاما مملوكا لها من لبنها حتى فطمته هل لها ان تبيعه وما رواه الشيخ بتبيعه قال فقال لا
هو ابنها من الرضاعة حرم عليها بيعه واكل ثمنه ثم قال اليس رسول الله صلى الله عليه وآله قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وما
رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي وابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في امرأة ارضعت ابن جاريتها قال تعتقه وما رواه عن ابي
بصير وابي العباس وعبيد كلهم جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يملك امه من الرضاعة ولا اخته ولا عمته ولا خالته فانهن
اذا ملكن عتقن وقال كلما يحرم من النسب فانه يحرم من الرضاع وما رواه في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن العبد الصالح
قال قلت له ان امي ارضعت جارية بلبني قال هي اختك من الرضاعة قال قلت فيحل لاخي من امي ان يتزوجها بلبنه يعني ليس لهذا

هذا البطن ولكن ببطن اخر قال والفحل واحد قلت نعم هو اخي لابي وامي قال اللبن للفحل صار ابوك اباها وامك امها
سماعة في الموثق قال سألته عن رجل كان له امرأتان فولدت كل واحدة منهما غلاما فانطلقت احدى امرأتيه فارضعت
جارية من عرض الناس اينبغي لابنه ان يتزوج بهذه الجارية قال لا لانها ارضعت بلبنه والشيخ عن احمد بن محمد عن ابن ابي نصر
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن امرأة ارضعت جارية ولزوجها ابن من غيرها ايحل للغلام ابن زوجها ان يتزوج الجارية التي ارضعت
فقال اللبن للفحل وعن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج امرأة فولدت منه جارية ثم ماتت المرأة فتزوج اخرى
فولدت منه ولدا ثم انها ارضعت من لبنها غلاما ايحل لذلك الغلام الذي ارضعته ان يتزوج ابنة المرأة التي كانت تحت الرجل قبل المرأة
الاخيرة قال ما احب ان تتزوج ابنة فحل قد رضع من لبنه وعن الحلبي في الحسن قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ام ولد رجل قد ارضعت
صبيا وله ابنة من غيرها ايحل لذلك الصبي هذه الابنة فقال ما احب ان تتزوج ابنة رجل قد رضعت من لبن ولده وان
لفظ ما احب في هذين الخبرين ليس محمولا على ظاهره العرفي من الكراهة وانما هو بمعنى التحريم ومثله في الاخبار غير عزيز وما رواه في
جميل بن دراج في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا رضع الرجل من لبن امرأة حرم عليه كل شيء من ولدها وان كان الولد من غير
الرجل الذي كان ارضعته بلبنه واذا رضع من لبن رجل حرم عليه كل شيء من ولده وان كان من غير المرأة التي ارضعته وما رواه
في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان رجلا تزوج جارية رضيعا فارضعتها امرأته فسد النكاح قال
وسألته عن امرأة رجل ارضعت جارية اتصلح لولده من غيرها قال لا قلت فنزلت منزلة الاخت من الرضاعة قال نعم من قبل
الاب وبهذا الاسناد عن الحلبي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج جارية صغيرة فارضعتها امرأته او ام ولده
قال تحرم عليه وفي رواية عثمان عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له ان اخي تزوج امرأة فاولدها فانطلقت فارضعت جارية
سمع من ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ثمانية لا تحل مناكحتهم الى ان قال امتك وهي عمتك من الرضاعة امتك وهي خالتك
من الرضاعة الحديث وفي رواية اخرى عشرة قال عشر لا يجوز نكاحهن الى ان قال امتك وهي عمتك من الرضاعة وامتك وهي
خالتك من الرضاعة الحديث وفي رواية مسعدة بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام يحرم من الاماء عشر لا يجمع بين الام والبنت يعني في النكاح
ولا بين الاختين الى ان قال ولا امتك وهي عمتك من الرضاعة ولا امتك وهي خالتك من الرضاعة ولا امتك وهي رضيعتك
وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في رجل فجر بامرأة ايتزوج امها من الرضاعة وبنتها قال لا الى غير ذلك من الاخبار
الدالة كل موضع تثبت فيه المحرمية بالنسب تثبت المحرمية بمثله في الرضاع فالام من الرضاع تحرم كالام من النسب وكذا البنت و
الاخت والعمة والخالة وبنات الاخ وبنات الاخت والمحرمات النسبية قد فصلتها الآية بقوله سبحانه حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وقد عرفت ان الام من النسب كل امرأة ولدتك وانتهى نسبك اليها
من العلو بالولادة لابيك كان ام لام وجه في الرضاع عبارة عن كل امرأة ارضعتك او ولدت مرضعتك او ولدت من ولدها
او ارضعتها او ارضعت من ولدها او ولدت من ارضعها ولو بوسائط فهي بمنزلة امك النسبية في التحريم عليك وكذا كل امرأة
ولدت اباك من الرضاعة او ارضعته او ارضعت من ولده او ولدت من ارضعه ولو بوسائط والبنت النسبية وبنتها وان
نزلت وكذا بنت الابن فنازلا وضابطها من ينتهي اليه نسبه بالتولد ولو بوسائط وفي الرضاع هي كل ابنة ارضعت بلبنك او
لبن من ولدته وان سفل او ارضعتها امرأة ولدتها وان سفلت وكذا بناتها من النسب والرضاع فان الجميع بمنزلته وكذا
النسبية والاخت في النسب هي كل امرأة ولدها ابواك او احدهما وفي الرضاع هي كل امرأة ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابيك

كل بنت ولدتها المرضعة والفحل او رضعت بلبنهما والعمة رضاعا من النسب كما تقدم ايضا هي كل انثى اخت ذكر ولدك بواسطة
او بغير واسطة من جهة الاب او الام او منهما والخالة رضاعا من النسب كل كذلك انثى هي اخت انثى ولدتك بواسطة او بغير واسطة
وفي العمات والخالات من اخوات الفحل والمرضعة واخواتهن من جدهما من النسب والرضاع وكذا كل امراة ارضعتها واحدة من جداتك
او رضعت بلبن واحد من اجدادك من النسب والرضاع وبنات الاخت في النسب كل امراة انتهى بينها الى من ولدها ابوك او
احدهما بالتولد او في الرضاع بنات اولاد المرضعة والفحل من النسب والرضاع وكذا كل انثى ارضعتها اختك او بناتها او بنات
من النسب والرضاع وبنات كل ذكر ارضعته امك او ارضع بلبن اخيك وبنات اولاده من النسب والرضاع فكلهن بنات
اخيك واختك وهذه المحرمات النسبية التي دلت عليها الاية وما نزل منزلتها من الرضاع وهو المشار اليه بقولهم يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب والاية المتقدمة انما تضمنت من المحرمات الرضاعية الام والاخت وباقي محرمات الرضاع انما جاء تحريمه من قبل
النصوص المتقدمة ونحوها اذا عرفت ذلك فاعلم ان مطلق الرضاع لا يوجب نشر الحرمة بل لا بد في ذلك من شروط مذكورة في الاخبار وكلام
الاصحاب ولابد ايضا احكام كما صرح به علماؤنا الاعلام ويقع الكلام في هذا المطلب في مقامين **الاول** في الشروط وهي امور
احدها ان يكون اللبن عن نكاح صحيح بشرط حصول الولد فلو در اللبن لا كذلك لم ينشر حرمة وكذا لو كان عن زنا والحكم المذكور
مما لا خلاف فيه بل ادعى في المسالك عليه الاجماع قال اجمع علماؤنا على انه يشترط في اللبن المحرم في الرضاع ان يكون من امراة
عن نكاح والمراد به الوطي الصحيح فيندرج فيه الوطي بالعقد دائما ومتعة وبملك يمين وما في معناه والشبهة داخلة فيه انتهى
اقول ويدل على ما ذكروه من عدم الحرمة باللبن الذي يدر من المراة من غير نكاح ما رواه في الكافي عن يونس بن يعقوب عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن امراة در لبنها من غير ولادة فارضعت جارية وغلاما من ذلك اللبن هل يحرم بذلك اللبن ما يحرم
من الرضاع قال لا ورواه الصدوق وقد اسنده عن ابن ابي عمير عن يونس بن يعقوب مثله وما رواه الشيخ عن يعقوب بن شعيب قال
قلت امراة در لبنها من غير ولادة فارضعت ذكرانا واناثا ايحرم من ذلك ما يحرم من الرضاع فقال لا ويدل على ما ذكروه من اشتراط
النكاح الصحيح فلا تثبت الحرمة باللبن الذي عن الزنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
لبن الفحل قال هو ما ارضعت امراتك من لبنك ولبن ولدك ولد امراة اخرى فهو حرام والتقريب فيها انه عليه السلام اخص لبن الفحل
ما يحصل من امراته وهو ظاهر في انه لا يكون الا من النكاح الصحيح ولبن نكاح الشبهة وان لم يكن عن نكاح صحيح ايضا الا ان
دخوله جاء بدليل اخر وقريب من الرواية المذكورة ما رواه في الكافي عن بريد العجلي في حديث قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول
رسول الله صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فسر لي ذلك قال فقال كل امراة ارضعت من لبن فحلها ولد امراة اخرى من جارية او غلام
فذلك الذي قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحديث والتقريب فيه ان المتبادر من الفحل هنا هو الزوج فلا يدخل فيه الزاني والمشهور في كلام
الاصحاب الحاق اللبن الذي عن نكاح الشبهة باللبن الذي عن النكاح الصحيح لان نكاح الشبهة موجب لثبوت النسب كالنكاح الصحيح و
اللبن تابع للنسب ودخ فيه فيدخل في قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم ولابن ادريس هنا كلام لا يخلو من اضطراب وتردد قال
وانما التاثير للبن الولادة من النكاح المباح المشروع فحسب دون النكاح الحرام والفاسد ووطي الشبهة لان النكاح الشبهة
عند اصحابنا لا ينفصلون بينه وبين الفاسد الا في الحاق الولد ورفع الحد فحسب ثم قال وان قلنا في وطي الشبهة بالتحريم كان
قويا لان نسبه عندنا صحيح شرعي وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فجعله اصلا للرضاع ثم قال وفي
في ذلك نظر وتامل قال في المختلف بعد نقل ذلك عنه وهو يدل على تردد في ذلك والوجه ما قاله الشيخ عملا بالعموم وقول ابن

ادريس ممنوع ولا حجة عليه سوى اصالة الاباحة الاصلية وهي لا تنهض من منع احق وهو جيد وقد تقرر مما ذكرنا انه لابد من كون اللبن
المذكور من نكاح صحيح مع حصول الولد لكن بقي الكلام في انه هل يشترط في انفصال الولد وخروجه ام يكفي مع كونه حملا فلو در
اللبن في صورة كونه حملا هل ينشر الحرمة ام لا قولان جزم العلامة في القواعد بالاول فاكتفى بالحمل وقطع بعدم اشتراط الولادة
واليه مال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك والروضة وحكاه في التذكرة قولا عن بعض اصحابنا وحكى عن الشيخ في ط ونحوه ثم
اشكال قبل الانفصال فيه وان الذي يخرج من الحبالى لا حرمة له وانما الحرمة فيما نزل عن الولادة والى هذا
القول مال السيد السند في شرح النافع معللا له بالاقتصار فيما خالف الاصل على موضع اليقين وهو الرضاع المحرم على
المتعارف وهو ما يحصل بعد الولادة اقول ويدل عليه ما تقدم في رواية يعقوب بن شعيب عن السؤال عن در لبنها من غير ولادة
فارضعت ذكرانا واناثا فاجاب عليه السلام بانه لا يحرم والخبر باطلاقه شامل لما لو كان ثمة حبل ام لا وهو ظاهر في تعليق الحكم على الولادة
وبهذا الخبر استدل في التذكرة على ان لبن الحبالى لا حرمة له لقوله من غير ولادة ونحوه خبر يونس بن يعقوب المتقدم
ايضا والتقريب في الجميع عرفت وما اشار اليه السيد السند قدس سره ايضا من قوله وهو الرضاع المحرم على ما هو المتعارف
وهو كما تقدمت الاشارة اليه في غير موضع من ان الاطلاق انما ينصرف الى الافراد الغالبة المتكررة دون الفروض النادرة
وبذلك يظهر قوة القول المذكور وان ما اطال به بعض من العصور قال في المسالك بعد نقل قول التحرير ولعله نظر الى ظاهر
عبد الله بن سنان السابقة حيث قال ولبن ولدك فانه لا يصدق عليه اسم الولد الا مع الوضع وفيه نظر انتهى وفيه انه
نظر الى ظاهر الروايتين اللتين ذكرناهما احديهما او مضمونهما ولكنه قدس سره لم يحضره الروايتان المذكورتان فانه لم ينقلهما في المقام
الروايات التي ذكرها مؤيدة لكن لا بالتقريب الذي ذكره بل من حيث عدم صدق لبن الولد الا بعد الولادة فلو كان قبلها فانما
هو من حبل من در لبنها من غير حمل والكلية لدلالة الاخبار على ان غذاء الطفل في بطن امه انما هو بدم الحيض وبعد الولادة يحيله
الله الى اللبن فيغتذي به بعد الولادة فنسبته الى الولد انما يتم بعد الولادة **تفريع** حيث علم ان اللبن تابع للنكاح الصحيح الحاصل منه
الولد فان اتحد فلا كلام في تبعيته له وان تعدد بان طلق الزوج الاول او مات عنها وعندها لبن او كانت حاملا
فوضعت وصارت ذات لبن ثم تزوجت ودخل بها الزوج الثاني وحبلها فقد ذكر جملة من الاصحاب وعلماء العامة انه قد يلحق
بالاول وقد يلحق بالثاني وقد يحتمل الامرين وذكروا في المقام صورا **الاولى** ان يكون ارضاعها بهذا اللبن قبل ان
تنكح زوجا غيره والحكم ظاهر فان اللبن للاول قطعا لو كانت في حباله فيكون المرتضع منسوبا الى صاحب اللبن الذي
هو الاول حيا كان او ميتا كما انه بذلك صار ابن المرضعة فالموت او الطلاق لا يقع بسبب اللبن عنه قالوا ولا فرق
بين ان يرتضع في العدة او بعدها ولا بين ان ينقطع اللبن ثم يعود وعدمه لانه لم يحدث ما يحال اللبن عليه فهو على
استمراره منسوب اليه لكن ان اشترطنا كون الرضاع بولد المرضعة في الحولين اعتبر كون الرضاع قبل مضي حولين من حين
الولادة والا فلا **الثانية** ان يكون الارضاع بعد ان تزوجت باخر الا انها لم تحمل منه فانه في حكم ما لو لم تتزوج سواء
زاد او نقص او انقطع ثم عاد **الثالثة** ان يكون بعد الحمل من الثاني وقبل الولادة واللبن بحاله لم ينقطع ولم يحدث
فيه زيادة فهو للاول ايضا قال في المسالك عملا بالاستصحاب حيث لم يتجدد ما يقال قال في التذكرة ولا نعلم فيه خلافا
ويعلم مع ذلك بان اللبن كان للاول ولم يتجدد ما يجعله للثاني فيبقى للاول واعترض في المسالك بان هذا
التعليل انما يتم لو شرطنا في اللبن كونه عن ولادة اما لو اكتفينا فيه بالحمل وان لم تضعه كما تقدم من مذهب جماعة

لتجدده ما يكن معه جعله للثاني ثم قال نعم ما ذكرناه من التعليل اسلم من حيث الشك في كون ذلك ناقلا لما حقق
ثابت بالاستصحاب فيبقى للاول على حكمه الى ان يثبت المزيل اقول لا يخفى ان ما نقله من التذكرة من التعليل زيادة
على دعوى الاجماع لا يخرج عن التعليل الذي ذكره قدس سره الا من حيث العبارة وكلاهما يرجع كلام العلامة الى
بالاستصحاب الذي ذكره ثم ان ما يشعر به كلامه من ان مذهب العلامة الاكتفاء بالحمل في اللبن ان اراد مذهبه في
التذكرة فليس كذلك بما تقدم ذكره وان اراد في الجملة باعتبار كون ذلك مذهبه في القواعد فلا ايراد عليه تام لان
الكلام انما يجري على مذهبه في التذكرة وهو جيد **الرابعة** ان يكون الارضاع بعد ان حملت من الثاني وقبل
كما تقدم في سابقها لكن تجدد في اللبن زيادة يمكن استنادها الى الحمل من الثاني فاللبن منهما للاول ايضا
في التذكرة استصحابا لما كان والحمل لا يقتضي اللبن واستناده اليه والزيادة قد تحدث من غير احبال ثم نقل عن الشافعي
ذلك قولين احدهما كما قطع به والثاني انه ان زاد اللبن بعد اربعين يوما من الحمل فهو لهما عملا بالظاهر من ان الزيادة
بسبب الحمل الثاني فيكون اللبن للزوجين والاقرب للاول قاله في المسالك بعد نقل ذلك وهذا قول موجه على القول
بالاكتفاء بالحمل ولذا كان العمل على الاول **الخامسة** ان ينقطع اللبن من الاول انقطاعا بينا يعني مدة طويلة لا
مثلها اللبن الواحد ثم يعود في وقت يمكن ان يكون للثاني وذلك بعد مضي اربعين يوما من الحمل الثاني وقد قطع
الاصحاب من الشيخ ومن تاخر عنه بانه يكون للثاني لانه لما انقطع على الوجه المذكور ثم عاد كان سببه الحمل فاشبه ما
نزل بعد الولادة كذا علله في المسالك وعلله المحقق الثاني في شرح القواعد بانه لما انقطع زال الحكم الاول فاذا عاد
وجد سبب يقتضيه وجب احالته عليه لزوال الحكم الاول بالانقطاع وعوده يحتاج الى دليل بخلاف ما لو تجدد سبب
يحال عليه فانه يكون للاول لانتفاء ما يقتضي خلافه والجميع الى امر واحد وللعلامة هنا اختلاف واقوال هنا احد
والثاني انه للاول ما لم تلد من الثاني مطلقا لان الحمل لا يقتضي اللبن وانما يخلقه الله للولد عند وجوده
اليه وهو هنا الولد لانتفاء الحمل والثالث انه لهما مع امتداد الحال ينزل معه اللبن واقله اربعون يوما لان اللبن كان
للاول فلما عاد بحدوث الحمل فالظاهر ان الاول رجع بسبب الحمل الثاني فكان مضافا اليهما كما لو لم ينقطع اقول وفيه تاييد لما
قدمنا ذكره في غير موضع من ان هذه التفريعات انما هي للعامة جرى عليها الشيخ ومن تاخر عنه فاختاروا منها ما ترجح في
انظارهم ودقيق افكارهم وقد اختاروا من هذه الاقوال المذكورة الاول لما قدمناه منهم من الدليل كما عرفت
السادسة ان يكون الارضاع بعد الوضع وهو للثاني خاصة ونقل فيه العلامة في التذكرة الاجماع عن الخاصة
والعامة سواء زاد ام لم يزد انقطع او اتصل قالوا لان اللبن الاول انقطع بولادة الثاني فان حاجة المولود الى اللبن
تمنع كونه لغيره **الثاني** من الشروط المتقدمة ذكرها الكمية وقد اتفق الاصحاب على ان مجرد الرضاع كيف كان غير
كاف في المحرمية بل لا بد فيه من قدر معين وقد اتفق الاصحاب على التقدير بالاثر والزمان والعدد فالكلام هنا يقع في
مواضع ثلثة **احدها** الاثر وهو عند الاصحاب عليه دلت الاخبار عبارة عما انبت اللحم وشد العظم وفي المسالك لا
خلاف في ان ذلك ناشر للحرمة واما الاخبار بذلك فهي مستفيضة منها ما رواه في الكافي عن عبد الله بن سنان قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته
عن الرضاع ما ادنى ما يحرم منه قال ما انبت اللحم وشد العظم ثم قال اترى واحدة تنبته فقلت اثنتان اصلحك الله فلم ازل

اعتد عليه حتى بلغت عشر رضعات وعن حماد بن عثمان في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع الا ما انبت
اللحم والدم ورواه الشيخ في الكافي ويعني عن عبد الله بن سنان عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له يحرم من الرضاع الرضعة والرضعتان
والثلث فقال لا الا ما اشتد عليه العظم ونبت اللحم وعن مسعدة بن صدقة في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع
الا ما شد العظم وانبت اللحم فاما الرضعة والرضعتان والثلث حتى بلغ عشرا اذا كن متفرقات فلا باس وعن عبيد بن زرارة
في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا اهل بيت كبير ربما كان الفرح والحزن الذي يجتمع فيه الرجال والنساء فربما استحيت المراة
ان تكشف راسها عند الرجل الذي بينه وبينها الرضاع وربما استحيى الرجل ان ينظر الى ذلك فما الذي يحرم من الرضاع فقال
ما انبت اللحم والدم فقلت وما الذي ينبت اللحم والدم فقال اذا كان عشر رضعات قلت فهل يحرم عشر رضعات فقال
دع ذا ثم قال ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع وفي هذا الحديث كلام ياتي ذكره ان شاء الله وما رواه في التهذيب في الصحيح عن
ابن رئاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت ما يحرم من الرضاع قال ما انبت اللحم وشد العظم قلت فيحرم عشر رضعات قال لا لانه لا
ينبت اللحم ولا يشد العظم عشر رضعات ويجب التنبيه هنا على امور آ هل اشتداد العظم ونبات اللحم امران متلازمان فيكفي
احدهما مع ظهوره ام لا فلا بد من ظهورهما استشكل العلامة صريحا ثاني شيخنا الشهيد الثاني في المسالك فقال ومقتضى
والفتاوى اعتبار اجتماع الوصفين وهما اشتداد العظم ونبات اللحم فلا يكون احدهما كافيا وفي بعض عبارات الشهيد ما يدل
على الاجتزاء باحدهما وهو شاذ لا دليل عليه والبناء في ذلك على تلازمهما غير معلوم انتهى وكلام صاحب سبطه السيد السند في
شرح النافع فقال والظاهر حصول التلازم بين ما انبت اللحم وشد العظم ومن ثم اكتفى جمع من الاصحاب باحد الامرين انتهى اقول ولا
يخفى ان جملة من النصوص المذكورة هنا وان تضمنت اشتداد العظم وانبات اللحم الا ان جملة اخرى انما تضمنت انبات اللحم والدم ولم
تتعرض فيها لاشتداد العظم والظاهر وجوب الجمع بين ما دل على الوصفين وبين ما دل على انبات اللحم خاصة وهو التلازم وانه
حيث يتحقق احدهما يلزم الاخر ولعل تخصيص انبات اللحم بالذكر في الاخبار من حيث انه اظهر في الحس وابين للناظر الخبير
وبذلك يظهر ان دعوى شيخنا في المسالك ان مقتضى النصوص اجتماع الوصفين ليس في محله لان جملة منها كما عرفت انما تضمن احدهما
خاصة ولا وجه للجمع بين الجميع الا ما ذكرناه ب هل يعتبر العدالة والعدد في المخبر اذا كان من اهل الخبرة والمعرفة بذلك لانها
شهادة فلا يثبت الا بذلك وان الاصل استصحاب الحل السابق الى ان يثبت المحرم او يكون ذلك من باب الخبر فيكفي فيه الواحد وان
كان فاسقا اذا كان من اهل الخبرة والبصيرة كما في المرض المسوغ للافطار والتيمم ونحو ذلك صرح به جملة من الاصحاب
في المسالك وسبطه في شرح النافع هو الاول الا انه في المسالك احتمل الثاني ايضا وفي شرح النافع قطع به بنفيه جزما ج
ظاهر الاخبار المذكورة من حيث حصر التحريم بالرضاع فيما انبت اللحم وشد العظم ان التحريم برضاع يوم وليلة وكذا بالخمس
عشرة كما سياتي ان شاء الله تعالى انما هو من حيث كونها كذلك وان هذا الاثر مترتب على كل منهما وحاصل به والى ذلك يشير ما
في صحيحة علي بن رئاب من قوله عشر رضعات لان يحرم لانه لا ينبت اللحم ولا يشد العظم عشر رضعات وكذا رواية عبيد بن زرارة
قوله بعد سؤال الراوي عن ادنى ما يحرم من الرضاع وانه ما انبت اللحم والدم اترى واحدة تنبته الى اخره فيكون روايات
كلها متطابقة المعنى ومتوافقة المعيار ويكون الاصل في التقدير هو انبات اللحم واشتداد العظم والمشهور في كلام
المتاخرين ان كلا من هذه الثلثة اصل برأسه فايها حصل كفى في الحكم وترتب عليه التحريم فاذا رضع يوما وليلة بحيث يكون
دائما في جميع الوقت كفى وان لم يتم العدد ونقل عن الشيخ في ذلك ان الاصل هو العدد والباقيات انما يعتبران عند عدم

وهو الأرجح من كلام العلامة في التذكرة حيث قال الرضاع المحرم ما حصل باحد التقادير الثلاثة اما رضاع يوم وليلة لمن لم يضبط
العدد الخ اقول الظاهر ان الخلاف هنا قليل الجدوى لدلالة النصوص بما تقدم ويأتي على ان اي هذه الثلاثة حصل ثبت التحريم
الا ان المفهوم منها كما عرفت اشتراط البيان حصول التحريم بالعدد والزمان انما هو من حيث حصول نبات اللحم واشتداد العظم
بكل منهما كما يشير اليه الحصر فيه وبعد ذلك صار اصلا لهما والله العالم وثانيها الزمان والاشهر الاظهر انه لا تقدير لليوم والليلة المجيب برضع
كلما تقاضاه واحتاج اليه يعني ان غذاءه في هذه المدة من اللبن خاصة الا ان ما يتخلله شيء من الماكول والمشروب ولذا
يتم العدد ولم يحصل الاثر ولا فرق بين اليوم الطويل والقصير وهل يكفي الملفق كما لو ابتدأه في اثناء احدهما اشكال من
في صدق الشرط وتحقق المعنى المراد ومما يدل على اصل الحكم موثقة زياد بن سوقة قال قلت لابي جعفر ع هل للرضاع حد يؤخذ
به فقال لا يحرم الرضاع اقل من رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متواليات من امراة واحدة من لبن فحل واحد لم يدخل
رضعة امراة غيرها الحديث وسياتي تمامه في الموضع الآتي وقال الصدوق في المقنع لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم و
شد العظم قال وسئل الصادق ع هل لذلك حد فقال لا يحرم من الرضاع الا رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متواليات
لا يفصل بينهن قال وروي انه لا يحرم من الرضاع الا رضاع خمسة عشر يوما ولياليهن ليس بينهن رضاع وبه كان يفتي شيخنا
محمد بن الحسن ره ثم قال وروي انه لا يحرم من الرضاع الا ما كان حولين كاملين وروي انه لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من
ثدي واحد سنة انتهى اقول اما ما نقله هنا من رواية خمسة عشر يوما لم يصل الينا ولا نقلها ناقل غيره فيما في هذا الكتاب وهو قد نقلها
في كتاب الهداية فقال ولا يحرم من الرضاع الا رضاع خمسة عشر يوما ولياليهن ليس بينهن رضاع انتهى فاما رواية الحولين
فهي ما رواه في الفقيه عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرضاع فقال لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع
من ثدي واحد حولين كاملين ونحوها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا يحرم من الرضاع الا ما كان حولين كاملين وهما
محمولتان عند الاصحاب على ان الحولين ظرف للرضاع لما اتفقوا عليه من انه لا رضاع بعد فطام وعليه دلت الاخبار
ايضا واما رواية السنة فهي ما رواه في التهذيب عن العلاء بن رزين في الصحيح او علية الفقيه عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن الرضاع فقال لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد سنة وهذا الخبر نسبه الشيخ والاصحاب الى الشذوذ في تلك
المتروكية وقد استشكل في هذا المقام السيد السند في شرح النافع من حيث صحة هاتين الروايتين وان عارضتهما
على صحة الاسانيد فالعمل بما دلتا عليه وان اشتملت سوى تلك الاخبار على علل ظاهرة وتبعه في ذلك الفاضل المولى
الخراساني في الكفاية كما هي عادته غالبا في كتب العبادات منها فالى ما هو عليه في كثير من الاحكام من التشكيك والتوسع
الاحتمالات بادنى شبهة من الشبهات وفيه اولا ان هذه الاخبار معارضة باخبار المواضع الثلاثة كلا لما عرفت من انها
متقاربة المقدار متوافقة المعيار ولا ريب في ترجيح تلك الاخبار وقوتها سندا وعددا ودلالة واعتضادها بعمل الطائفة
سلفا وخلفا وثانيا ان هذه الاخبار مطرحة بالاجماع وان صح سند بعضها كما ذكره في المسالك حيث قال بعد نقل جملة
من اخبار المسألة بقي في هذا الباب اخبار نادرة تدل على اعتبار سنة وسنتين لا يعول عليها بالاجماع انتهى ولا ريب
ان شهرة الحكم بين الاصحاب متقدميهم ومتأخريهم فضلا عن الاجماع عليه متى عارضه الخبر يوجب طرح ذلك ان لم يكن تاويله
وذلك فان الاخبار قد خرجت عنهم ع على وجوه متعددة وانحاء متبددة ولا سيما وجوه التقية التي هي اوسع تلك
الابواب وبها وقع الاختلاف فيها والاضطراب واما اتفاق شيعتهم على حكم من الاحكام فهو مما يكون ذلك مذهبهم

مذهبهم ع كان مذهب كل امام انما يعلم بنقل اتباعه وشيعته وعلمهم به الا ترى ان مذهب ابي حنيفة انما يعلم من الحنفية
ومذهب الشافعي انما يعلم من الشافعية قولا او فعلا ومن هنا خرجت الاخبار بالترجيح بالشهرة بين الاصحاب في مقام
الاختلاف بين الروايات فقالوا ع خذ ما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر وقالوا فان المجمع عليه لا ريب فيه
الى غير ذلك مما ذكرناه وثالثا انه لا يخفى على من تلج بحور الاستنباط والاستدلال وشرب بكاس ذلك العذب الزلال انه قد ورد
جملة من الاخبار في احكام متعددة مخالفة لما عليه كافة الاصحاب فاعرضوا عنها وطرحوها وان كانت صحيحة الاسناد
ولم يقل بها قائل منهم ولم ينكر ذلك هذان الفاضلان بل سلما ووافقا عليه كالاخبار الواردة بنجاسة الحديد والاخبار
الدالة على عدم وجوب غسل الجنابة على المراة بالاحتلام ونحو ذلك فما بالهما يضطربان في هذا المقام ويخرجان عما عليه
كافة العلماء الاعلام وليت شعري اي حكم من احكام الفقه قد خلا من اختلاف الاخبار وسلم من تصادم الآثار ولكن
متى كانت المخالفة مما اعرض عنه الاصحاب فانه يجب طرحه عندهم بلا ارتياب ولله در المحقق قدس سره في اوائل كتاب
المعتبر حيث قال ونعم ما قال افرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انقادوا لكل خبر وما فطنوا الى ما تحته من التناقض
فان من جملة الاخبار قول النبي ص ستكثر بعدي القالة علي الى ان قال واقتصر بعض عن هذا الافراط فقال كل سليم السند يعمل
به وما علم ان الكاذب قد يصدق ولم يتنبه الى ان ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب اذ لا مصنف الا وهو يعمل
بخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل الى ان قال وكل هذه الاقوال منحرف عن السنن والتوسط اقرب فما قبله الاصحاب او دلت
القرائن على صحته عمل به وما اعرض الاصحاب عنه او شذ يجب طرحه انتهى وهو قوي متين وجوهري ثمين وانت قد عرفت
ان هذه الاخبار التي قد استشكلوا بسببها لم يذهب اليها ذاهب وما توهمه صاحب الكفاية من ان نقل الصدوق لها في كتاب
الهداية يؤذن بقوله بها بناء على ما ذكره من القاعدة في صدر كتابه مردود بما بيناه في شرحنا على الكتاب المذكور من المواضع العديدة
الخارجة المناقضة لما ذكره من ان لو يرويها ظاهرها وهو هنا اظهر ظاهر ايضا فانه ذكر فيه رواية السنة ورواية السنتين و
التناقض بينهما ظاهر والتحقيق ان روايتي الحولين غير ظاهرة في المخالفة لما ذكره الشيخ والجماعة في تاويلهما قريب
فلم يبق الا رواية السنة وهي لا تبلغ قوة في مقابلة جملة تلك الاخبار مع امكان احتمال التقية فيها وكذا في الروايتين الاخيرتين
ان حملا على ظاهرهما وقد عرفت في مقدمات الكتاب من الجلد الاول من الطهارة ان الحمل على التقية لا يتوقف على وجود القائل
من العامة وان كان خلاف ما هو المشهور بين الاصحاب والله العالم وثالثها العدد وقد اختلف الاصحاب في اقل ما
يحرم من العدد فقيل بعشر رضعات وهو المشهور بين المتقدمين كالشيخ المفيد وابن ابي عقيل وسلار وابن البراج و
ابي الصلاح وابن حمزة واختاره من المتاخرين العلامة في المختلف وولده فخر المحققين والشهيد في اللمعة وقيل بخمس عشرة
وهو المشهور بين المتاخرين واليه ذهب الشيخ في كتابي الاخبار واضطرب كلام ابن ادريس فاختار اولا احد هذين
القولين اولا ثم اختار ثانيهما ثانيا فقال في كتاب النكاح المحرم عشر رضعات متواليات في الصحيح من المذهب وذهب بعض
اصحابنا الى خمس عشرة رضعة معتمدا على خبر واحد رواه عمار الساباطي وهو فطحي المذهب مخالف للحق مع انا قد بينا ان اخبار
الآحاد لا يعمل بها ولو رواها العدل والاول مذهب السيد المرتضى في خبره وشيخنا المفيد والثاني خيرة شيخنا ابي جعفر
الطوسي والاول هو الاظهر الذي يقتضيه اصول المذهب لان الرضاع يتناول القليل والكثير والاجماع حاصل على العشر
تخصيصها وكان بعض الاصحاب يحرم من الرضاع بالقليل والكثير ويتعلق بالعموم لان الاظهر ما اخترناه ففيه الاحتياط ثم قال في اول

باب الرضاع الذي يحرم من الرضاع ما انبت اللحم وشد العظم على ما قدمناه فان علم ذلك والا كان الاعتبار بخمس عشرة رضعة
على الاظهر من الاقوال وقد حكينا الخلاف فيما مضى وانا اخترنا هناك التحريم بعشر رضعات وقويناه والذي افتي به واعمل عليه
الخمس عشرة رضعة لان العموم قد خصصه جمع من اصحاب المحصلين والاصل الاباحة والتحريم طارئ فالاجماع من الكل يحرم بخمس
عشرة رضعة فالقطع بالاجماع اولى واظهر فان الحق احق ان يتبع انتهى قال في الخ بعد نقل ذلك عنه وهذا يدل على اضطرابه
وقلة مبالاته بما يقول ونسبة المشايخ الى الخطاء في الفتوى والاستناد الى غير دليل ثم اي تواتر حصل له بعد فتواه بالعشر في
بالخمس عشرة رضعة حتى نسبه للثاني اولا الى انه خبر واحد رواه غير الثقة ثم اعتمد عليه وافتى به انتهى وهو جيد وقيل
بالاكتفاء برضعة واحدة تلاحق فيه الولد بالمص او بالوجور والى هذا القول ذهب ابن الجنيد قال على ما نقله عنه في الخ قد
اختلفت الرواية من الوجهين جميعا في قدر الرضاع المحرم الا ان الذي اوجبه الفقه عندي واحتياط المرء لنفسه ان كل ما وقع
عليه اسم رضعة وهو ما ملأت بطن الصبي اما بالمص او بالوجور محرم للنكاح ومنشأ هذا الخلاف اختلاف الاخبار في المسئلة
كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى ثم استدل العلامة في الخ على ما ذهب اليه من الاكتفاء بالعشرة فقال الوجه التحريم بالعشر لوجوه
الاول عموم قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وهو يصدق على القليل والكثير ترك العمل به فيما
دون العشر فيبقى في العشر على الاطلاق الثاني قوله ع يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والتقريب ما تقدم الثالث
الروايات الدالة على العدد روى الفضل بن يسار في الصحيح عن الباقر ع قال لا يحرم من الرضاع الا المجبور قلت وما المجبور
قال ام تربي او ظئر تستأجر او امة تشترى ثم ترضع عشر رضعات يروى الصبي وينام لا يقال في طريقه محمد بن سنان وفيه
قول ولان الرواية اختلف فان كلام الشيخ والصدوق روى هذا الخبر بصيغة مخالفة لصيغة الرواية الاخرى فيتعارضان
لانا نقول قد بينا رجحان العمل برواية محمد بن سنان في كتاب الرجال ولا مدخل لاختلاف الصيغتين في الاستدلال من
لانا نستدل بقوله ثم يرضع عشر رضعات وهذه الزيادة رواها الشيخ ولا يلزم من تركه رواية الصدوق لها الطعن فيها وفي
الحسن عن حماد بن عثمان عن الصادق ع قال لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم والدم ونحوه عن ابي الحسن ع ونحوه عن عبد الله
بن سنان عن الصادق ع اذا تقرر هذا فنقول الذي ينبت اللحم والعظم عشر رضعات لما رواه عبيد بن زرارة في الصحيح عن الصادق ع
اذا تقرر هذا فنقول الذي ينبت الخ قال فقلت وما الذي ينبت اللحم والدم فقال كان يقال عشر رضعات وفي الموثق عن عمر بن
يزيد قال سألت الصادق ع عن الغلام يرضع الرضعة والاثنتين فقال لا يحرم فعددت عليه حتى اكملت عشر رضعات
فقال اذا كانت متفرقة فلا دل بمفهومه على التحريم مع عدم التفريق الرابع الاحتياط فان التحريم المستند الى عموم الكتاب
والروايات لما عارضه الاباحة المستندة الى الاصل والروايات غلب جانب التحريم لتبقى البراءة معه بخلاف الطرف الاخر
وقد روي عنهم ع ما اجتمع الحرام والحلال الا غلب الحرام الحلال الخامس عمل اكثر الاصحاب فيكون راجحا فيتعين العمل به لامتناع العمل
بالمرجوح انتهى كلامه زيد مقامه وفيه وان ما ذكره من الاستدلال بالاية بالتقريب الذي ذكره مبني على ثبوت التحريم بالعشر
من الاخبار وانا على تقدير ان الثابت منها انما هو الخمس عشرة كما سنوضحه ان شاء الله تعالى كان للخصم ان يقول ان الرضاع في الاية
يصدق على القليل والكثير ترك العمل به فيما دون الخمس عشرة فيبقى في الخمس عشرة على الاطلاق وبالجملة فان الكلام في الاية موقوف
على تعيين ما يستفاد من اخبار العدد من ان المحرم منه هل هو العشر او الخمس عشرة كما ورد في المسالك الاستناد الى الاية نحو
ما قلناه حيث قال فالاية كما خصصت فيما دون العشر برواياتكم كذلك خصصت فيما دون الخمس عشرة بروايات الاخرين ومعهم

ومعهم المرجح كما سنبينه انتهى وعن ذلك علم الكلام في الدليل الثاني وهو حديث يحرم من الرضاع للاشتراك في الاجمال
وثانيا انما استدل به من رواية الفضل بن يسار مردود بالقدح فيها متنا وسندا اما الاول فان ما اشتمل عليه
من الحصر لا قائل به بل نساده ظاهر للاجماع على عدم انحصار المرضعة فيمن ذكر لخروج المتبرعة من هذا الحصر مع انها
اشهر احادا واما الثاني فلتصريح جملة علماء الرجال بضعف محمد بن سنان كالشيخ النجاشي وابن الغضائري وقد
الكشي فيه روايات تشتمل على قدح عظيم ولو رجحان سبقي لروايته مع تصريح هؤلاء الذين هم اساطين هذا العلم
المرجع فيه مع انه في الخلاصة بعد ان نقل كلام هؤلاء الافاضل ونقل عن المفيد توثيقه توقف فيه وقد اعترض عليه
بانه لا وجه للتوقف لان الجارح مقدم لو فرض التساوي على ان المفيد قد اختلف قوله فيه ايضا وبالجملة فضعف سند الرواية
مما لا يعتريه الاشكال وثالثا انما استدل به من الروايات الدالة على حصر المحرم فيما ينبت اللحم ويشد العظم وتقريب الدلالة
عليه صحيحة عبيد بن زرارة من ان العشرة تنبت اللحم وتشد العظم ففيه ان دلالة الصحيحة المذكورة على ذلك محل اشكال بل ربما
كانت بالدلالة على خلافه اظهر في هذا المجال وذلك فانه ع نسب القول بذلك لغيره فقال كان يقال وفيه اشعار
بعدم اعتباره عنده ع ويؤيده ان السائل لما فهم منه عدم ارادته كرر السؤال فقال هل يحرم عشر رضعات فقال
دع ذا ثم عدل الى كلام خارج من البين فقال ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع فلو كان التحريم بالعشر حقا كما يدعون
لما عدل عن الافتاء به ولا نسبه الى غيره واما اعرض عن جواب السؤال الثاني وعدل الى الكلام خارج من البين بل جميع ذلك
مما يؤذن بعدم التحريم بالعشر كما اشرنا اليه على ان هذه الرواية معارضة بصحيحة علي بن رئاب المتقدمة الدالة صريحا على ان
العشر لا ينبت اللحم ولا يشد العظم ورابعا انما استند اليه من مفهوم رواية عمر بن يزيد ففيه انه مع قطع النظر عن ضعف هذا
المفهوم عند الاصحاب وغيرهم وانه لا يصلح لاثبات حكم شرعي معارض بمنطوق موثقة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال
سمعته يقول ان عشر رضعات لا يحرم من شيئا وموثقة ابن بكير عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول عشر رضعات لا تحرم
ولا ريب ان المفهوم لو سلم صحة الاستناد اليه لا يعارض المنطوق وجواب في الخ عن هاتين الروايتين بضعف الاسناد ورد
عليه في استدلاله برواية عمر بن يزيد فانها في التهذيب مروية عن الحسن بن علي بن فضال وطريق الشيخ اليه غير معلوم وفي الكافي
بسند فيه المعلى بن محمد وهو ضعيف فروايته المذكورة في كلا الكتابين من قسم الضعيف وروايتا عبيد بن زرارة وابن بكير
المذكورتان من قسم الموثق وخامسا انما استند اليه من الاحتياط عندهم ليس بدليل شرعي مع انه قد رد عليه انه غير مطرد بل قد يكون الاحتياط في الجانب الاخر كما لو عقد على صغيرة بهذا الوصف او
مهما كان فان الاحتياط القول بعدم التحريم من جهة استحقاقها المهر ونحوه من حقوق الزوجية وسادسا ان دعواه
كون التحريم عليه عمل الاكثر معارض بما ذكره في التذكرة كما نقل عنه فانه جعل المشهور هو القول الاخر وهو جيد والحق ان
التحريم بالعشر هو المشهور عند المتقدمين وعدمه عند المتاخرين وبالجملة فان كلامه قدس سره هنا واستدلاله بما ذكر
غير معتمد والتحقيق ان يقال روايات العشر مضطربة لا يصلح التعلق بها في اثبات هذا الحكم حيث ان جملة منها صريح في نفي
التحريم كصحيحة ابن رئاب وموثقتي عبيد بن زرارة وعبد الله بن بكير ومنها ما هو ظاهر في ذلك كرواية عبيد بن زرارة
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرضاع ما ادنى ما يحرم منه الحديث وقد تقدم في صدر الموضع الاول وانما الاشكال في ظاهرها حيث
انه ع يقول لا في جواب السؤال عن هذه المعدودات التي من جملتها العشر ونحوها موثقة زياد بن سوقة الاتية

قال نعم اخرها فلو ان امراة ارضعت غلاما او جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد وارضعتها امراة اخرى من
لبن فحل اخر عشر رضعات لم يحرم نكاحها فان الظاهر كما استظهره في الوافي ايضا ان لفظ او في عطف الجارية
على الغلام غلط وجوابه بالواو وكذا ضمير ارضعتها انما هو ضمير التثنية وكذا ضمير نكاحها انما هو ضمير التثنية
فان ذلك هو الذي يستقيم به الكلام ويحصل به الانتظام وجملة منها متشابهة الدلالة مضطربة المقالة يشبه ان يكون
قد خرجها عليهم التقية ونزلت بها آلة البلية مثل صحيحة عبيد بن زرارة المتقدمة وقوله فيها بعد ان سأله عن الذي ينبت
اللحم والدم كان يقال لعشر رضعات الى اخرها وقد عرفت بيانه ورواية عمر بن يزيد المتقدمة وصحيحة صفوان قال سألت ابا
الحسن ع عن الرضاع ما يحرم منه فقال سأل ابي ع رجل فقال واحدة ليس بها باس وثنتان حتى بلغ خمس رضعات قلت
متواليات او مصة بعد مصة فقال هكذا قال له وسأله اخر عنه فانتهى الى تسع وقال ما اكثر ما اسئل عن الرضاع فقلت
جعلت فداك اخبرني عن قولك في هذا انت عندك فيه حد اكثر من هذا فقال لي قد اخبرتك بالذي اجاب به ابي
قال قد علمنا الذي اجاب به ابوك فيه ولكن قلت لعله يكون فيه حد لم يخبر به فتخبرني انت فقال هكذا
قال ابي ومما يؤيد الحمل على التقية في هذه الروايات ما نقله العامة في صحاحهم عن عايشة انه كان في القران عشر رضعات
محرمات فنسخت تلاوته وفي رواية اخرى ايضا قالت كان فيما نزل من القران عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخ بخمس
معلومات فتوفي رسول الله ص وهي مما يقرأ من القران ورواها مسلم والنسائي والترمذي والسجستاني وابن ماجه القزويني
واكتفى الشافعي من علمائهم واحمد بن حنبل بخمس لا اقل ومنهم من قال بثلاث واكتفى مالك وابو حنيفة بالرضعة الواحدة
ولعل قوله ع في صحيحة عبيد بن زرارة كان يقال لعشر رضعات اشارة الى هذه الرواية التي عن عايشة انها كانت ثم
نسخت وبالجملة فاختلال هذه الاخبار وعدم صلوحها للاستدلال مع قطع النظر عما عارضها من الاخبار الصريحة
في نفي العشرة مما لا يخفى على المتامل المنصف وقد وقع للفاضلين المتقدمين ايضا في هذا الموضع ما وقع لهما سابقا
من انه يبقى الاشكال المتقدم من جهة تلك الاخبار وقد عرفت ما فيه وزاد الفاضل الخراساني في الاشكال هنا برواية
عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول خمس عشرة رضعة لا تحرم وهذا الخبر حمله الشيخ على الرضعات المتفرقة
ويمكن حمله على الانكار دون الاخبار وبالجملة فانه بعد ما عرفت وستعرف ان شاء الله من التحقيق لا لهذا الخبر قوة المعارضة
لاجماع الفرقة الناجية سلفا وخلفا على رده وعدم العمل عليه بل اجماع الامة لما عرفت من اقوال العامة في المسئلة ولكن
هذا الفاضل ربما تشبث بما هو اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت واستدل الشيخ ومن تبعه للقول الثاني
بما رواه في التهذيب عن زياد بن سوقة في الموثق قال قلت لابي جعفر ع هل للرضاع حد يؤخذ به فقال لا يحرم الرضاع اقل من
رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متواليات من امراة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينها رضعة غيرها ولو ان
امراة ارضعت غلاما او جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد وارضعتها امراة اخرى من لبن فحل اخر عشر رضعات
لم يحرم نكاحهما وهي نص في ثبوت التحريم بالخمس عشرة وصريحة في نفي العشرة واليه ذهب بعضهم باصالة الاباحة واستصحابها ثم
ان هذا القول هو الاظهر عندي وعليه العمل لما عرفت من روايات العشر وفسادها وعدم نهوضها لما استدل به بالدلالة
وما ستعرف ان شاء الله تعالى في روايات القول الثالث من الطعن فيها وليس لهذه الرواية معارض بعد ما عرفت الا رواية
عمر بن يزيد المتقدمة وقد عرفت انها متروكة باجماع الامة والى هذا القول مال في المسالك ايضا بتقريب اخر غير ما ذكرنا

ما ذكرناه حيث قال بعد الطعن في روايات المسألة ومنها رواية زياد بن سوقة بان في طريقها عمار بن موسى وحاله
في الفطحية معلوم ما لفظه والحق ان مثل هذه الاخبار لتناقضها واهية الاسناد لا يلتفت اليها من الجانبين وحيث
اعتبرنا ذلك فليس هنا في هذا الشكل اصح سندا من رواية علي بن رئاب لدلالتها على ان العشر لا يحرم وفيها مع صحة السند التعليل
بان العشر لا ينبت اللحم ولا يشد العظم والخبر المعلل يرجح على غيره عند التعارض فيسقط بها اعتبار كل ما دل على الاكتفاء بالعشر
ويتعين القول بالخمس عشرة وان لم يعتبر ادلته اذ لا قائل بما فوقه ولا بما بينه وبين العشر ويبقى ما دل على الخمس عشرة شاهدا
وان لم يكن اصلا انتهى وفيه من الضعف ما لا يخفى على الناظر بعين التحقيق والمتامل بالفكر الصائب الدقيق وذلك فانه
متى فرض ان لا دليل لهذا القول من الاخبار في القول به والحكم به بما سمعت من الايات القرانية والاخبار المعصومية الدالة
عليه من النهي والزجر عن القول والفتوى في الاحكام الشرعية بغير دليل واضح منهم ع ومجرد دلالة الاخبار على نفي العشر
وعدم القول بما فوق الخمس عشرة ولا بينها وبين العشر ليس بدليل شرعي ولا مخرج عما لا مكان وقوع الحكم في قالب
الاشتباه اذ الغرض انه لا دليل للقول بخمس عشرة والقول به بغير دليل ممنوع منه شرعا ولا قائل بشيء من ذلك الوجهين
المذكورين وبالجملة فان اصحاب هذا الاصطلاح الحديث لوقوعهم متى تمسكوا به في مضيق الالزام
يلجؤن الى التمسك بهذه التكليفات العليلة والتعليلات الضئيلة وهذا ان مبسوطه في شرح النافع قال بعد نقل ذلك
عنه فان صح ما ذكره فذاك والا فللتوقف فيه مجال وفيه ايذان بعدم تمامية ذلك عنده ومما يدل على مذهب ابن الجنيد
ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار عن ابي الحسن ع انه كتب اليه يسأله عما يحرم من الرضاع فكتب ع قليله وكثيره
حرام وعن عمر بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي ع انه قال الرضعة الواحدة كالمائة رضعة لا تحل له ابدا و
استدل له باطلاق الاية وهي قوله تعالى وامهاتكم من الرضاعة وهو يصدق على الكثير والقليل وضعف الجميع مما لا يستر
كما لا يخفى على كل ناظر اما صحيحة علي بن مهزيار فبعدها اولا انها بظاهرها لا تنطبق على ما ادعاه من الرضعة التامة التي تملأ
البطن لدلالتها على ان القليل والكثير محرم فهو شامل لما دون ذلك وثانيا انها معارضة بالاخبار المتقدمة من اخبار
المسألة كملا اخبار العدد وغيرها فهي محمولة على التقية بلا اشكال ومثلها رواية عمر بن خالد فان رواتها كلهم من العامة و
قد تقدم ان مذهب ابي حنيفة ومالك الاكتفاء بالرضعة واما ما ذكره شيخنا في المسالك حيث قال ومقام الاحتياط الخروج من
خلاف جميع اصحابنا ان لا يشبع الولد من رضاع الاجنبية اذا اريد السلامة من التحريم ولو مرة واحدة للخروج من خلاف ابن
الجنيد ورواية ومع ذلك لا تسلم من خلاف جميع مذاهب المسلمين فقد ذهب جماعة من العامة الى الاكتفاء بمسماه وقدره بعضهم
بما يفطر الصائم وادعى عليه اجماع اهل العلم انتهى فهو بمحل من الضعف والقصور فان الظاهر ان الاحتياط المندوب اليه و
المحثوث عليه في الاخبار من قولهم ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك ونحوه انما هو في موضع يحتمل صحة ذلك القول الذي يراد
الخروج من جهته وانه مراده سبحانه وتعالى واحتمال التحريم بما دلت عليه هاتان الروايتان ممنوع لمعارضتهما بالاخبار الدالة
على خلاف ما دلتا عليه خصوصا وعموما وهي روايات انبات اللحم وشد العظم وروايات اليوم والليلة وروايات العدد مع
استفاضة الاخبار عنهم ع بعرض الاخبار في مقام الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بخلافهم فاي مجال لاحتمال صحة
ما اشتملتا عليه والحال ما ذكرناه ثم العجب منه قدس سره ايضا في اعتبار الاحتياط بالخروج عن اقوال العامة ومذاهبهم
في هذه المسألة واي وجه لهذا الاحتياط مع استفاضة الاخبار بالاخذ بخلافهم وان الرشد في خلافهم ودع لهم ما

هم وانهم ليس من الحنفية على شئ وانه لم يبق في ايديهم غير استقبال القبلة وانهم لم يتبعوا الا كالجدد المنصوبة وانه لا فرق بين نائمهم وصلواتهم حتى ورد انه اذا لم يكن في البلد فقيه تستفتيه في الحكم فاستفت قاضي العامة وخذ بخلاف ما ادعاه اهل اسلامهم وان ذهب هو اليه وتبعه جمع عليه الا ان المشهور بين متقدمي اصحابنا رحمهم الله هو الكفر كما استفاضت به اخبارهم الذكية واوضحناه بما لا مزيد عليه في كتابنا الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب وقد تقدم في جلد كتاب الطهارة من كتابنا هذا نبذة من الكلام في ذلك واما الاية فعمومها مخصوص بالاخبار العالية المنار في هذا الحكم وغيره وسائر احكام الرضاع بالضرورة والاجماع كما في سائر الايات المجملة في غير هذا الحكم من غير خلاف ولا نزاع والله العالم تنبيهان الاول لا يخفى ان لفظ المحبورة في رواية الفضيل بن يسار لا يخلو من اشتباه ونقل في الوافي ان المحبورة في بعض نسخ الفقيه المجبورة بالمهملة قال وكان الجيم هو الاصح كما في نسخ اخرى منه وقال في كتاب مجمع البحرين في مادة حبر بالحاء المهملة بعد ذكر الحديث المذكور وقد اضطربت النسخ في ذلك ففي بعضها بالحاء المهملة كما ذكرناه وفي بعضها بالجيم كما تقدم وفي بعضها بالخاء المعجمة ولعله الاصوب ويكون المخبور بمعنى المعلوم انتهى وقال في مادة جبر بالجيم والباء الموحدة بعد نقل الخبر المذكور قال في شرح الشرايع المجبورة وجدتها مضبوطة بخط الصدوق بالجيم والباء في كتاب المقنع فانه عندك بخطه انتهى اقول الظاهر انه اراد بشرح الشرايع هو كتاب المسالك الا اني لم اقف عليه في الكتاب المذكور ثم اني وجدت في بعض الفوائد المنسوبة الى الشيخ الفاضل الفقيه الاوحد الشيخ حسين بن الشيخ عبد الصمد والد شيخنا البهائي قدس سرهما ما صورته المجبورة بالجيم فكان كلا منهما باعتبار الجبة والاجرة والرقبة مجبورة في الارضاع الدائم ويحتمل ان يكون بالجيم والتاء المثناة من فوق مفتعلة من الجود قال في الصحاح تجاودوا واجتودوا اي اصطحبوا ولم يقل الواو في اجتودوا كما لم يقل في تجاوروا لانها بمعناها ولما كان كل من الثلاث مصاحبا للرضيع قيل لها المجتورة وانما يحرم من الرضاع ما كان مصطحبا للرضيع بها وربما اشتق من القرب ويحتمل ان يكون مفعولا من خبر بالخاء المعجمة والتاء المثلثة والراء يقال اختبرته اي اذا قام بها فهذا المعنى يقرب تاليه ويؤيد هذين المعنيين قوله في اخر الخبر وما كان مثل ذلك موقوفا عليه وكذا ما في خبر موسى بن بكر الاتي من قوله مقيم عليه وهذان الاحتمالان قريبان ويحتمل ان يكون بالحاء المهملة والتاء المثناة الفوقانية مفعولا من الحتر بالفتح قال في القاموس الحتر الرضعة والمحتور الذي يرضع شيئا قليلا ولما كان المرضعة الرضاع المحرم انما ترضع قليلا اي قليلا ساعة في زمان كثير يمكن الوصف بالقلة والكثرة بالاعتبارين وهذا غاية ما يمكن في تصحيح ذلك ولم اجد لاحد كلاما واعلم ان التذكير انما هو باعتبار الموصوف فتامل واني وجدت بخط الشهيد الثاني انه نقل انه راى بخط صاحب الفقيه المجبورة بالجيم والباء الموحدة ثم قال لكن المشهور بين المحدثين بالمهملة والتاء المثناة من فوق بالمعنى المذكور انتهى كلامه زيد في اكرامه الثاني قد صرح الاصحاب بانه يعتبر في الرضعات المقدر بها العدد فيتحقق ثلثة كمالية كل واحدة من تلك الرضعات وتواليها والارتضاع من الثدي وتفصيل هذا المجمل يقع في مواضع ثلثة احدها في كمالية الرضعة والمشهور الرجوع في ذلك الى العرف لانه المرجع فيما لم يقدر له حد في الشرع فلا يحتسب الرضعة الناقصة وقيل حد الكمالية ان يروى الصبي اي الولد ويصدر من قبل نفسه والقولان للشيخ رحمه الله الاان ظاهر كلامه في التذكرة ان مرجعهما الى قول واحد وان الثاني منهما هو الذي يدل عليه العرف ولا بد له على غيره وانه جمع بينهما في التذكرة فقال ان المرجع في الكمالية الى العرف ثم قال فاذا ارتضع الصبي فروى وقطع قطعا بينا باختياره واعرض عنه اعراضا متصلا باللبن كان ذلك رضعة انتهى فجعل العبارتين معا امرا واحدا والعبارة التي نسبوا للشيخ بها القولين المذكورين هو ما ذكره في المبسوط حيث قال والمرجع في ذلك الى العرف لانه ما لا حد له في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه الى العرف غير ان اصحابنا قيدوا الرضعة بما يروى الصبي منه ويمسك قال في المسالك وهذه العبارة هي مستند الجماعة في جعلها قولين وليست بدالة على ذلك انتهى اقول والذي وقفت عليه من الاخبار في المقام ما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال الرضاع الذي ينبت اللحم والدم هو الذي يرتضع حتى يتضلع ويتملى وينتهي نفسه وعن ابن ابي يعفور قال سألته عما يحرم من الرضاع قال اذا رضع حتى يمتلي بطنه فان ذلك ينبت اللحم والدم وذلك الذي يحرم وقد تقدم في حديث الفضيل بن يسار ثم يرتضع عشر رضعات يروى الصبي وينام وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة في المعنى الثاني وهو الذي يفهم من العرف ايضا كما عرفت فيكون مرجع الامرين المذكورين الى امر واحد وبذلك يظهر ان من قال بالرجوع الى العرف لانه لا حد له في الشرع كما يدل عليه كلامه في المبسوط ليس في محله فان مقتضى هذه الاخبار كما عرفت حصول حد شرعي له لا يجب الوقوف عليه ولا يحتاج الى الرجوع الى العرف وان كان العرف لا يخرج عن ذلك كما عرفت والمراد كما استفاده من ظاهر الاستبصار ان ذلك تقدير لكل رضعة من الرضعات التي مجموعها محرم ينبت اللحم ويشد العظم او تحصيل المحرم لان ذلك وحده كاف في التحريم والانبات وعلى هذا فاذا ارتضع ثم قطع باختياره واعرض اعراضا بينا كانت رضعة كاملة وان قطع لا بنيته الاعراض كالتنفس والالتفات الى ملاعب والانتقال من ثدي الى اخر وقطعته عليه المرضعة او حصل له نوم خفيف فان عاد بعد ذلك حتى يروى من نفسه كان الجميع رضعة والا لم يعتبر في العدد لعدم كونها كاملة وثانيها في توالي الرضعات وعشرا نفرد المرأة الواحدة باكمال العدد فلو رضع من امرأة بعض العدد المحرم واكمله من اخرى لم ينشر حرمة ونسب في التذكرة القول بعدم نشر الحرمة في هذه الصورة الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ويدل عليه ما تقدم من قوله عليه السلام في موثقة زياد بن سوقة او خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل لم يفصل بينها رضعة امرأة غيرها ولو ان امرأة ارضعت غلاما او جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد وارضعتها امرأة اخرى من لبن فحل اخر عشر رضعات لم يحرم نكاحهما وفيه ايضا بانه لا يفصل بين العدد المذكور رضاع امرأة اخرى وان اكملت الاولى العدد وعليه ايضا يدل الخبر المذكور بل ربما كان هو الاظهر من لفظ التوالي فان المفهوم منه هو حصول العدد المذكور من امرأة واحدة من غير فصل بين افراده برضاع امرأة اخرى وعلى هذا فلو تناوب على ارضاع الصبي عدة نساء الرجل الواحد بحيث كمل العدد المعتبر فانه لا ينشر حرمة بين الرضيع والنسوة ولا بينه وبين صاحب اللبن اما الاول فلانه لم تتم واحدة منهن اما لعدم اكمال العدد كمال العدد الموجب لنشر الحرمة واما الثاني فلان الابوة فرع الامومة بحيث انتفت الابوة ايضا والاصل في الحكم هو النص المذكور وهذه ما تصلح لبيان الوجه فيه وظاهره في المسالك الاعتماد في الحكم على الاجماع لرده الخبر بالضعف وفيه ما لا يخفى بقي الكلام في انه على تقدير التفسير الثاني هل يشترط في الرضاع الذي يقطع التوالي ان يكون رضعة كاملة او مطلق الرضاع وان كان اقل من رضعة مع الاتفاق على انه لا يقطع التوالي تخلل الماكول والمشروب بين الرضعات وجهان بل قولان وبالاول جزم في التذكرة فقال ان التوالي انما لا يفصل برضاع امرأة اخرى رضاعا تاما فلو ارتضع من واحدة رضعة تامة ثم اغتذى بماكول او مشروب او رضعة غير تامة من امرأة اخرى ثم ارضعته الاولى رضعة تامة ثم اغتذى وارتضع من اخرى اما ثانيا وغيرها رضعة غير تامة وهكذا خمس عشرة مرة نشر الحرمة بين المرضعة الاولى وبين المرتضع دون المرضعة الثانية لفقد الشرط فيها انتهى وبالثاني

جزم في القواعد فقال لا يشترط عدم تخلل المأكول والمشروب بين الرضعات بل عدم تخلل رضاع ولئن كان اقل من رضعة
ووجه هذا القول صدق التفريق وعدم التوالي بذلك ووجه الاول ظاهر قولهم في الرواية المتقدمة لم يفصل بينها رضعة
امراة بناء على ان المتبادر من اطلاق الرضعة هي الكاملة وبهذا حمل قولهم عشر رضعات او خمس عشرة رضعة على الرضعات الكاملة
الا انه يحتمل ايضا الحمل على المسمى فيكون دليلا للثاني ايضا والمسئلة لذلك لا تخلو من ثبوت التوقف والاشكال وظاهره
في المسالك الميل الى الثاني قال السيد السند في شرح النافع وكما يقدح الفصل بالرضعة في التوالي العدد المعتبر كذا يقدح
رضاع اليوم والليلة بل يقدح تناول المأكول والمشروب ايضا بخلاف العدد واما التقدير بالاثر فالمعتبر حصوله كيف
كان انتهى وهو جيد **وثالثها** في الارتضاع من الثدي والمشهور بين الاصحاب اعتباره وانه لو وجر في حلقه او
بحقنة ونحوها او جعل جبنا فاكله لم ينشر حرمة وقال ابن الجنيد ان كلما املأ بطن الصبي بالمص او الوجور محرم للنكاح
وقد تقدمت عبارته المشتملة على هذا الكلام ووجه الاصحاب بان المفهوم من الرضاع المستفاد من الكتاب والسنة هو ما كان
من الثدي فيقال لمن التقم الثدي ومص اللبن منه انه ارتضع ولا يقال لمن شرب من اناء او وجر في حلقه انه ارتضع وهذا
امر شائع ذائع بين الناس فانهم يشربون الالبان من الاواني لا يقال انهم ارتضعوا من البهائم ونحوها فلا يدخل تحت اطلاق
الرضاع المذكور في الايات والاخبار ويؤيده ما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عم قال جاء رجل الى
امير المؤمنين عم فقال يا امير المؤمنين ان امراتي حلبت من لبنها واسقت زوجها لتحرم عليه قال امسكها واوجع ظهرها فان
اشعار بانها انما استحقت التاديب في سقي لبنها البالغ كما هو ظاهر الخبرين بطريق اولى اذا سقته الصغير ولئن كان لا
يوجب تحريما في الموضعين اقول ومما يدل على القول المشهور قول ابي عبد الله عم في رواية زرارة لا يحرم من الرضاع الا
ما ارتضع من ثدي واحد حولين كاملين ورواية العلاء بن رزين لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد سنة
ولا ينافي ذلك اشتمال الروايتين على ما هو متروك بالاتفاق كما تقدم لان طرح بعض الخبر لقيام الدليل على خلافه لا
يوجب طرح ما لا دليل على خلافه واستدل في المختلف لابن الجنيد ناسبا الاستدلال اليه كما هي قاعدته غالبا في الكتاب المذكور فقال
احتج ابن الجنيد بما رواه جميل بن دراج في الصحيح عن الصادق عم قال اذا ارضع الرجل من امراة حرم عليه كل شيء من ولدها
وهو يصدق مع الوجور ثم اجاب عنه بالمنع من صدق الرضاع معه وظاهر شيخنا في المسالك ان ابن الجنيد استند
هنا الى القياس تبعا للعامة قال قدس سره بعد نقل قول ابن الجنيد ووافق ابن الجنيد على ذلك جماعة من العامة استنادا
الى الغاية المطلوبة من الرضاع وهو انبات اللحم واشتداد العظم وهي حاصلة بالوجور كما تحصل بالرضاعة ولانه يصل
الى الجوف كما يصل بالارضاع فيجب ان يساويه في التحريم وبالجملة فرجع استدلالهم الى قياس الوجور على الامتصاص من الثدي
لاشتراكهما في العلة المستنبطة او المومى اليها في قوله عم لا رضاع الا ما شد العظم وانبت اللحم فرجع النزاع معهم الى منع القياس
والاخلال في الشرائط لا الى منع صدق الرضاعة والارضاع بهذا الفعل كما هو المشهور في جوابهم وحال العامة في القياس معلوم
وابن الجنيد يوافقهم عليه انتهى قول يمكن ان يكون مستند ابن الجنيد في هذا القول ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا قال قال
ابو عبد الله عم وجور الصبي اللبن بمنزلة الرضاع وهي صريحة في مدعاه وحملها على التقية ممكن بل هو الظاهر لما عرفت من اتفاق
الاصحاب على خلافه مضافا الى ظاهر الروايتين المتقدمتين واتفاقهم سيما المتقدمين منهم مثمر للعلم العادي بكون ذلك
مذهبهم ائمتهم عم وربما من نقل الصدوق للرواية المذكورة في كتابه القول بها بناء على قاعدته في صدر كتابه فيكون

قائلا بما قال ابن الجنيد وفيه ما اوضحناه في شرحنا على الكتاب المذكور من انه لا يخفى على المتتبع له انه لم يقف على هذه القاعدة
ولم يلتزم ما تضمنه من الفائدة لحصول المناقضة في جملة من المواضع التي اوضحناها ثمة وبالجملة فالظاهر هو القول المشهور وربما
يشعر كلام المحقق في الشرائع هنا بنوع توقف في ابن الجنيد ايضا حيث قال ولا بد من ارتضاعه من الثدي في قول مشهور تحقيقا
لمسمى الارتضاع اه قال في المسالك واعلم ان نسبة المص اشتراط الارتضاع من الثدي الى القول المشهور يشعر بتردده فيه او انه
لم يجد عليه دليلا كما هو المنقول عنه في اصطلاحه وهو يدل على الميل الى قول ابن الجنيد انتهى وهو ضعيف **الثالث** انه
لا خلاف بين الاصحاب رضي الله عنهم في انه يشترط في الرضاع المحرم ان يكون المرضعة حية فلو ارضع من ميتة العدد او تمامه لم
ينشر حرمة بالكلية ويدل عليه ظاهر الاية وهي قوله وامهاتكم اللاتي ارضعنكم حيث نسب اليها بالمباشرة والارادة للارضاع
والميتة ليست كذلك ويؤيده ان الاصل الاباحة حتى يقوم دليل التحريم وليس في النصوص ما يدل على ذلك والاخبار وان كان بعضها
مطلقا الا ان جملة منها دل على ما دلت عليه الاية من اسناد الارضاع الى المراة الموجب لكونها حية قاصدة مريدة لذلك و
حمل الاخبار بعضها الى بعض بحمل مطلقها على مقيدها اتم الاستدلال بها ويؤيده ايضا ان القواعد المقررة في كلامهم ان الاطلاق
في الاخبار انما يحمل على الافراد المتكررة المتكاثرة دون الفروض النادرة خصوصا في هذا الموضع فان ذلك انما هو امر مفروض
لم يقع ولا يكاد يقع فان قيل انه لا خلاف في انه لو التقم الصبي ثدي المراة وهي نائمة وامتص من لبنها فانه يتحقق التحريم بذلك
ومنه يعلم ان القصد الى الارضاع وفعله من المرضعة غير مشروط قلنا لا ريب في دلالة الاية المذكورة والاخبار بعد ضم
بعضها الى بعض على ما قلناه وخروج هذا الفرد المذكور لقيام الدليل عليه وهو اتفاق الاصحاب على ذلك لا يوجب خروج ما لا
دليل عليه بل يجب ابقاء على ما دلت عليه تلك الادلة ويكون من قبيل العام المخصوص فلا يرد ما اورده في المسالك من انه غير شرط
اجماعا فان قيل ان ظاهر الاية والاخبار شرطيته وخروج هذا الفرد منه بدليل لا ينافي ذلك ولا يوجب التعدي الى الميتة
ونحوها كما يدعيه وبذلك يتم الاستدلال كما هو واضح بحمد الملك المتعال **الرابع** من الشروط المتقدم ذكرها ان يكون الرضاع
في الحولين وهو بالنسبة الى المرتضع موضع وفاق كما ادعاه جملة منهم فيجب ان يكون سنه وقت الرضاع ما دون الحولين و
يكمل عدد الرضعات او ما يحصل الاثر او الزمان المقرر فيهما فلو ارتضع بعد استكمالها فانه لا اثر لذلك الرضاع وقال ابن الجنيد
ان كان بعد الحولين ولم يتوسط بين الرضاعين فطام حرم ورده الشهيد في شرح الارشاد بالضعف لسبق الاجماع عليه
وتاخره عنه واستدل على القول المشهور بالاية والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة دل
على ان تمام الرضاعة في الحولين وقوله وفصاله في عامين والتقريب ان مقتضى تحديد الرضاع بالحولين انه لا عبرة برضاعة بعدهما وان كان جائزا كالشهر والشهرين وما
رواه في الكافي عن منصور بن حازم في الموثق عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله صلعم لا رضاع بعد فطام ولا وصال في صيام
ولا يتم بعد احتلام ولا صمت الى الليل ولا تعرب بعد الهجرة ولا هجرة بعد الفتح ولا طلاق قبل النكاح ولا عتق قبل ملك ولا
يمين في قطيعة رحم قوله لا رضاع بعد فطام ان الولد اذا شرب لبن المراة بعد ما تفطمه لا يحرم ذلك الرضاع التناكح ورواه الصدوق
باسناده عن منصور بن حازم وطريقه اليه صحيح دون التفسير الذي في اخره وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عم قال لا رضاع
بعد فطام وعن الفضل بن عبد الملك عن ابي عبد الله عم قال الرضاع قبل الحولين قبل ان يفطم ووصف السيد السند في شرح النافع
هذه الرواية بالصحة مع ان سندها عبد الله بن محمد وهو مشترك بين اخي احمد بن محمد بن عيسى وجماعة في الرجال غير معلوم ومنهم
قدس سره وعن حماد بن عثمان قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لا رضاع بعد فطام قلت وما الفطام قال الحولين الذين قال الله

وبدل عليها ذهب اليه ابن الجنيد وما رواه في الكافي والفقيه في الموثق عن داود بن الحصين عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال
الرضاع بعد الحولين قبل ان يفطم يحرم وحمله الشيخ في التهذيبين على التقية وقال ايضا انه خبر نادر شاذ مخالف للاخبار
كلها وما هذا سبيله لا يعترض به الاخبار الكثيرة وهو جيد لمخالفته لظاهر القرآن والاخبار المذكورة المؤيدة بعمل الطائفة
قديما وحديثا بقي الكلام هنا في مواضع اخر احدها الاشهر الاظهر انه لا فرق في التحريم بالرضاع قبل الحولين بين ان يفطم
ضمن الحولين قبل الرضاع ثم يرتضع في ضمنهما او لم يفطم لصدق الرضاع في الحولين الموجب للتحريم وربما نسب الى ظاهر كلام
ابي عقيل الخلاف في ذلك وانه بعد الفطام لم يحرم ذلك الشرب انتهى واستدل له بانه في الخبر برواية الفضيل المتقدمة ثم اجاب
بان المراد من قوله قبل ان يفطم يعني قبل ان يستحق الفطام وهو جيد فان الظاهر ان مرادهم من قولهم لا رضاع بعد فطام
يعني بعد تمام المدة المحدودة شرعا للرضاع وهي الحولان كما صرح به رواية حماد بن عثمان حيث قال الراوي وما الفطام قال الحولان
لان المراد حصول الفطام بالفعل اعم من ان يكون في طرف المدة او بعدها وعلى هذا فالمراد بقولهم لا رضاع بعد فطام يعني
مضي المدة التي يفطم بعدها ومن المحتمل قريبا ان مراد ابن ابي عقيل ذلك ايضا فيرتفع الخلاف وعبارته غير صريحة فيما نسب اليه
وثانيها قال شيخنا قدس سره في المسالك والمعتبر في الحولين الاهلة ولو انكسر الشهر الاول اعتبر ثلاثة وعشرون بالاهلة واكمل
بالعدد من الشهر الخامس والعشرين كغيره من الآجال على الاقوى ونحوه صرح المحقق الثاني في شرح القواعد ايضا وثالثها
انه يعتبر ابتداء الحولين من حين انفصال الولد على ما صرح به في المسالك وغيره في غيره ورابعها انه قد صرح جمع من الاصحاب
بان هذا الشرط مخصوص بالمرتضع الاجنبي واليه ذهب عامة علمائنا المتأخرين كالعلامة واما ولد المرضعة فلا يشترط فيه ذلك بل
لو ارتضع الاجنبي الرضاع المحرم بعد مضي الحولين لولد المرضعة نشر الحرمة وذهب جمع الى عموم هذا الشرط لولد المرضعة فيشترط
ايضا في حصول التحريم بلبنه كونه في الحولين ولو ارتضع الاجنبي بلبنه بعد تمام الحولين او وقع بعض النصاب خارجهما لم ينشر حرمة
هذا القول عن السيد ابن زهرة وعماد الدين ابن حمزة وتقي الدين ابي الصلاح وقواه العلامة في المختلف ثم توقف في المسألة وكلام
الشيخين على ما نقله عنهما في هذا المقام مطلق ولم يتعرضا فيه لتخصيص الحكم بالمرتضع ولا العموم للمرتضع وولد المرضعة بل جعلاه
هو ان يكون الرضاع في الحولين وانه بعد الحولين لا يحرم ونقل في المختلف الاطلاق في ذلك ايضا عن اكثر علمائنا المتقدمين
القائلون بالقول الاول بعموم وامهاتكم من الرضاعة ونحوه من العمومات والتقريب فيها انها تدل بعمومها على ان المرتضع
من لبن من زاد سنه على الحولين يصدق على مرضعته انها ام واستدلوا ايضا بان الاصل عدم الاشتراط واستدل الاخرون
قولهم عليهم السلام في الاخبار المتقدمة لا رضاع بعد فطام فانه نكرة في سياق النفي فتعم بالنسبة الى ولد المرضعة والمرتضع بلبنه
بان المتبادر بعد فطام المرتضع دون ولد المرضعة ويؤيده كلام الشيخين المتقدمين محمد بن يعقوب في الكافي كما تقدم
نقله عنه في ذيل موثقة منصور بن حازم من قوله يعني لا رضاع بعد فطام الى آخره والصدوق في الفقيه حيث قال معناه انه اذا
ارضع الصبي حولين ثم شرب بعد ذلك من لبن امرأة اخرى ما شرب لم يحرم ذلك الرضاع بعد فطام وما لا يكاد
امر واحد وهو تخصيص الحكم بالمرتضع كما نقلناه الا ان الشيخ في التهذيبين نقل عن ابن بكير كلاما في تفسير الحديث المذكور
لما ذكره الشيخان المتقدمان روى عنهما بطريقه الى احمد بن محمد عن احمد بن ابي عبد الله عن علي بن اسباط قال سأل
ابن فضال ابن بكير في المسجد فقال ما تقولون في امرأة ارضعت غلاما سنتين ثم ارضعت صبية لها هل يرجع الى
الصبية يعني عمر الصبية اقل من سنتين حتى تمت السنتان ايفسد ذلك بينهما قال لا انه لا رضاع بعد فطام و

وانما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا رضاع بعد فطام اي انه اذا تم للغلام سنتان او الجارية فقد خرج من حد اللبن ولا يفسد
بينه وبين من شرب من لبنها انتهى وانت خبير بان كلام الشيخين المتقدمين ليس نصا في التخصيص بما ذكراه بل من الجائز ان
يكون تفسير الخبر ببعض افراده فلا ينافي ما فسره ابن بكير من الفرد الاخر والمسألة لذلك لا تخلو من الاشكال حيث ما
افهموه من الخبر من التخصيص بذلك الفرد صريحا فيجوز ان يكون معنى العبارة اعم من الفردين المذكورين وقد فسره الشيخان
المذكوران باحدهما وابن بكير بالاخر سيما ان الرجل المذكور اعني ابن بكير من اعاظم افاضل المعاصرين للائمة عليهم السلام وثقاتهم
وان كان فطحيا وبالجملة فالمسألة عندي محل اشكال والاحتياط فيها لازم على كل حال والله العالم الرابع من الشروط المتقدم
اتحاد الفحل بمعنى ان يكون اللبن لفحل واحد وتحقيق الكلام في المقام ان يقال لا خلاف في انه يشترط في الرضاع المحرم ان يكون
من امرأة واحدة من لبن فحل واحد ويدل عليه قوله عليه السلام في موثقة زياد بن سوقة او خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة من لبن
فحل واحد وعلى هذا فلو رضع الصبي بعض النصاب من امرأة واكمله من اخرى لم ينشر حرمة وان اتحد الفحل وادعى العلامة
الاجماع على ذلك وكذا لو ارضعته امرأة واحدة من لبن فحلين بان ارضعته بعض الرضعات بلبن فحل ثم فارقته وارضعته تمام النصاب
بلبن فحل اخر فانه لا ينشر الحرمة بين المرتضع والمرضعة ولا واحد من الفحلين المذكورين وعلى هذا الحكم ايضا ادعى الاجماع في
التذكرة بقي هنا شيء وهو ان الاصحاب قد ذكروا هذا الشرط بهذا العنوان الذي صدرنا به الكلام وهو اتحاد الفحل فلو لم يتحد بل تعدد لم
ينشر اللبن حرمة وهذا يشتمل صورتين احدهما ما ذكرناه من ارضاع المرأة بعض النصاب بلبن الفحل وتمامه بلبن فحل اخر وان
ندر الفرض ويمكن فرضه في ذلك بان يطلقها الزوج الاول بعد ان ارضعت بعض النصاب ويستقل الصبي بالماكول والمشروب
دون ارضاع اجنبية من البين الى ان تتزوج بزوج اخر فان ذلك لا يضر بالتوالي كما تقدم ويرضع تمام النصاب
بلبنه فان هذا الرضاع لعدم اتحاد الفحل لا يوجب تحريما بين المرتضع والمرضعة ولا بينه وبين واحد من الفحلين وعلى
اشتراط اتحاد الفحل على نحو الشروط المتقدمة بمعنى ان التحريم لا يثبت بفقد الشرط وثانيهما اشتراط اتحاد الفحل في حصول
التحريم بين المرتضعين الاجنبيين بمعنى انها لو ارضعت بلبن فحل صبيا الرضاع المحرم وارضعت اخر بلبن فحل اخر الرضاع
المحرم ايضا لم يحصل التحريم بين المرتضعين فيجوز لاحدهما التزويج بالاخر لو كانا صبيا وصبية على المشهور بين الاصحاب بل كاد
يكون اجماعا وذهب امين الاسلام الطبرسي قدس سره الى التحريم واختاره المحدث الكاشاني في الوافي والمفاتيح وعلى
هذا الشرط ليس على نهج الشروط المتقدمة لان التحريم هنا ثابت بين المرتضع الاول وكذا الثاني وبين المرضعة وبين كل
من المرتضعين وفحله الذي شرب بلبنه وانما انتفى التحريم بين المرتضعين خاصة فاعتبار هذا الشرط انما هو لثبوت التحريم
بين المرتضعين خاصة وحاصل هذا الشرط انه اذا ارتضع ذكر وانثى من لبن فحل واحد سواء كان رضاعهما دفعة ام
بالتعاقب وسواء كان رضاعهما بلبن ولد واحد ام ولدين متباعدين فانه يحرم احدهما على الاخر ولو رضعت مائة من
فحل واحد كان يحرم بعضهم على بعض ولا فرق مع اتحاد الفحل بين ان تتحد المرضعة او تتعدد بحيث يرتضع احدهم من
العدد المعتبر والاخر من الاخرى كما لو بلغن مائة كالمنكوحات بملك اليمين والعقد المنقطع ولو فرضنا الاولى للمتعة
رضاع ذكر وانثى من واحدة بلبن فحل واحد ثم رضاع اخرين من تلك المرأة بلبن فحل اخر وهكذا فانه يأتي بناء على المشهور
من اشتراط هذا الشرط بين المرتضعين تحريم كل انثى رضعت مع ذكرها من لبن الفحل الواحد عليه وعدم تحريمها على الاخر
هذا مع ... الاخوة في الرضاع من قبل الاب ولا تكفي من جهة الام وحدها وهذا معنى قولهم اللبن للفحل والذي يدل

المشهور ما رواه في الكافي وغيره عن الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرضع من المرأة وهو غلام أيحل له ان يتزوج اختها
لامها من الرضاعة فقال ان كانت المرأتان رضعتا من لبن فحل واحد فلا يحل وان كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن
فحلين فلا بأس بذلك وهي صريحة في القول المذكور وانه مع اتحاد المرضعة وتعدد الفحل لا يثبت التحريم بين المرتضعين وعن عمار
الساباطي في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غلام رضع من امرأة أيحل له ان يتزوج اختها لابيها من الرضاع قال فقال لا فقد رضعا
جميعا من لبن فحل من امرأة واحدة قال فقلت له فيتزوج اختها لامها من الرضاعة قال فقال لا بأس بذلك ان اختها التي لم
ترضعه كان فحلها غير فحل التي ارضعت الغلام فاختلف الفحلان فلا بأس وما تقدم في موثقة زياد بن سوقة من قوله عليه السلام
من امرأة واحدة من لبن فحل واحد وما رواه في الكافي عن بريد بن معاوية العجلي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز
وجل وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا الآية قال فقلت له أرأيت قول رسول الله صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع ما يحرم من
النسب فسر لي ذلك فقال كل امرأة ارضعت من لبن فحلها ولد امرأة اخرى من جارية او غلام فذلك الرضاع الذي قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وكل امرأة ارضعت من لبن فحلين كانا لها واحدا بعد واحد من جارية او غلام فان ذلك ليس بالرضاع الذي قال رسول الله صلى الله عليه وآله
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما هو من نسب ناحية الصهر رضاع ولا يحرم شيئا وليس هو سبب رضاع من ناحية لبن
الفحول فيحرم والروايتان الاولتان دليل على الصورة الثانية من الصورتين المتقدمتين والثالثة شاملة باطلاقها للصورتين
المذكورتين والرابعة دليل على الصورة الاولى القائلة باتحاد الفحل في اكمال النصاب وعلى هذا يكون قوله واحدا بعد واحد حالا
من فحلين كانا لها وقوله من جارية او غلام مفعول به بزيادة من لارضعت ولا يتوهم ان قوله واحدا بعد واحد مفعول لارضعت
ويكون المعنى انها ارضعت اثنين احدهما بعد الآخر من لبن فحلين متعددين كل واحد من لبن فحل فتكون الرواية دليلا للصورة
الثانية فان هذا ظاهر البطلان حيث انه عليه السلام نفى حصول التحريم رأسا بمعنى لا يحصل تحريم بهذا الرضاع بالكلية لا بالنسبة الى
المرتضع والمرضعة ولا بالنسبة الى سائر الطبقات والمراتب من الاخوات والبنات والعمات والخالات حيث قال فان ذلك
رضاع ليس بالرضاع الذي عناه رسول الله صلى الله عليه وآله مع انه لا خلاف في تعدي التحريم الى الطبقات وكذا بين المرتضع والمرضعة و
الفحل وانما الخلاف في حصوله بين المرتضعين ومع فلا يجوز ان تحمل الرواية على ذلك وما الذي يدل على القول الآخر عموم قوله
عز وجل واخواتكم من الرضاعة وعموم الروايات المتقدمة من قولهم عليهم السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولا ريب ان
الاخوة من الام محرمة في النسب فيجب ان يكون في الرضاع كذلك للاخبار المذكورة ويدل عليه رواية محمد بن عبيدة الهمداني
قال قال الرضا عليه السلام ما يقول اصحابك في الرضاع قال قلت كانوا يقولون اللبن للفحل حتى جاءتهم الرواية عنك انه يحرم من
الرضاع ما يحرم من النسب فرجعوا الى قولك قال فقال لي وذلك ان امير المؤمنين سألني عنها البارحة فقال لي اشرح لي اللبن
للفحل وانا اكره الكلام فقال لي كما انت حتى اسألك عنها ما قلت في رجل كانت له امهات اولاد شتى فارضعت واحدة منهن
بلبنها غلاما غريبا أليس كل شيء من ولد ذلك الرجل من امهات الاولاد الشتى محرما على ذلك الغلام قال قلت بلى قال فقال ابو
الحسن عليه السلام فما بال الرضاع يحرم من قبل الفحل ولا يحرم من قبل الامهات وانما حرم الله الرضاع من قبل الامهات وان كان لبن الفحل
ايضا يحرم قال المحدث الكاشاني في الوافي بعد ذكر صحيحة بريد المتقدمة حيث انه اختار هذا القول ما نصه وهذا
الخبر يدل على انه مع تعدد الفحل يحصل الحرمة وان كانت المرضعة واحدة وهو مخالف لقوله عليه السلام واخواتكم من الرضاعة وقول
النبي صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وقول الرضا عليه السلام في حديث محمد بن عبيدة الهمداني فما بال الرضاع ثم ذكر تمام الخبر

الى ان قال وقد قالوا صلوات الله عليهم اذا جاءكم حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما
خالف كتاب الله فردوه فما ادري كيف اصحابنا اخذوا بهذه الاخبار الثلاثة انتهى وهو قريب مما ذكره في المفاتيح ايضا
وزاد فيه احتمال حمل مستند القول المشهور على التقية وما ذكره قدس سره جيد الا انه يبقى الاشكال فيما تحمل عليه الاخبار
التي هي مستند القول المشهور وهو في المفاتيح وان احتمل فيها الحمل على التقية الا ان جملة من الاصحاب صرحوا بان مذهب
العامة انما هو ما ذهب اليه اصحاب هذا القول وعلى هذا فالحمل المذكور غير تام وممن صرح بذلك شيخنا الشهيد الثاني في
المسالك فانه قال بعد ذكر الصورتين المتقدمتين وكلام ثمرة الفرق بين الصورتين وعلى هذا فيكفي الاخوة في الرضاع من جهة
الاب وحده ولا يكفي من جهة الام وحدها وهذا معنى قولهم اللبن للفحل ووافق الجمهور في الامرين معا لعدم الدليل على
اعتبارهما مع عموم الادلة المتناولة لمحل النزاع واستند اصحابنا في الشرطين معا الى رواياتهم وساق الروايات المتقدمة
وممن صرح بذلك ايضا ابن ادريس في السرائر فقال وان كان لامرأة من الرضاع بنت اخته لامه عند المخالفين من العامة
له ان يتزوجها وقال اصحابنا الامامية باجمعهم يحل له تزويجها لان الفحل غير الاب انتهى وقال الفاضل العماد مير محمد باقر
الداماد في رسالته الرضاعية التي هي بل ما صورته من الذايعات عند الاصحاب ان انتشار حرمة الرضاع في الطبقات الرضاعية
يشترط فيها اتحاد صاحب اللبن بل العلامة في التذكرة قد ادعى فيه الاجماع وفقهاء العامة وامين الاسلام ابو علي الطبرسي
صاحب التفسير من الخاصة يسقطون هذا الشرط انتهى وبذلك يظهر لك بطلان ما احتمله في المفاتيح من حمل اخبار القول
المشهور على التقية وعلى هذا يعظم الاشكال الا انه يمكن ان يقال في جواب ما ذكره المحدث الكاشاني هنا بناء على ما ذكرناه من مذهب
العامة هو ما ذهب اليه الطبرسي في المسألة انه كما ورد عرض الاخبار على القرآن والاخذ بما وافقه وطرح ما خالفه كذلك ورد
فيها العرض على مذهب العامة والاخذ بما خالفهم وطرح ما وافقهم وقد عرفت مما نقلناه عن هؤلاء الاجلاء ان العامة
لا يشترطون اتحاد الفحل لا في الصورة الاولى ولا الثانية فتكون هذه الاخبار مخالفة لهم وعليه فالهداية في مخالفتهم على
ان للمنازع ان يناقش في دلالة الآية على ما ادعوه من شمولها لهذا الفرد فان غايته ما تدل عليه التحريم في صورة الاخوة
من الرضاعة والاصحاب لا يقولون بحصول الاخوة مع تعدد الفحل بل هو اول المسألة مما لا يخفى نعم يبقى الكلام في الروايات الدالة
على انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولا ريب في تحريم الاخوة من الام من النسب فيكون في الرضاع كذلك ويمكن ان يقال انه ما من
عام الا وقد خص ولا مطلق الا وقد قيد فيجب تخصيص هذه الاخبار بالاخبار الدالة على اشتراط اتحاد الفحل في تحقق الاخوة
المذكورة على ما عدا هذا الفرد وبذلك يظهر قوة القول المشهور والاحتياط في مثل ذلك مما ينبغي المحافظة عليه والله العالم

تنبيه قد عرفت ان محل الخلاف في الصورة الثانية هو ما اذا كان المرتضعان اجنبيين ومع فلو كان احدهما ابنا نسبا للمرضعة ولم
يكن من الفحل الذي ارضعت بلبنه فانه يحرم على هذا المرتضع قالوا لانه لما كان تحريم الرضاع تابعا لتحريم النسب وكان
الاخوة من الام كافية في التحريم النسبي فالرضاع كذلك الا انه خرج من هذه القاعدة الاخوة من الام من جهة الرضاع
خاصة بتلك الروايات فبقي الباقي على العموم فتحرم اولاد المرضعة بالنسب على المرتضع وان كانوا من الام خاصة بان
لم يكونوا اولاد الفحل عملا بالعموم مع وجود المخرج عنه كما يحرم على هذا المرتضع اولاد الفحل من النسب وان لم يكونوا اخوة
من الام لتحقق الاخوة بينهما في الجملة انتهى اقول ويدل عليه بالخصوص ايضا موثقة جميل بن دراج عنه عليه السلام قال اذا رضع الرجل
من لبن امرأة حرم عليه كل شيء من ولدها وان كان الولد من غير الرجل الذي ارضعته بلبنه واذا رضع من لبن الرجل حرم عليه

كل شئ من ولده وان كان من المراة التي ارضعته وهي صريحة في المراد **تذنيب فيه تكميل** قد صرح الاصحاب بانه ان تمكن

يجب للرضاع المراة العاقلة العفيفة الوضيئة لان الرضاع يؤثر في الطباع والصورة وانه يكره ان يسترضع الكافرة الا

مع الضرورة فينبغي ان تسترضع الذمية وشدّد الكراهة في المجوسية وانه يمنعها من شرب الخمر واكل لحم الخنزير ولا يسلم لها الولد

الى منزلها وانه يكره ان يسترضع من لبن من ولادتها عن الزنا وان كانت امة احلها مولاها اقول ان الذي يدل على الحكم الاول

جملة من الاخبار منها ما رواه في الكافي عن محمد بن مروان قال قال لي ابو جعفر عم استرضع لولدك بلبن الحسان واياك والقباح

فان اللبن قد يعدي وعن زرارة عن ابي جعفر عم قال عليكم بالوضاء من الظؤورة فان اللبن يعدي وعن غياث بن ابراهيم

عن ابي عبد الله عم قال قال امير المؤمنين عم انظروا من يرضع اولادكم فان الولد يشب عليه وعن محمد بن قيس عن ابي جعفر عم

قال لا تسترضعوا الحمقاء فان اللبن يعدي وان الغلام ينزع الى اللبن يعني الى الظئر في الرعونة والحمق وما رواه الصدوق في

ضعيفة الاخبار عن الرضا عم عن ابائه عم قال قال رسول الله صلم لا تسترضعوا الحمقاء ولا العمشاء فان اللبن يعدي وبهذا

الاسناد قال ليس للصبي خير من لبن امه وما رواه في كتاب قرب الاسناد عن جعفر عم عن ابيه عم ان عليا عم كان يقول تخيروا

للرضاع كما تتخيرون للنكاح فان الرضاع يغير الطباع واما ما يدل على الثاني فاما ما يدل على كراهة الارتضاع من الكافرة

فالاخبار المتقدمة الدالة على ان اللبن يؤثر في الولد مطلقا كما قيل وفيه ان غاية ما تدل عليه الاخبار المشار اليها هو المنع من القبيحة

الصورة والحمقاء ونحوهما واما اشتراط الايمان او الاسلام فلم اقف عليه في شئ من الاخبار بل الاخبار دالة على جواز الارتضاع

من الكافرة مطلقا كما رواه في الكافي وغيره عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عم هل يصلح للرجل ان ترضع له

اليهودية والنصرانية والمشركة قال لا باس وقال امنعوهم من شرب الخمر وهو شامل لجميع اصناف الكفار وقد تكاثرت الاخبار

بالاذن باسترضاع الذمية وانما وقع النهي عن المجوسية ففي رواية الكافي عن سعيد بن يسار في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال لا

تسترضع الصبي المجوسية وتسترضع اليهودية والنصرانية ولا يشربن الخمر يمنعن من ذلك وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي في الحسن

عن عبد الله بن هلال عن ابي عبد الله عم قال سالته عن مظائرة المجوسي قال لا ولكن اهل الكتاب وعن الحلبي في الصحيح قال

سالته عن رجل دفع ولده الى ظئر يهودية او نصرانية او مجوسية ترضعه في بيتها او ترضعه في بيته قال ترضعه لك اليهودية

والنصرانية في بيتك وتمنعها من شرب الخمر وما لا يحل مثل لحم الخنزير ولا يذهبن بولدك الى بيوتهن والزانية لا ترضع ولدك

فانه لا يحل لك والمجوسية لا ترضع لك ولدك الا ان تضطر اليها والمستفاد من هذه الاخبار بعضها الى بعض هو جواز

استرضاع المجوسية وربما اشعر قوله في خبر الحلبي الا ان تضطر اليها الا انك قد عرفت من رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله ما يدل

على استرضاع الكافرة مطلقا واما ما ذكروه من منعها من شرب الخمر واكل لحم الخنزير وان تذهب بالطفل فقد عرفت الدلالة عليه من

هذه الاخبار ويزيده تاييدا ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عم عن اخيه موسى بن جعفر عم قال سالته عن

الرجل المسلم هل يصلح ان يسترضع اليهودية والنصرانية وهن يشربن الخمر قال امنعوهن من شرب الخمر ما ارضعن لكم و

اما ما يدل على الثالث من الاخبار فاما بالنسبة الى كراهة الاسترضاع من لبن الزانية فمنها ما رواه في الكافي عن علي بن جعفر

في الصحيح عن اخيه ابي الحسن عم قال سالته عن امراة ولدت من الزنا هل يصلح ان يسترضع بلبنها قال لا يصلح بلبنها ولا لبن ابنتها

التي ولدت من الزنا وعن الحلبي في الموثق قال قلت لابي عبد الله عم امراة ولدت من الزنا اتخذها ظئرا قال لا تسترضعها

ولا ابنتها وفي هذين الخبرين زيادة كراهة استرضاع من ولدت من الزنا ولم يذكره الاصحاب وقد تقدم في صحيحة الحلبي

الحلبي والزانية لا ترضع ولدك فانه لا يحل لك وربما اشعرت هذه الاخبار بالتحريم سيما الاخيرة حيث لا معارض لها يدل على

الجواز الا ان المشهور بين الاصحاب انما هو الكراهة واما بالنسبة الى ما ذكروه من استحباب الكراهة وان احل المولى الجارية

الزانية ما فعلته فعلل بان احلال ما مضى من الزنا لا يرفع اثمه ولا يزيل حكمه فكيف يطيب لبنه قال في الشرايع بعد ذكر الحكم

المذكور كما هو المشهور وروي انه ان احلها مولاها فعلها طاب لبنها وزالت الكراهة وهو شاذ اقول لا يخفى ان قد ورد في ذلك

الاخبار برفع الكراهة مع التحليل من غير معارض فما ذكروه مجرد اجتهاد في مقابلة النص لا ينبغي ان يلتفت اليه ولا يعول عليه

ومن ذلك ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر عم قال لبن اليهودية والنصرانية والمجوسية احب الي من

لبن الزنا وكان لا يرى باسا بولد الزنا اذا جعل مولى الجارية الذي فجر بالمراة في حل ورواه الصدوق باسناده عن حريز عن

محمد بن مسلم وعن هشام بن سالم وجميل بن دراج وسعد بن ابي خلف جميعا في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عم في المراة تكون

لها الخادم قد فجرت يحتاج الى لبنها قال مرها فلتحللها يطيب اللبن وعن اسحق بن عمار قال سالت ابا الحسن عم عن غلام لي وثب على

جارية لي فاحبلها فولدت فاحتجنا الى لبنها فان احللت لهما ما صنعا ايطيب لبنها قال نعم ولا يخفى عليك ما هي عليه من الصراحة في

الحكم المذكور مع صحة السند في بعضها وعدم الاعتداد بها من غير معارض مشكل ومن ثم قال في المسالك بعد ذكر التعليل الذي قدمنا

نقله عنهم وهذا في الحقيقة استبعاد محض مع ورود النصوص الكثيرة بالتي لا معارض لها وحمل بعض الاصحاب الروايات

المذكورة على ما اذا كانت الامة قد تزوجت بغير اذن مولاها فان الاولى له اجازة العقد ليطيب اللبن وهو مع بعده يتوقف

على وجود المعارض والله العالم **المقام الثاني** في الاحكام وتحقيق الكلام في ذلك يقع في موارد **الاول** اعلم ان المستفاد

من النصوص المتقدمة في صدر هذا المطلب هو ان الرضاع بالشروط المتقدمة يصير بالنسبة الى المرضعة والفحل في حكم

الولد النسبي في انتشار الحرمة منه اليهما ومنهما اليه فالتي انتشرت منه اليهما هو انه صار في حكم ابنهما النسبي في تعدي الحرمة

اليهما والى اصولهما وفروعهما ومن في طبقتهما سواء كانوا من جهة النسب او الرضاع بمعنى ان المرضعة تصير له اما والفحل يصير له ابا

وامهاتهما اجداد وجدات واولادهما اخوة واولاد اولادهما ابناء اخوة واخوة المرضعة واخواتها اخوال وخالات واخوة الفحل

واخواته اعمام وعمات فتشملهم النصوص المتقدمة ونحوها بالتحريم عموما في بعض وخصوصا في بعض واما انتشار الحرمة منهما اليه

فهي مقصورة على المرتضع وفروعه لانه صار لهما ابنا وابناؤه ابناء الابن ولا يتعدى التحريم منهما الى اصوله او من كان في طبقته من

اصوله او في طبقته مع المرضعة والفحل واصولهما وفروعهما ومن في طبقتهما حكم الاجانب ولا ترى في النصوص ما اثر التحريم في شئ

من هذه الصور سوى صورة واحدة يأتي التنبيه عليها ان شاء الله تعالى خرجت من القاعدة بالنصوص وهذه قاعدة كلية وضابطة

جلية يرجع اليها في الرضاع وبعضهم حكوا الاشتقاق منه وان من ذهب في القول بالتنزيل في المسألة كما سياتي ذكره ان شاء الله تعالى فالحكم

بالتحريم ايضا بين الفحل والمرضعة وبين اصول المرتضع ومن كان في طبقته وسياتي ان شاء الله تعالى الكلام وفيه في ذلك تحقيق القول بطلانه

وعدم امكانه ثم انه ينبغي ان يعلم ايضا ان المحرمات الرضاعية التي يقتضيها قولهم عم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب هي التي

الرضاع محل تلك المحرمات النسبية التي تضمنتها الاية حسبما حررناه في صدر هذا المطلب فكل من دخل في الرضاع تحت واحدة من تلك الا

المعدودة في الاية لحقه التحريم فكل من لم يدخل فلا يلحقه التحريم وهذه ضابطة اخرى في المقام وقد استثني من هذه القاعدة ايضا

الصورة المشار اليها انفا وقد وقع الاشتباه في حكم نسوة كثيرة ولا سيما على القول بالمنزلة ومن راعى ها تين القاعدتين المذكورتين

حق المراعاة لا يخفى عليه الحال ولا يعرض له الاشكال وقد استثنى العلامة في التذكرة من قاعدة يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اربع

صور ليست محلا للاستثناء لعدم دخولها تحت القاعدة المتقدمة كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى **الاولى** قال ام الاخ والاخت
حرام لانها اما ام او زوجة اب واما في الرضاع فان كانت كذلك حرمت ايضا وان لم تكن كذلك لم تحرم كما لو ارضعت اجنبية
اخاك او اختك لم تحرم والتحقيق ان هذه لا تحتاج الى الاستثناء لعدم دخولها تحت قاعدة يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
والاستثناء هو اخراج ما لولاه لدخل وهذه غير داخلة كما ذكرناه وتوضيحه ان مقتضى القاعدة الثانية التي قدمناها ان
كل امرأة حرمت باعتبار وصف في النسب من امومة او بنتية او نحوهما حرمت نظيرتها في الرضاع وام الاخ والاخت ليست من
المحرمات السبع المعدودة في الاية وانما ام الاخ والاخت لا تخلو اما ان تكون اما فتحريمها انما هو من حيث الامومة كما تضمنته
الاية لا من حيث كونها ام اخ او اخت وان لزمها في بعض الاحوال الا انه منفك من الجانبين فقد تكون اما خاصة اذا لم يكن لها
ولد سواه وقد تكون ام اخ او اخت ولا تكون اما فلا يدل تحريم الام على تحريم ام الاخ او الاخت واما ان تكون زوجة
اب فتحريمها انما هو من حيث المصاهرة لا من حيث النسب والرضاع انما يتفرع على النسب لا على المصاهرة على ان هذه
غير مؤثرة في التحريم لانها ملازمة لما يحرم بالمصاهرة لا عينه فان ام الاخ من حيث انها ام الاخ ليست احدى النسوة الاربع المحرمات
بالمصاهرة وانما المحرمة منكوحة الاب وهي لا تستلزم كونها ام الاخ كذا ذكره شيخنا في المسالك واشار بالاربع المحرمة بالمصاهرة الى
قوله عز وجل وامهات نسائكم وربائبكم الى قوله وحلائل ابنائكم وان تجمعوا بين الاختين فهذه الاربع التي وقع تحريمهن بالمصاهرة
وام الاخ ليست داخلة في شيء منها وان كانت مشابهة لها في ذلك **الثانية** قال ام ولد الولد حرام لانها اما بنتك او زوجة
ابنك وفي الرضاع قد لا يكون حراما مثل ان ترضع الاجنبية ابن الابن فانها ام ولد الولد وليست حراما اقول والكلام في هذه
كسابقتها ايضا فان ام ولد الولد ليست من المحرمات السبع التي تضمنتها الاية وقد عرفت بمقتضى القاعدة الثانية ان التحريم في
الرضاع انما هو بحلول المرأة بسبب الرضاع محل واحدة من تلك السبع وتحريمها على تقدير كونها بنتا انما هو من حيث البنتية
لا من كونها ام ولد الولد مع انه قد لا يكون لها ولد فلا يلزم من البنتية كونها ام ولد الولد وتحريمها على تقدير كونها بنتا انما
هو من حيث البنتية لا من كونها ام ولد الولد مع انه قد لا يكون لها ولد فلا يلزم من البنتية كونها ام ولد الولد وتحريمها على تقدير
كونها زوجة ابن انما هو من حيث المصاهرة وقد عرفت ان الرضاع انما يتفرع على النسب لا على المصاهرة على ان هذه المصاهرة
كما عرفت انفا ايضا غير مؤثرة في التحريم لكنها ملازمة لما يحرم بالمصاهرة لا عينه لان ام ولد الولد من حيث هي كذلك ليست احدى
النسوة الاربع المحرمة بالمصاهرة في الاية وانما المحرم منها زوجة الابن وحليلته ومن المعلوم ان هذه ليست كذلك وبذلك يظهر
بطلان الاستثناء في هذه الصورة ايضا **الثالثة** قال جدة الولد في النسب حرام لانها اما امك او ام زوجتك وفي الرضاع
قد لا يكون كذلك كما اذا ارضعت اجنبية ولدك فان امها جدته وليست بامك ولا ام زوجتك اقول والكلام في هذه الصورة
على نحو ما تقدم فان جدة الولد ليست احدى المحرمات السبع التي تضمنتها الاية وان اتفق كونها اما فتحريمها انما هو من حيث الامومة
لا من حيث كونها جدة الولد ليتم التفريع عليه في الرضاع واما تحريم ام الزوجة فانما هو بالمصاهرة على انك قد عرفت ان هذه
المصاهرة كما في نظائرها المتقدمة فان جدة الولد من حيث كونها كذلك ليست احدى النسوة الاربع المحرمة في الاية بالمصاهرة
انما المحرم في تلك الاربع انما هو ام الزوجة ومن المعلوم ان هذه ليست كذلك وبالجملة فان التفريع على جدة الولد غير تام
لانها ان كانت اما فانما هو من حيث الامومة والا فلا وجه للتفريع قال بعد الكلام بنحو ما ذكرناه في هذه ومن هذه
الصورة ايضا يظهر حكم ما لو ارضعت زوجتك ولد ولدها ذكرا كان الولد او انثى فان هذا الرضيع يصير ولدك بالرضاع

بعد ان كان ولد ولدك بالنسب فتصير زوجتك المرضعة جدة ولدك وجدة الولد محرمة عليك كما مر لكن هنا لا تحرم
لان تحريم جدة الولد ليس منحصرا في النسب ولا من حيث انها جدة كما عرفت وكذا القول لو ارضعت ولد ولدها
من غيرك فان الرضيع يصير ولدك بالرضاع وان لم يكن له اليك انتساب قبله ويصير زوجتك جدة ولدك ولا تحرم
بذلك كما قررناه انتهى اقول واصحاب التنزيل الذين وقعوا في شباك الالتباس في الرضاع يقولون بالتحريم في
هذه الصورة كما سياتي ان شاء الله تعالى بيانه **الرابعة** قال اخت ولدك في النسب حرام عليك لانها اما بنتك او ربيبتك واذا
ارضعت اجنبية ولدك فبنتها اخت ولدك وليست بنتا ولا ربيبة اقول والكلام كما تقدم فان اخت الولد ليست
احدى المحرمات السبع التي تضمنتها الاية ولم تحرم من حيث كونها اخت ولد وانما حرمت اما من حيث البنتية فتكون جهة
التحريم انما هي البنتية وهي التي يتفرع عليها الرضاع واما من حيث كونها ربيبة وتحريمها انما هو بالمصاهرة فلا يتفرع
عليها الرضاع بل هذه المصاهرة ليست مؤثرة في التحريم لكنها تلازم ما يحرم منها وليست عينه لان اخت الولد من حيث هي
اخت الولد ليست احدى الاربع المحرمات بالمصاهرة منها انما هو الربيبة اعني بنت الزوجة وهذه ليست كذلك الا ان التحريم
هنا قد ثبت بدليل اخر خارج عن مقتضى القاعدة المتقدمة على المشهور وهي الصورة التي قد تقدمت الاشارة اليها
سياتي تحقيقها ان شاء الله تعالى وهي انه لا ينكح ابو المرتضع في اولاد صاحب اللبن ولادة ورضاعا ولا في اولاد المرضعة
ولادة فاذا تقررت ما تلوناه وتاملت ما سطرناه تبين لك ان استثناء هذه الاربع الصور من القاعدة المتفق عليها
من ذلك الخبر ليس في محله لعدم دخولها في المستثنى منه لان المراد من الخبر ان كلما يحرم بالنسب باحد العناوين السبعة
المذكورة في الاية من الامية والاختية والبنتية ونحوها يحرم نظيرها في الرضاع بان تكون اما او اختا او بنتا من الرضاع
فهذه الصور ليس شيء من هذه السبع المعدودة كما لا يخفى وملخص ما ذكرناه في هذا المقام انه متى ارتضع الولد من
امرأة وفحلها بالشروط المتقدمة فانه يصير المرضعة اما والفحل ابا واولاد الفحل ولادة ورضاعا اخوة واخوات واولاد
المرضعة ولادة خاصة على المشهور اخوة واخوات واولادها رضاعا على قول الطبرسي اخوة ايضا واصول المرضعة والفحل
وفروعهما ومن في طبقتهما كما هم للولد النسبي فينشر التحريم من الجميع الى المرتضع بالشروط وينتشر منه عليهم واما اصول المرتضع
ومن كان في طبقته فلا يلحقهم تحريم مع احد من هؤلاء المعدودين بالكلية ولا خلاف بين اصحابنا المتقدمين والمتأخرين
في ابتناء الرضاع ومسائله على هاتين القاعدتين كما قدمناه في صدر المسألة الا ان هنا مواضع قد وقع الخلاف فيها
دخولا في القاعدتين المذكورتين وخروجا باعتبار ادلة من خارج اقتضت خروجها كما ستقف عليها ان شاء الله تعالى اذا
عرفت ذلك فاعلم ان جملة من متاخري المتاخرين ممن يقرب من عصرنا هذا وقد دخلوا في الرضاع الى القول بالتنزيل حكموا
بتحريم نسوة كثيرة في الرضاع بناء على ذلك ولم يقفوا على القاعدتين المتقدمتين منهم العلامة المحقق الداماد محمد باقر
المشهور بالداماد فانه ممن صنف رسالة في ذلك واكثر فيها من الدعاوى الباطلة والتخريجات العاطلة تحقيقا لما ان
ما ذهب اليه هو القول المشهور وقد كتبنا في المسألة رسالة في الرد عليه واوضحنا بطلان ما صار اليه وسميتها كشف
القناع عن صريح الدليل في الرد على من قال في الرضاع بالتنزيل ومنهم الفاضل الشريف المولى ابو الحسن محمد طاهر العاملي
المجاور بالنجف الاشرف حيا وميتا فانه ايضا صنف رسالة في ذلك وقد نقل هذا القول ايضا المحقق الثاني في رسائله
عن بعض معاصريه ونقل انهم اسندوه الى شيخنا الشهيد قال قدس سره في الرسالة المذكورة اعلم ان جماعة

او بنتك م

قد اشتهر على السن الطلبة في هذا العصر تحريم المراة على بعلها برضاع بعض من سنذكره ولا نعرف لهم في ذلك اصلا يرجعون
اليه من كتاب او سنة او اجماع او قول لاحد من المعتبرين او عبارة يعتد بها تشعر بذلك او دليل يستنبط في الجملة نعول
عليه بين الفقهاء، وانما الذين شاهدناهم من الطلبة وجدناهم يرجعون الى فتاوى شيخنا الشهيد قدس سره ونحن لاجل
مباينة هذه الفتاوى لاصول المذهب مستبعدا كونها مقالة مثل شيخنا على غزارة علمه وثقوب فهمه لا سيما ولم نجد هؤلاء
المدعين لذلك اسنادا يتصل لشيخنا في هذه الفتاوى ويعتمد ولا مرجع يركن اليه ولنا ما فيه هذه النسبة منه
استعانة على القول بفساد هذه الفتاوى فان الدلالة على ما هو الحق لبينة واضحة لذا المتين بحمد الله كثيرة جدا الا
هذه معها من قلة الوثوق نعم اختلف اصحابنا في جملة مسائل قد يتوهم منها القاصر عن درجة الاستنباط ان يكون دليلا لشيء من
المسائل او شاهدا عليها الا ان كلامهم نبه في ذكر اصلا قوله والمستفاد من كلام المحقق الداماد المتقدم ذكره في رسالته
ان منشا الشبهة عنده فيما ذهب اليه من شيئين احدهما الحديث المشهور وهو قولهم ع يحرم من الرضاع ما يحرم من
النسب فانما ادعى انه دال بعمومه على ذلك حيث لم يتعرض فيه للدلالة على جهة الحرمة اصلا بل انما يدل بمنطوقه وعمومه على ان
كلما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع ساكتا عن جهة الحرمة وعلة التحريم راسا وثانيهما الاخبار الواردة في نكاح اب
المرتضع في اولاد صاحب اللبن كما سياتي ذكرها ان شاء الله تعالى حيث انه قال ع في بعض تلك الاخبار فان ولده صارت بمنزلة
ولدك فقال الفاضل المذكور هذا التفصيل يعطي التعميم ويوجب تحريم كل من يصير بمنزلة محرم والجواب عن اول الشبهتين
المذكورتين هو انك قد عرفت ان المحرمات النسبية معدودة مضبوطة في الاية الشريفة وح فيكون قوله ع يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب مقيدا بتلك الاية بمعنى انه يحرم من الرضاع ما حرمته الاية في النسب من السبع المذكورة التي هي الام والبنت و
الاخت الى اخرها وحاصله ان كل امراة تصير بالرضاع موضع واحدة من هاتيك السبع النسبية فانها تحرم بذلك وهو
قد اعترف بذلك ايضا حيث قال في رسالته ضابطه حرم الله بالنسب من النساء سبعا وشفعهن في التحريم مضاهيات لهن
اللاتي سمين في منعوتهن بالرضاعة الام ولن علت فامك من الرضاعة هي كل امراة ارضعتك او رجع نسب من ارضعتك
او نسب صاحب اللبن اليها ثم ساق الكلام في بقية الباقي على هذا النحو الى اخر المحرمات التي تضمنتها الاية وانت خبير بان
مقتضى هذه الضابطة ان كل امراة حرمت باعتبار وصفية النسب لكونها اما او بنتا او اختا حرمت نظيرتها في الرضاع
وهي الام الرضاعية والاخت مثلا ففرعية الرضاع انما تقع على النسب مع الاتفاق في تلك الجهات المخصوصة التي باعتبارها حرمت
المحرمات النسب لا مع الاتفاق في وصف ما من الاوصاف وجهة من الجهات والا لزاد العدد على السبع مع انه صرح ونص بلفظه
بانها سبع وليس الا باعتبار ما ذكرناه مثلا الام ثبت لها جهات متعددة مثل كونها اما او كونها ام اخ او كونها زوجة اب
هكذا في باقي المحرمات النسبية فلو كان التحريم فيها باعتبار كل واحدة من هذه الجهات لزاد العدد البتة وح فتحريم الام في النسب
انما وقع من حيث كونها اما لا من حيث كونها ام اخ او اخت وان لزمها ذلك في بعض الاحيان فتحريم الام في الاية الشريفة انما
وقع من حيث الامومة التي هي وصف لازم لها في جميع الاحوال بخلاف الثاني فان لزومه منفك من الجانبين فقد تكون ام اخ
وليست بام كزوجة الاب التي لها منه ولد وقد تكون اما وليست ام اخ كما اذا لم يكن لها ولد سواه وح فلا يدل تحريم الام على
تحريم ام الاخ والاخت لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما وتحريم ام الاخ من حيث كونها ام اخ غير مدلول عليه في كلام الشارع ع
بالمرة بل انما حصل التحريم فيها من حيث كونها اما او زوجة اب وبالجملة فانه لا يخفى على ذي الذوق الثاقب والفهم الصائب ان

ان التحريم لم يتعلق بذات كل واحدة من هذه المعدودات وانما تعلق بها باعتبار الاوصاف التي اتصفت بها من الامومة والبنتية
والاختية ونحوها والتعليق بالوصف يشعر بالعلية وهذا بحمد الله سبحانه واضح لكل ذي فهم وروية والجواب عن ثاني الشبهتين اولا
انه ظاهر مما حققناه في الجواب عن الشبهة الاولى لانه متى تقرر انه لا يحرم من الرضاع الا ما يحرم من النسب وان المحرمات النسبية
وجهات التحريم فيها مضبوطة محصورة ايضا في تلك الاوصاف المخصوصة علم ان من وجد في الرضاع متصفا بشيء من تلك الاوصاف
فانه يلحقه حكم التحريم ومن لا فلا نعم حيث ورد النص بذلك في هذه الصورة المخصوصة خصصنا به القاعدة المذكورة بالنسبة الى
ما ورد دون ما ضاهاه وشابهه جمعا بين الدليلين كما هو مقتضى القواعد الشرعية في البين وثانيا انك قد عرفت ان المستفاد
من الاخبار وكلام الاصحاب من غير خلاف يعرف الا من هؤلاء الذين لا يقدح خلافهم في الاجماع ان انتشار الحرمة من المرتضع
الى المرضعة والفحل مخصوصة بالمرتضع وفروعه لا تتعداه الى اصوله ومن كان في طبقته فحكم اصوله ومن كان في طبقته مع الفحل
والمرضعة واصولهما وفروعهما ومن كان في طبقتهما حكم الاجانب ولا يكاد يرى في النصوص اثر التحريم في شيء من تلك الصور سوى
هذه الصورة المذكورة وعلى هذا اتفقت كلمة الاصحاب نفيا فيما عدا تلك الصور التي ياتي التنبيه عليها ان شاء الله تعالى وقد ذهب شذوذ
منهم فيها الى التحريم على توهم سبق الى اذهانهم مع التزامهم باصل القاعدة فجعلوا هذه الصور مستثناة منها وسيتبين ان شاء الله تعالى
بطلان ما ذهبوا اليه وتوهموه وثالثا ان الظاهر ان وجه ما ذكره ذلك الفاضل من التعميم في الخبر هو انه ع لما نزل بنات الاخ الرضاعي
لولده منزلة ولده ومن المعلوم ان منزلة ولده منه توجب تحريم كل من اقاربه عليه ايضا وتحريم بعضهم على بعض فكذا شبهت هذه
المنزلة لهذا الاخ الرضاعي لولده وجوابه ان توهم العموم في المقام باطل للتامل وذلك لان مورد النص كما ستقف عليه ان شاء الله
انما هو تحريم اولاد المرضعة على اب المرتضع معللا بما ذكر فالمراد بكونهن بمنزلة ولده هو في التحريم عليه خاصة كما ان ولده يحرمون
عليه فكذا اولئك فانا اذا قلنا اكرم زيدا فانه بمنزلة ابيك فان المتبادر منه بمعنى وجوب الاكرام لا مطلقا فكذا هنا انما قال يحرم
عليك نكاحهن لانهن بمنزلة ولدك بمعنى التحريم عليك فالمنزلة انما تثبت في التحريم عليه خاصة لا مطلقا حتى انه يمتنع نكاح اخوة احد
المرتضعين في اخوة الاخر كما ذهب الشيخ في ق كيف والخطاب في الخبر انما هو لاب المرتضع نعم لو ورد النص بمنزلة ان ولد الفحل بمنزلة
ولد لاب المرتضع لا بتجمعا وعاه والله العالم **المقام الثاني** في ذكر المسائل التي وقع الخلاف فيها في البين وبيان ما هو الحق
من القولين **الاولى** هل يجوز لاب المرتضع ان ينكح في اولاد صاحب اللبن ولادة ورضاعا واولاد المرضعة ولادة ورضاعا على
قول الطبرسي ام لا فذهب الشيخ في ط وجماعة الى الاول وقوفا على القاعدة المتقدمة حيث ان اولاد الفحل بالنسبة الى اب المرتضع
انما صاروا بالرضاع اخوة ولده واخت ولده ليست احدى المحرمات النسبية التي حرمتها الاية وانما حرمت في الاية لكونها
بنتا او ربيبة وشيء منها غير موجود فيما نحن فيه قال في لك بعد ذكر الاخبار الاتية الدالة على التحريم بالفعله هذه الروايات
الصحيحة هي المخرجة للمسئلة من اصل تلك القاعدة ومع ورود هذه الروايات في موضع النزاع ذهب جماعة من الاصحاب منهم
الشيخ في ط الى عدم التحريم محتجا بما اشرنا اليه من ان اخت الابن من النسب انما حرمت لكونها بنت الزوجة المدخول بها فتحريمها
بسبب الدخول بامها وهذا المعنى منتف هنا والنبي ص انما قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولم يقل يحرم من الرضاع
ما يحرم من المصاهرة ثم نقل عن المخ انه قال وقول الشيخ في غاية القوة ولولا الروايات الصحيحة لاعتمدت عليه انتهى اقول
وعندي في المقام اشكال لم ار من تنبه له ولا نبه عليه وهو انه موضوع المسئلة المبحوث عنها في كلامهم هو ما قدمناه سمعت
ذكره انه هل يجوز لاب المرتضع ان ينكح في اولاد صاحب اللبن الى اخر ما تقدم ام لا ونقلوا عن الشيخ في ط التحريم والجواز كما

والتعليل بما عرفت من كلامه في ذلك وعبارة ط التي نقلها العلامة في المخ انما هي بهذه الصورة حيث قال قال الشيخ في ط
يجوز للفحل ان يتزوج بام المرتضع واخته وجدته ويجوز لوالد هذا المرتضع ان يتزوج بالتي ارضعته لانه لا نسب بينهما
ولا رضاع ولانه لما جاز ان يتزوج ام ولده من النسب فبان يجوز ان يتزوج ام ولده من الرضاع اولى الى اخر كلامه وهذه
العبارة لا دلالة فيها على محل النزاع ولا تعرض فيها له بوجه وانما تضمنت جواز تزويج الفحل الذي هو صاحب اللبن لاخت
المرتضع التي هي بنت ابي المرتضع وهي مسئلة عكس ما نحن فيه سيأتي ذكرها ان شاء الله تعالى فان ما نحن فيه هو تزويج ابي المرتضع في
اولاد صاحب اللبن وهذه انما تضمنت تزويج صاحب اللبن في اولاد ابي المرتضع نعم ذكر ان ابا المرتضع يجوز له تزويج المراة التي
ارضعت ابنه ولم يتعرض لما نحن فيه ولكن كتاب المبسوط لا يحضرني الان فلعلنا نطلع على ذلك ونحو ذلك ما نقلوه عن الخلاف من القول
بالتحريم في هذه المسئلة مع ان العبارة كعبارة المبسوط الدالة على الجواز انما تضمنت عكس المسئلة المبحوث عنها فانه قال على ما نقله
في المخ اذا حصل الرضاع المحرم لم يحل للفحل نكاح اخت هذا المولود المرتضع ولا لاحد من اولاده من غير المرضعة ومنها لان اخوته
واخواته صاروا بمنزلة اولاده وهي كما ترى ظاهرة في ان المحرم انما هو نكاح صاحب اللبن ولم ينقل في المخ غيرها من العبارتين
في البين على ان كلامه في المخ غير ظاهر في المسئلة وانما تكلم على ما ذكره الشيخ وابن ادريس من حكم نكاح الفحل بجدة المرتضع واخته
ونقل عنه في الشرائع قوله وقول الشيخ في غاية القوة ولولا الرواية الصحيحة لاعتمدت عليه انما هو بالنسبة الى نكاح الفحل بجدة المرتضع
كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى في المسئلة الاتية لا في نكاح ابي المرتضع في اولاد صاحب اللبن كما هو ظاهر في ذلك وبالجملة فان العلامة لم
يتعرض لهذه المسئلة هنا بالكلية وانما كلامه هنا على عبارة الشيخ التي ذكرناها وقد عرفت انها ليست في محل البحث في شيء و
يظهر لك ان نسبة القول بالجواز الى ط وهذه المسئلة التي هي محل البحث لا يظهر له وجه الا ان يكون في موضع اخر ولكن ظاهر
كلامهم كما عرفته من عبارة المسالك ومثله كلام ابن البراج في الاصل في نسخة مقابلة على يد المصنف مذكور في حاشية وغيره انما هو
من هذا الموضع الذي ذكرناه وهو عجب عجيب كما لا يخفى على الموفق المصيب نعم قد صرح ابن البراج في المهذب بذلك فقال
يجوز تزويج الرجل بنات المراة التي ارضعت ولده وبنات فحلها الاخر ان لم يرضعن من لبنه ولا لبنهن وبينه قرابة من رضاع
ولا غيره وانما يحرم نكاحهن على المرتضع انتهى واما الروايات الواردة في المسئلة المبحوث عنها فمنها ما رواه ثقة الاسلام وا
عطاء ره في قرب الاسناد في الصحيح عن عبد الله بن جعفر ع قال كتبت الى ابي محمد ع عن امراة ارضعت ولدا لرجل هل يحل لذلك الرجل
ان يتزوج ابنة هذه المرضعة ام لا فوقع ع لا تحل له وما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن ايوب بن نوح قال كتب علي بن
شعيب الى ابي الحسن ع امراة ارضعت بعض ولدي هل يجوز لي ان اتزوج بعض ولدها فكتب لا يجوز ذلك لان ولدها صار
بمنزلة ولدك وما رواه في الكافي والتهذيب عن علي بن مهزيار في الصحيح قال سال عيسى بن جعفر بن عيسى ابا جعفر الثاني ع ان
امراة ارضعت بعض ولدي هل يجوز لي ان اتزوج بعض ولدها فكتب لا يجوز ذلك لان ولدها صارت بمنزلة ولدك وما رواه
الكافي والتهذيب عن علي بن مهزيار في الصحيح قال سال عيسى بن جعفر بن عيسى ابا جعفر الثاني ع ان امراة ارضعتني بلبن الفحل
يحل لي ان اتزوج ابنة زوجها فقال لي ما اجود ما سألت من ههنا يؤتى ان يقول الناس حرمت عليه امراته من قبل لبن
هذا هو لبن الفحل لا غيره فقلت له ان الجارية ليست بنت المراة التي ارضعت لي هي ابنة غيرها فقال لو كن عشرا متفرقات
ما حل لك منهن شيء وكن في موضع بناتك والصحيحتان الاولتان دالتان على تحريم اولاد المرضعة والصحيحة الثالثة دالة على
تحريم اولاد الفحل وان لم يكونوا من لبن المرضعة والمفهوم من كلام السيد السند قدس سره في شرح النافع انه تحريم اولاد

الفحل مستند له من الاخبار حيث انه انما استند في ذلك الى الاولوية فقال بعد ان اورد الصحيحتين الاولتين حكم ع
في هاتين الروايتين بتحريم اولاد المرضعة واذا حرم اولاد المرضعة حرم اولاد صاحب اللبن بطريق اولى انتهى والعجب
منه ان الرواية المنقولة في المسالك ايضا وسندها صحيح باصطلاحه فكيف غفل عن ذلك حتى التجأ الى هذا التعليل
العليل وكيف كان فالظاهر هو القول المشهور وقوفا على هذه الروايات الصحاح الصراح فيخصص بها عموم تلك القاعدة
المتقدمة **المسئلة الثانية** هل يحل للفحل ان يتزوج بجدة المرتضع النسبية ام لا المشهور الاول وبه صرح الشيخ في ط حيث
قال بعد ذكر القاعدة التي تقدمت الاشارة اليها انفا فيجوز للفحل ان يتزوج بام المرتضع واخته وجدته ويجوز لوالد هذا
المرتضع ان يتزوج بالتي ارضعته لانه لا نسب بينهما ولا رضاع ولانه لما جاز ان يتزوج بام ولده من النسب فبان يجوز
ان يتزوج ام ولده من الرضاع اولى وقال لو قال ليس لا يجوز ان يتزوج ام ام ولده من النسب ويجوز ان يتزوج ام ام ولده
من الرضاع فكيف ذلك وقد قلتم انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قلنا ام ام ولده من النسب ما حرمت بالنسب بل بالمصاهرة
قبل وجود النسب التحريم انما قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولم يقل يحرم من الرضاع ما يحرم من المصاهرة انتهى
وبه قال ابن حمزة وابن البراج والعلامة في التحرير والقواعد وهو المختار والوجه فيه لانه لا مقتضي للتحريم والاصل عدمه
وليس الا كونها جدة ابنه وهو غير موجب للتحريم لان جدة الابن لامها انما حرمت بالمصاهرة اعني بالدخول بابنتها وهذه
العلة غير موجودة هنا وذهب العلامة في المخ الى القول بالتحريم ونقله عن ابن ادريس قال في المخ بعد نقل عبارة الشيخ
في ط المذكورة الدالة على الجواز وقال ابن ادريس واما تزويجه باخته وجدته فلا يجوز بحال لانا في النسب لا يجوز له ان
يتزوج الرجل باخت ابنه ولا بام امراته بحال وانما الشافعي حلل ذلك بالمصاهرة وليس هنا مصاهرة وكذا في قوله
وسؤاله على نفسه ليس لا يجوز له ان يتزوج ام ام ولده في النسب ويتزوج ام ام ولده في الرضاع واجاب بان ام ام ولده
في النسب ما حرمت بالنسب وانما حرمت بالمصاهرة قبل وجود النسب وعلل ذلك بالمصاهرة فلا يظن ظان بانه ما قلناه كلام
شيخنا ابو جعفر والذي يقتضيه مذهبنا ان ام ام ولده من الرضاع محرمة عليه كما انها محرمة عليه من النسب لانه اصل في التحريم
من غير تعليل ثم نقل كلام ابن حمزة في المسئلة فقال بعده والمعتمد تحريم ام ام الولد من الرضاع وقول الشيخ في ط وان كان
قويا لكن الرواية الصحيحة على خلافه فان علي بن مهزيار روى في الصحيح ثم ساق الرواية المذكورة كما قدمناه قريبا ثم قال
بعدها فقد حكم ع هنا بتحريم اخت الابن من الرضاع وجعلها في منزلة البنت ولا ريب ان اخت البنت انما تحرم بالنسب لو
كانت بنتا او بالسبب لو كانت بنتا لزوجته فالتحريم هنا باعتبار المصاهرة وجعل الرضاع كالنسب في ذلك وقول الشيخ
في غاية القوة ولولا هذه الرواية الصحيحة لاعتمدت على قول الشيخ ونسبة ابن ادريس هذا القول الى الشافعي غير صالح
وقوله لا يجوز ان يتزوج باخت ابنه ولا بام امراته وليس هنا مصاهرة غلط لانهما انما حرمتا بالمصاهرة انتهى كلام
العلامة في الكتاب المذكور هذا وقال شيخنا الشهيد في كتاب نكت الارشاد عند قول المص ولا يحرم ام ام الولد من الرضاع ما
لفظه اقول وربما اشتبه صورة هذه المسئلة بسبب اشتباه متعلق من وحكمها فاما صورتها فان من يحتمل ان تتعلق بمحذوف
حال من الام الثانية لا من الولد والمحكوم عليه هو الوالد لا الفحل فالتقدير لا يحرم على ابي المرتضع ام امه الكائنة من الرضاع وان
اجابت شيئا ومعناه انه اذا ارضعت ولده امراة لا تحرم على الوالد ام تلك المراة وهذا حكم صرح به ابن حمزة ووجهه اصالة
الحل وعدم المصاهرة هنا ويحتمل ان يكون حالا من الام الاولى والتحريم ايضا منفي عن الوالد ومعناه انه رضعت ام ابنه

لا تحرم عليه وهو بيّن والاولى والمناسب لما ذكره في الخ وبقية كتبه ان يكون كلا من الولد والمحكوم عليه بنفي التحريم هو
الفحل والذي نص عليه فقط واورده على نفسه ام ام الولد من النسب فانها تحرم فينبغي ان تكون ام امه من الرضاعة كذلك واجاب
بان تحريم تلك ما كان بالنسب بل بالمصاهرة الحاصلة قبل النسب والذي يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب لا ما يحرم بالمصاهرة
وانكره ابن ادريس وزعم ان هذا حكاية كلام الشافعي وليس مذهبا للشيخ بل تحرم ام ام الولد من الرضاع كما تحرم من النسب و
اختاره المص طاب ثراه محتجا بصحيحة علي بن مهزيار ثم نقل الصحيحة السابقة ثم قال بعدها وجه الدلالة انه ع حكم بتحريم اخت الابن
من الرضاع وجعلها في موضع البنت واخت البنت تحريمها بالنسب لكونها بنت الزوجة فالتحريم هنا بالمصاهرة وجعل الرضاع
وجعلها في موضع البنت واخت البنت كالنسب في ذلك فيكون في ام الام كذلك وليس قياسا لانه شبه بجزئيات من كلي على حكم الكلي ثم
قال المص لولا هذه الرواية لاعتمدت على قول الشيخ لقوته واعتمد هنا في التخليص على قوله وهو المختار انتهى وانت خبير بان ما استدل
به في الخ من صحيحة علي بن مهزيار فانه لا دلالة فيه لان موردها هو المنع من نكاح ابي المرتضع في اولاد الفحل وتعليله بالتحريم
بكونهن في موضع بناته لا يوجب تعدي التحريم الى ام المرتضع بالنسبة الى الفحل والا لزم التحريم في كل من كانت في موضع محرم
سيما مع قابلية التنزيل وهو لا يقول به وبالجملة فالخروج عن موضع النص الى ما شابهه وشاكله من هذه الصورة ونحوها
قياس محض لا يوافق اصول المذهب قال المحقق الثاني قدس سره في رسالته المتقدم ذكرها بعد نقل كلام شيخنا الشهيد
شرح والنعم ما قال وفيه نظر اما اولا فلان المشار اليه بقوله في ذلك هو تحريم بنت الزوجة وجعل الرضاع كالنسب في تحريم
الزوجة اي كما تحرم بالنسب تحرم بالرضاع ومعلوم ان تحريمها اذا لم تكن بنتا ليس بالنسب انما هو بالمصاهرة فلا يستقيم قوله جعل الرضاع
في ذلك واما ثانيا فانه لا يلزم من ثبوت التحريم في هذا التحريم لهذا المعين مع خروجه عن حكم الاصل وظاهر القواعد المقررة لورود
النص عليه بخصوصه تعدية الحكم الى ما اشبهه من المسائل فان ذلك عين القياس وادعاء نفي القياس عنه واعتذاره بانه تعدٍ
من كلي على حكم الكلي لا يفيده شيئا لان تعريف القياس صادق عليه فقد عرف بانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع لعلة متحدة فيهما و
فيما ذكره هو اخت الولد من الرضاع والفرع هو جدة الولد من الرضاع والحكم المطلوب تعديته هو التحريم الثابت في الاصل بالنص
وما يظن كونه علة التحريم هو كونها اخت الولد من الرضاع في موضع من يحرم بالنسب على البنت النسبية وهذا بعينه قائم في جدة
الولد من الرضاعة فانها في موضع جدته من النسب بل ما ذكره اسوء حالا من القياس لانك قد عرفت ان القياس تعدية الحكم من احد
الجزئين الى الآخر لاشتراكهما فيما يظن كونه علة التحريم وهو هنا في صورة تعدى الحكم من الجزئي الى الكلي ونبه على العلة وثبوتها في الفرع اولى
واغرب في عبارته فسمى ذلك تنبيها على الحكم ونفى عنه القياس وذلك لا يعصمه من الايراد والاعتراض ولا يلتبس على الناظر انه
كونه قياسا انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد متين وجوهري ثمين وبه يظهر لك قوة القول بالجواز كما هو القول المشهور و المؤيد
المنصور والله العالم **المسألة الثالثة** هل لاولاد ابي المرتضع الذين لم يرتضعوا من لبن هذا الفحل ان ينكحوا في اولاد الفحل
ان ينكحوا في اولاد الفحل ولادة ورضاعا واولاد المرضعة ولادة ام لا قولان الاشهر الاظهر الاول وثانيهما للشيخ [illegible]
الظاهر التعليل المذكور في تلك الروايات المتقدمة في المسألة الاولى وهو كونهم بمنزلة ولد الاب فان ذلك يقتضي حصول
الاخوة بينهم المانع من نكاح احدهما في الآخر اذ كونهم بمنزلة ولد الاب يقتضي كونهم كالاخوة للعلة فانها منصوصة فتعدى
حكمها واجيب بان تعدي حكمها مشروط بوجودها في المعدى اليه وهنا ليس كذلك اذ كونهن بمنزلة ولد الاب ليس موجودا
في محل النزاع وليس المراد بحجية منصوص العلة انه حيث يثبت العلة وما جرى مجراها يثبت الحكم كذا نقله شيخنا الشهيد

الثاني رحمه الله في المسالك وشرح اللمعة وهو جيد وما يقال من انه يلزم من كونهن بمنزلة ولد ابي المرتضع ثبوت اخوة بعضهم مع بعض فيكونون
اخوة لاولاد ابي المرتضع ففيه انا نقول انا قد قدمنا ان المراد من كونهن بمنزلة ولد ابي المرتضع انما هو في التحريم عليه بمعنى انه
كما يحرم اولاده عليه يحرم هؤلاء عليه ايضا واما انه يلزم من ذلك كونهم اخوة اولاده فيحرم نكاح بعضهم في بعض لعموم كما سياتي
توضيح ذلك في كلام المحقق الثاني في الرسالة ورد ابن ادريس هنا على الشيخ فيما اختاره من التحريم واختار القول الاول و استقل
كلامه على ما نقله في الخ فنقول قال العلامة في الخ قال الشيخ في ف اذا حصل الرضاع المحرم لم يحل للفحل نكاح اخت هذا المولود
المرتضع بلبنه ولا لاحد من اولاده من غير المرضعة ومنها لان اخوته واخواته صاروا بمنزلة اولاده ونحوه في يه حيث قال و كذلك
تحرم جميع اخوة المرتضع على هذا الفحل وعلى جميع اولاده من جهة الولادة والرضاع وقال ابن ادريس قول شيخنا في ذلك غير واضح
واي تحريم حصل بين اخت هذا المولود المرتضع وبين اولاد هذا الفحل وليس هي اختهم لا من امهم ولا من ابيهم والنبي ص جعل
النسب اصلا للرضاع في التحريم فقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفي النسب لا يحرم على الانسان اخت اخيه التي لا من امه ولا
ابيه ثم امر بالتامل والملاحظة وهذا قول ابن ادريس لا باس به فان النظر يقتضيه لكنه لا يجامع ما قاله اولا في المسألة السابقة التي حكم
فيها بتحريم ام ام الولد واخته كما حرمتا في النسب وقد عرفت هناك ان التحريم ليس من جهة النسب بل هو من جهة المصاهرة ثم ان
الائمة ع حكموا بالتحريم في الرضاع وان اختلفت العلة وقد قال ابو جعفر الثاني ع لو كن عشرا متفرقات ما حل لك منهن شيء وكن في موضع
بناتك وما رواه ايوب بن نوح ثم ساق الرواية كما قدمناه ثم قال وهذا التعليل يعطي صيرورة اولادها اخوة لاولاده فتنتشر الحرمة
ونحن في ذلك من المتوقفين انتهى كلامه ره اقول ما اورده على ابن ادريس من جزمه بالتحريم في تلك المسألة الاولى وتجويزه ما
هنا مع كون المسألتين من باب واحد وارد عليه ايضا من جهة جزمه بالتحريم كابن ادريس في تلك المسألة وتوقفه هنا فان الكلام
في الموضعين واحد فانه انما جزم بالتحريم في المسألة السابقة نظرا الى ظاهر التعليل في تلك الروايات كما اسلفنا نقله عنه والحال انه
هنا كذلك كما ينبه قوله هنا وهذا التعليل يعطي صيرورة اولادها اخوة لاولاده فتنتشر الحرمة وبالجملة فالمسألتان من باب واحد
فالحكم فيهما واحد ولا وجه للتفرقة احدهما بالتحريم والثانية بالجواز والتوقف وما احتج به العلامة من قوله وهذا
التعليل الخ وميل كما عرفت من كلام شيخنا الشهيد الثاني والذي صرح به العلامة في غير هذا الكتاب هو الجواز وهو اختيار
ابنه فخر المحققين في شرح القواعد ايضا وبه قال الشيخ في ط ايضا على ما نقله المحقق الثاني في الرسالة المتقدم ذكرها ونقل عنه
ثم قال ولا مخالف هنا الا الشيخ في الكتابين ونحن باصالة الجواز متمسكا حتى يقوم الدليل القاطع على خلافه سيما مع ما ثبت
من الجواز في النسب والتحريم الرضاعي فرع على النسبي فكيف يحل في الاصل ويحرم في الفرع نعم لا يبعد القول بالكراهة في
الرضاع كما ورد مثله في النسب فها يدل على الاول موثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع في رجل تزوج اخت اخيه من الرضاعة
فقال ما احب ان اتزوج اخت اخي من الرضاعة وعلى الثاني ما رواه الراوي المذكور قال سألته عن رجل يتزوج اخت اخيه
من الرضاعة قال ما احب له ذلك وقال المحقق الثاني في الرسالة الرضاعية بعد نقل الخلاف في المسألة ما هذا لفظه فان قيل
السالف يدل على التحريم هنا التزاما لانه لما تضمن تحريم الاولاد على ابي المرتضع معللا بانهم بمنزلة اولاده في التحريم لزم من ذلك ان
يكونوا لاولاده كالاخوة فيحرم بعضهم على بعض لان البنوة لصاحب اللبن والاخوة لاولاده متلازمان فيمتنع ثبوت احدهما مع انتفاء
الآخر وقد ثبتت البنوة بالنصوص السابقة فتثبت الاخوة فيلزم التحريم قلنا نمنع الملازمة الا ان المتلازمين من شرطها اللزوم
الذهني البين بالمعنى الاخص وليس بثابت بل نمنع التلازم اصلا فان ثبوت بنوة شخص لآخر يقتضي ثبوت الاخوة لاولاده

لا بثبوت الاخوة او الابوة وذلك غير مقتض للتحريم بوجه من الوجوه انتهى وهو جيد وبالجملة فان القول المذكور ضعيف لا يلتفت
اليه وعليل لا يعول عليه والتمسك باصالة الحل اقوى متمسك حتى يقوم الدليل الواضح على الخروج عنه والله العالم المسئلة

الرابعة هل يجوز للفحل النكاح في اخوة المرتضع بلبنه ام لا المشهور الاول الا ظهر الاول وله صرح الشيخ في ... فيما قدمنا نقله من
عبارته في المسئلة الثانية وبالثاني صرح الشيخ في ... واليه ذهب ابن ادريس كما تقدم نقل ذلك ايضا في كلام من
من الاصحاب متفقوا النظام مستوى لاستحكام على الجواز والعجب هنا من المحقق الشيخ علي ره في الرسالة حيث قال بعد نقله عن الشيخ
التحريم وعن العلامة في التحرير والقواعد الجواز ما هذا لفظه والحكم عدم الفرق بين بنات الفحل بالنسبة الى ابي المرتضع و
اخوات المرتضع بالنسبة الى الفحل نظرا الى العلة المذكورة في الحديثين السابقين فان كانا حجة وجب اثبات مقتضى العلة
والا انتفى التحريم في المقامين وعلى كل حال فالاحتياط فيهما اولى فاحفظه انتهى اقول فيه اولا انه لا يخفى ان العلة المنصوصة
في الروايتين المشار اليهما انما هو صيرورة اولاد الفحل والمرضعة بمنزلة اولاد ابي المرتضع واما صيرورة اولاد ابي المرتضع
اولاد الفحل في التحريم عليه فليس في الروايات اشعار به بوجه ولا دلالة لها عليه بنوع بالكلية فكيف يكون داخلا في العلة
وقد عرفت ما تقدم في كلام شيخنا الشهيد الثاني ان العمل بالعلة المنصوصة يقتضي وجود تلك العلة في المعدى اليه
الشارع حرمت الخمر لاسكارها متى قلنا العمل بمنصوص العلة فانه لا بد من حصول الاسكار في الفرد المعدى اليه ليتعدى التحريم
اليه والعلة التي في الفرع هنا هي نكاح الفحل في اخوة المرتضع بلبنه ليست هي التي في الاصل كما عرفت وثانيا انه اي فرق بين هذه
الصورة وبين سابقتها حيث جعل الجواز هناك متبقى دلالة النصوص على حكم تلك الصورتين ورجح التحريم هنا فانه
ظاهر النص بخروجه انما هو هذا الفرد الخاص وهو نكاح ابي المرتضع في اولاد صاحب اللبن وان تعدى عنه نظرا الى ما يتخيل
من ظاهر التعليل واجرا حكمه في اللازم والملزوم ونحوها فلا معنى لمنعه هنا القول بالجواز والزامه للشهيد في المسئلة الثانية
بالقياس فان الامر في الجميع واحد بل ربما قيل ان اجراء التعليل في المسئلة الثالثة التي منع فيها حصول التلازم بالكلية اظهر
منه في هذه المسئلة وذلك لان البنوة من حيث هي مستلزمة للاخوة من شارك فيها فبنوة اولاد الفحل لابي المرتضع مستلزمة
للاخوة بعضهم مع بعض بخلاف ما هنا فان كون اولاد الفحل بمنزلة اولاد ابي المرتضع لا يستلزم العكس لانه لا ملازمة
بالمرة كما لا يخفى ونحن انما ضربنا صفحا عن الاخوة ولم نرتب عليها هناك حكما شرعيا وان كان لزومها ظاهرا من حيث
ان الاحكام الشرعية لا تبتنى على التزويجات العقلية والمناسبات الذوقية بل ولا على الجهات الاولوية بل المدار انما هو على
صريح النصوص الجلية وانما ذلك مذهب اصحاب الرأي والقياس كما صرحت به النصوص عن اهل الخصوص سلام الله عليهم وربما
كان منشأ الشبهة فيما ذكره قدس سره هنا هو انه لما كان اولاد الفحل انما صاروا بحكم اولاد المرتضع كما صرحت به النصوص
من جهة اخوتهم للمرتضع فالحقهم بابيه النسبي فيجب ان يكون اولاد ابي المرتضع بحكم اولاد الفحل لذلك ايضا وفيه مع الاغماض
عن عدم دلالة النصوص عليه وكون ذلك علة مستنبطة بل ابعد ان صيرورة اولاد الفحل بالنسبة الى ابي المرتضع في التحريم عليه
لا يستلزم صيرورة ولد ابي المرتضع بالنسبة الى الفحل كولده في التحريم عليه لجواز قوة العلاقة الموجبة لترتب الحكم في الاول دون
الثاني فان من الجائز ان يقال انه لما اشترك الفحل وابو المرتضع في بنوة هذا المرتضع وكانت البنوة بالنسبة الى احدهما اقوى
منها بالنسبة الى الاخر وبعبارة اخرى وكانت البنوة بالنسبة الى احدهما نسبا والى الاخر رضاعا ولا ريب ان البنوة النسبية اقوى
على قدر الرضاعية فالحقنا الضعف علاقتها لا تلحق الاخوة النسبية بالاب الرضاعي وهذا يصلح وجها لدلالة النصوص من

من الحاق الاخوة الرضاعية بالاب النسبي دون العكس وبالجملة فان ما ادعاه المحقق المذكور من كون العلة في الحديثين جارية
في كلا المسئلتين لا اعرف له وجها يعتمد عليه ولا دليلا يوجب المصير اليه هذا ما وقفت عليه في كتب اصحابنا التي تحضرني
الان من المسائل التي وقع الخلاف فيها اما ادعي فيها الخروج عن دائرة تلك القاعدة الكلية والضابطة الواضحة الجلية وقد
اوضحنا بحمد الله سبحانه ومنه عدم خروج شيء منها عن جادة ذلك الضابط المنصوص سوى المسئلة الاولى لتصريح النص
بها على الخصوص وقد صرح بذلك المحقق الشيخ علي ره في صدر الرسالة وقدمنا عبارته في المقام الاول والله العالم تذنيب اعلم
ان المستفاد من كلام الاصحاب كما صرح به غير واحد في هذا الباب وعليه دلت نصوص اهل الخصوص انه لا فرق في تحريم ام
المرضعة على المرتضع بين كونها اما نسبية او رضاعية لدخولها في عموم الامهات التي صرحت الاية بتحريمها وكذا اختها واخت الفحل
فانهما محرمان عليه سواء كانت اخوتهما من النسب او الرضاع لدخولهما في عموم الاخوات الموجب لكونهما بالنسبة الى المرتضع خالة
وعمة وهكذا خالتهما وعمتهما محرمان عليه وان كانتا من الرضاع وقد تقدم ذلك في تفريع الرضاع على النسب في صدر المطلب و
قال العلامة قدس سره في القواعد لا تحرم ام المرضعة من الرضاع على المرتضع ولا اختها منه ولا بنات اخيها واختها من النسب
لعدم اتحاد الفحل وقال المحقق الشيخ علي ره في شرحه وتحقيقه ان حرمة الرضاع لا تثبت بين مرتضعين الا اذا كان الفحل واحدا
وقد تقدم واعتضدنا النص الوارد بذلك وحكينا خلاف الطبرسي فعلى هذا لو كان لمن ارضعت صبيا ام من الرضاع لم تحرم تلك الام
على الصبي لان نسبتها اليه بالجدودة انما تحصل من رضاعه من مرضعته ورضاع مرضعته منها ومعلوم ان اللبن في الرضاعين
ليس لفحل واحد فلا تثبت الجدودة بين المرتضع والام المذكورة لانتفاء الشرط فينتفي التحريم ومن هذا يعلم ان اختها من
وعمتها منه وخالتها منه لا يحرمن وان حرمن بالنسب لما قلنا من عدم اتحاد الفحل ولو كان المرتضع انثى لا يحرم عليها ابو المرضعة
من الرضاع ولا اخوها منه ولا خالها منه لمثل ما قلناه وقيل عموم قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب يقتضي التحريم هنا
وايضا فانهم قد اطلقوا على المرضعة انها ام وعلى المرضعة بلبن ابي المرضعة انها اخت فتكون الاولى جدة والثانية خالة
فيندرجان في عموم المحرم الجدة والخالة وكذا البواقي قلنا الدال على اتحاد الفحل خاص فلا حجة في العام واما الاطلاق
فلا اعتبار به مع فقد الشرط فانهم اطلقوا على المرتضع انه ابن المرضعة وعلى المرتضعة منها بلبن فحل اخر انها بنت لها ايضا ولم
يحكموا بالاخوة المثمرة للتحريم بين الابن والبنت لعدم الاتحاد انتهى كلامه زيد مقامه اقول العجب منهما عطر الله مرقديهما فيما
ذهبا اليه وما اعتمدا في الاستدلال عليه وذلك فان اشتراط اتحاد الفحل انما هو في تلك الصورتين المخصوصتين المتقدم ذكرهما
في الشرط الرابع وهما حصول التحريم بين المرتضعين الاجنبيين وفي اكمال النصاب بمعنى انه لا يحرم احد ذينك المرتضعين على
الاخر الا اذا ارتضعا من لبن فحل واحد ولا انتشار الحرمة بين المرتضع وبين المرضعة والفحل وتوابعهما حتى يكمل النصاب من لبن
فحل واحد ومرجعها الى اشتراط ذلك في حصول الاخوة والبنوة خاصة وعلى ذلك دلت الروايات المتقدمة كصحيحة الحلبي قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرضع من امرأة وهو غلام ايحل له ان يتزوج اختها لامها من الرضاعة فقال ان كانت المرأتان رضعتا
من امرأة واحدة من لبن فحل واحد فلا تحل وان كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحلين فلا باس بذلك و
موثقة عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غلام رضع من امرأة ايحل له ان يتزوج اختها لابيها من الرضاع فقال لا قد
رضعا جميعا من لبن فحل واحد من امرأة واحدة قال قلت فيتزوج اختها لامها من الرضاعة قال فقال لا باس بذلك ان اختها
التي لم ترضعه كان فحلها غير فحل التي ارضعت الغلام فاختلف الفحلان فلا باس والخبران المذكوران صريحان فيما قلناه

فيما ادعيناه فانه تم حصل اشتراط اتحاد الفحل بالمرتبتين المذكورتين وهي المرضعة واختها وانه متى اتحد الفحل بالنسبة اليهما ثبتت
وحتى ثبتت الاخية فانها تحرم على المرتضع لكونها اخت امه رضاعا ولو كان اتحاد الفحل شرطا في التحريم بين المرتضع وام المرضعة
او اختها او نحوهما مما تقدم لما حكم بتحريم اخت المرضعة على المرتضع في هذين الخبرين متى حصلت الاخية بينهما باتحاد الفحل الا ان
مع عدم البنية فان فحل المرتضع غير فحل المرضعة وبموجب ما ذهبوا اليه لا تحريم مع انه حكم بالتحريم وبه يعلم ان اشتراط اتحاد الفحل
في التحريم ليس على الاطلاق الذي توهموه بحيث يدخل تحته هذا الفرد الذي ادعيناه وانما هو مخصوص بالاخوة والبنوة كما ذكرناه و
ان الفاضلين المذكورين لم يلاحظا الخبرين ولم يطلعا عليهما في المقام واما اشتراط اتحاد الفحل في اكمال النصاب لتحصل البنوة
بذلك فيدل عليه صحيحة بريد وقد تقدمت في الشرط الرابع قال في المسالك المشهور بين اصحابنا انه يشترط في الرضاع المحرم ان
يكون اللبن لفحل واحد بل ادعى في التذكرة عليه الاجماع وهذا الشرط يشمل امرين احدهما اتحاد الفحل في اللبن الذي ينشر الحرمة
بين المرتضع والمرضعة وصاحب اللبن بمعنى ان رضاع العدد المعتبر لابد ان يكون لبنه لفحل واحد الى ان قال الثاني اشتراط اتحاد
الفحل في التحريم بين رضيعين رضاعا بمعنى انه لابد في تحريم احد الرضيعين على الاخر مع اجتماع الشروط السابقة من كون الفحل
هو صاحب اللبن الذي رضعا منه جميعا واحدا انتهى وهو كما ترى ظاهر فيما قلناه من ان هذا الشرط مخصوص بهاتين
واما شرطيته ذلك في التحريم بين المرتضع وام المرضعة واختها من الرضاعة فان ذلك امر لا يكاد يعقل صحته ووقوعه بالمرة و
بالجملة معان كلامهما نعم لا يخلو من غفلة والقلم العالم قال الفاضل العماد محمد باقر الشهير بالداماد في رسالته التي تكفل بعد نقل
ذلك عنهما وتفصيل اعتبار الشرط بالاخوة الرضاعية ما هذا لفظه والسر في اعتبار وحدة الفحل هنالك ان الاصل في التحريم بالرضاع
هو التحريم بالنسب وفي النسب قد يكون اخت الغلام او اخت اخيه لا تحرم عليه اذا كانت النسبة مختلفة من جهة الام ومن
جهة الاب فلذلك اعتبر في تحريم الرضاع عدم اختلاف الفحل كيلا تختلف النسبة ان الفحل في الرضاع بمنزلة الاب في النسب والامومة
والجدودة لا تصح فيهما اذلك بل انها في النسب علة التحريم على الاطلاق فكذلك في الرضاع وسواء في ذلك اذا قلنا بقول الطبرسي ام
بينا الامر على القول الذائع فاذن تحريم ام المرضعة من الرضاع على المرتضع لانفراع له على قول الطبرسي ولا ابتناء له على عدم
اتحاد الفحل بل هو من جزئيات ما عليه النص والاجماع فاما اخت المرضعة من الرضاعة بارتضاعهما من امراة واحدة اجنبية
على قول الطبرسي تحرم على المرتضع مطلقا وعلى الذائع المشهور فاذا كان رضاعهما من لبن تلك المراة من لبن فحل واحد اذا كان ارتضاعها
وارتضاع هذا المرتضع من لبن فحل واحد كذلك الكلام في عمة المرضعة وخالتها من الرضاعة والانثى التي ارضعتها تحرم عليها ابو مرضعتها
من الرضاعة وكذلك اخو مرضعتها من الرضاع اي المرتضع من لبن ابيها الرضاعي على ما هو الاشهر والذي ارضعته امها الرضاعية
على قول الطبرسي وكذلك عمة مرضعتها وخالتها من الرضاعة انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد متين **المورد الثالث** اعلم انه
قد صرح الاصحاب بان المصاهرة كالمتعلق بالنسب مقتضية للتحريم به فمن نكح امراة فكما تحرم عليه امها وبنتها مع الدخول بالام
واختها جمعا وبنت اخيها وبنت اختها بدون رضاها على المشهور كما اذا كان الجميع من جهة النسب كذلك يحرمن من جهة الرضاع
فتحرم عليه امها الرضاعية وبنتها واختها الى اخر ما ذكر في النسب فانهن يحرمن في الرضاع وكما يحرم ايضا زوجة الابن النسبي
كذلك زوجته اذا كانا رضاعيين ومما فرعوا على ذلك ما لو كان تحته كبيرة فطلقها فنكحت صغيرا وارضعته بلبن الرضاع المحرم
المطلق فانها تحرم عليهما مؤبدا اما على الكبير فلانها لما ارضعت الصغير وارضعته الرضاع المحرم بلبن المطلق بل بلبن من كان
وقد نكحت رضاعا حليلة ابنه واما على الصغير فلانها امه وزوجة ابيه ايضا وسياتي ان شاء الله تعالى ان الرضاع المحرم كما

يمنع من النكاح سابقا يبطله لاحقا وذكروا جملة من الصور المتفرعة على ذلك ثم اعلم ايضا انهم صرحوا بان المصاهرة لا يتعدى اليها
تحريم الرضاع وان الذي يحرم من الرضاع انما هو ما يحرم من النسب لا من المصاهرة وربما وهم ذلك ان اتفق في كلامهم و
كذلك فان المفهوم من كلامهم ان المصاهرة على قسمين احدهما ما يكون ناشيا من الرضاع ومتفرعا عليه وهذا هو الذي لا يتعدى اليه
تحريم الرضاع كما اذا ارتضع صغير من امراة رضاعا محرما فان المرضعة تصير بمنزلة الزوجة للاب النسبي من حيث انها ام ابنه وامها
بمنزلة ام الزوجة واختها بمنزلة اخت الزوجة وبناتها بمنزلة بنات الزوجة وهكذا فهذه المصاهرة اعني كون ام المرتضع بالنسبة
الى الاب النسبي ام زوجته واختها اخت زوجته وهكذا انما نشأ من الرضاع خاصة فمثل هذه المصاهرة لا توجب فيها حرمة الرضاع
ولا يتعدى اليها التحريم بان يحكم بتحريم الام والاخت مثلا على الاب النسبي بسبب ذلك الرضاع بل يجوز له تزويجها ومن ذلك المسائل
الاربع المتقدمة في سابق هذا المقام فان التحريم فيها وان اشتهر بان اطلاق المصاهرة على ذلك لا يخلو من تجوز فان المصاهرة
على ما ذكروه عبارة عن علاقة تحدث بين الزوجين واقرباء كل منهما بسبب النكاح توجب الحرمة وهذه العلاقة المدعاة هنا بين
الاب النسبي وبين المرضعة ليست بسبب النكاح فلا مصاهرة في الحقيقة وانما ذلك نوع تجوز باعتبار انها لما صارت ام ولده
بمنزلة الزوجة فهي مشابهة للزوجة في الامومة فلا يترتب عليها تحريم في الاقارب لاختصاص ذلك بالمنكوحة والقسم الثاني ما
يكون ناشيا عن النكاح مثل كون المراة ام الزوجة واختها او بنتها فان هذا الوصف انما يثبت بنكاح بنت امراة او اختها او
امها وهذا هو الذي يتعدى اليه تحريم الرضاع بمعنى انه بعد النكاح الصحيح كما انه تحرم الام النسبية للزوجة كذلك تحرم الام الرضاعية
لدخولها في امهات نسائكم وبنتها الرضاعية لدخولها مع الدخول بامها في ربائبكم وهكذا ولا ينافي ذلك قولهم يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب لان ما ذكرناه من المصاهرة داخل في النسب والضابط هنا ان ينزل الولد من الرضاع منزلة الولد من النسب فالمرضعة
بمنزلة الام وابوه بمنزلة الاب واخته بمنزلة الاخت في المحرمات ثم تلحقهم احكام المصاهرة النسبية عينا او جمعا وان شئت
زيادة توضيح في المقام ليسهل تناوله بالجملة الافهام فنقول ان النسب قد يكون وحده سببا في التحريم وقد يكون مع المصاهرة
وذلك فان تحريم الام على ابنها انما هو من حيث الامومة وتحريم البنت على ابيها انما هو من حيث البنتية وهكذا باقي المحرمات
السبع فهذا تحريم بالنسب خاصة ومثل تحريم ام الزوجة انما وقع من حيث الامومة ومن حيث التزويج بابنتها والاول هو
الجزء النسبي والثاني المصاهرة اذ لو لم تكن اما لم تحرم ولو لم يتزوج بابنتها لم تحرم ايضا ومثله تحريم الربيبة وقع من حيث البنتية
ومن الدخول بامها وهكذا جملة محرمات هذه المصاهرة فالعلة في التحريم هنا مركبة من جهة النسب والمصاهرة فمعنى قولهم
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب يحمل المحرم النسبي على ما هو اعم من كونه علة تامة وجزء العلة وفي الغالب انما هو يطلق على
هذا تحريم المصاهرة ولذا تراهم في تعداد اسباب المحرمات يجعلون ما يحرم من النسب قسيما لما يحرم بالمصاهرة اذا عرفت ذلك
فاعلم ان التحريم في الرضاع فرع على هذا التحريم بكلا فرديه بمعنى انه اذا ارضعت امراة بلبن اخرى الرضاع المحرم كانت بسببها والفحل
ابا واولادها اخوة واخوة الفحل واخواته اعماما وعمات واخوة المرضعة واخواتها اخوالا وخالات وهكذا فالتحريم
هنا في الرضاع فرع النسب بخصوصه ثم اذا تزوجت تلك المراة المرضعة لحق بها احكام المصاهرة من تحريم تلك الام الرضاعية
مع الدخول كذلك واختها الرضاعية جمعا وهكذا وهذا مما كان التحريم فيه فرعا على النسب والمصاهرة معا فتحرم ام الزوجة
الرضاعية جمعا لوقوعها موقع الام النسبية وبنت الزوجة الرضاعية مع الدخول بامها لوقوعها موقع البنت النسبية المدخول
بامها وهكذا وهذا بخلاف ما اسلفناه من القسم الاول من المصاهرة وهي المصاهرة المترتبة على الرضاع فان مبناها انما

هو على تنزيل المرضعة بالنسبة الى الاب المنسي لكونها اما رضاعية بمنزلة الام النسبية فحرم بناتها على الاب المنسي لكونهن بنات اخواتهم

بناته واما لكونها بمنزلة ام الزوجة وهكذا كما عرفت في المسائل الاربع المتقدمة في سابق هذا المقام فان سبق التحريم فيها

على هذه المصاهرة ونافي على هذه المصاهرة ايضا تنزيل الفحل لكونه ابا رضاعيا بمنزلة الاب النسبي فحرم عليه النكاح في بنات

اولاد المرتضع وفي ام المرضعة وام الفحل والقائلون بالتنزيل يحكمون بالتحريم بهذه المصاهرة كما تقدمت الاشارة اليه وتقدم ايضا

بطلان هذا القول بما لم يبق اليه سابق في رسالتنا المتقدم ذكرها والله العالم **المورد الرابع** قد صرح الاصحاب رحمهم الله

بان الرضاع المحرم كما يمنع النكاح لو كان سابقا عليه كذا يبطله لو كان لاحقا له فكما ان امه لو ارضعت بنتا بالشروط المتقدمة

صارت اخته وحرمت عليه فكذا لو تزوج رضيعة ثم ان امه ارضعتها الرضاع المحرم فانها تصير اخته وينفسخ نكاحها وتحرم

عليه مؤبدا وكذا لو ارضعت جدته من ابيه صبيته فانها تكون عمته ولو ارضعتها جدته من امه صارت خالته فلا يجوز له نكاحها

في الحالين كان لو تزوج صبيته ثم حصل الرضاع الموجب لذلك بعد ذلك فانه ينفسخ النكاح الاول ويبطل لكونها عمته او

خالته فتحرم عليه مؤبدا وهكذا لو ارضعتها زوجة اخيه بلبنه صبيته فانها تكون بنت اخيه فتصير هو عمها فلا يجوز له نكاحها

فكذا لو تزوجها اولا ثم حصل الرضاع الموجب لذلك بعد فانه ينفسخ النكاح للعلة المذكورة ونحو ذلك لو ارضعتها زوجة

ابيه بلبن الاب فانها تصير اخته فلا يجوز له نكاحها فكذا لو تزوجها اولا ثم حصل الرضاع ثانيا فانه ينفسخ النكاح الاول ويبطل

للعلة المذكورة وقيد اللبن في زوجة الاخ بكونه لبن الاخ وكذا في زوجة الاب بكونه لبن الاب لاب احترازا عما لو كان بلبن

السابق فانه يكن فرضه كما تقدم وغاية ما يلزم على هذا التقدير ان تكون الصغيرة ربيبة للاخ او للاب والربيبة غير محرمة

عليه اذا عرفت ذلك فاعلم انه اذا ارضعت الصغيرة في هذه الفروض وبعد العقد عليها على وجه انفسخ نكاحها فلا يخ اما

ان يكون بسبب يختص بها بان سعت الى الكبيرة وارتضعت الرضاع المحرم والكبيرة نائمة مثلا لا شعور لها بذلك او يكون

السبب من الكبيرة بان تولت ارضاعها او يكون السبب مشتركا بينهما بان تكون الصغيرة سعت وارتضعت ولم تمنعها الكبيرة

من ذلك وعلى تقدير تولي الكبيرة لذلك اما ان يكون مختارة او مكرهة فههنا صور خمس آ ان يكون الرضاع بسبب يختص

بالصغيرة قالوا لا شيء هنا لها على الزوج ولا على المرضعة لان الفسخ جاء من قبلها قبل الدخول فكان كالردة من قبلها كذلك ولا

فرق بين كونها مفوضة او ممهورة وبه جزم المحقق في الشرائع وجعله في التذكرة اقوى وفيه ايذان باحتمال عدم السقوط

ولا يخ من قوة لان المهر قد يجب بالعقد والاصل يقتضي بقاءه حتى يقوم الدليل على سقوطه ولا نص هنا يدل على ذلك

ان الفسخ جاء من قبلها فيه ان الصغيرة لا قصد لها فلا يعتبر بفعلها بل وجوده كعدمه قال في المسالك بعد ذكر نحو ذلك

ح ان يثبت لها نصف المهر لانها فرقة قبل الدخول كالطلاق وهو احد وجهي الشافعية ويضعف بانه قياس لا نقول به

فاما ان يثبت الجميع لما ذكر او يسقط الجميع من حيث استناده اليها وكيف كان فالمذهب السقوط انتهى اقول والمسألة لعدم النص

محل توقف واشكال لان الانس بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية هو عدم السقوط لما عرفت فانه بعد ثبوته

بالعقد يحتاج سقوطه الى دليل واضح وفعل الصغيرة لتجرده عن القصد وانه في حكم العدم لا يصلح دليلا للسقوط ب

ان يكون الرضاع بمباشرة الكبيرة وفعلها بان تولت للارضاع بنفسها من غير ضرورة تدعو الى ذلك وقد اختلف الاصحاب

هنا في حكم المهر فقيل انه يجب للصغيرة على الزوج نصف المهر لانه فسخ قبل الدخول من غير جهة الزوجة فجرى مجرى الطلاق

وهو مذهب الشيخ في ط وتبعه عليه جماعة وقيل يجب عليه جميع المهر لان المهر يجب جميعه بالعقد كما سيأتي ذكره لا

ينتصف الا بالطلاق وهذا ليس بطلاق والحاقه به قياس فيستصحب وجوبه الى ان يثبت المزيل واختاره في المسالك

ثم انه متى غرم الزوج المهر او نصفه بناء على القولين المذكورين فهل له الرجوع به على المرضعة ام لا قولان مبنيان على ان البضع

هل يضمن بالتفويت ام لا والقول بالرجوع للشيخ في ط وتبعه عليه جماعة لان البضع مضمون كالاموال وهذا اذا قصدت المرضعة

بالرضاع فساد النكاح كما قيده به الشيخ في ط والمحقق في الشرائع وغيرهما فلو لم تقصده فانه لا شيء عليها لانها محسنة في تقدير

عدم القصد غير معتبر كما لو حفرت في ملكه بئرا فتردى فيها احد ولانها محسنة وما على المحسنين من سبيل والقول بعدم الرجوع

على المرضعة للشيخ في ف سواء قصدت الفسخ ام لم تقصده لان منفعة البضع لا تضمن بالتفويت بدليل انه لو قتلت الزوجة نفسها

او قتلها قاتل او ارتدت او ارضعت من لا ينفسخ نكاحها بارضاعها فانها لا تغرم للزوج شيئا وبالجملة فالبضع ليس كالمال

مط والحاقه به في بعض المواضع لا يوجب الحاقه مط وما يخرجه من الحاقه بالمال جواز تفويض البضع وعدم لزوم شيء على تقدير

عدم الطلاق والمال ليس كذلك هذا كله اذا سمى لها مهرا في العقد فلو كانت مفوضة البضع فهل يجب للصغيرة شيء على الزوج

بارضاع الكبيرة لها قيل تجب لها المتعة الحاقا لهذا الفسخ بالطلاق ورد ببطلان القياس مع وجود الفارق فان الفسخ

بالطلاق جاء من قبل الزوج وهنا ليس من قبله ومن ثم احتمل في المسالك السقوط اصلا فلا يجب لها شيء بالكلية قال كما لو مات

احدهما لان عقد النكاح بالتفويض لا يوجب مهرا لانه لم يذكر وانما اوجبنا الطلاق بالاية فلا يتعدى موردة قال وليس هذا

قياسا على الموت كما قاسه الاول على الطلاق بل مستندا الى الاصل البراءة ثم احتمل ايضا وجوب مهر المثل او نصفه على ما تقدم

من الوجهين لانه عوض البضع حيث لا يكون هناك مسمى لامتناع ان يخلو البضع من عوض انتهى ثم انه يأتي هنا ما تقدم ايضا من

رجوع الزوج بما يغرمه على المرضعة وعدمه حسبما تقدم من الخلاف والتفصيل ج ان يكون الرضاع بفعل الصغيرة والكبيرة بان لم

تمنعها عليه كما لو سعت الصغيرة اليها وشربت من الثدي وهي مستيقظة فلم تمنعها ففي الحاقها بالسابقة في الضمان او عدم

وجهان من انها لم تباشر الاتلاف ومجرد قدرتها على منعها لا يوجب الضمان كما لو لم تمنعها من اتلاف مال الغير مع قدرتها على

المنع قال في المسالك ويظهر من العلامة واكثر الجماعة ان تمكينها بمنزلة المباشرة وبه صرح في التذكرة لان تمكينها من الرضاع بمنزلة الفعل

ان المرضعة ليست مميزة ولا يخ من نظر ولو قيل هنا باشتراك الصغيرة والكبيرة في الفعل فيكون السبب منهما ولا يرجع الزوج على المرضعة

الا بنصف ما يغرمه كان اوجه من جعلها معه وظاهر الاصحاب القطع بالحاقه التمكين بالمباشرة انتهى د ان تتولى الكبيرة الارضاع

ولكن في موضع الحاجة بان لا يجد المرتضعة غيرها مع اضطرار الصغيرة الى الارتضاع ووجب على الكبيرة الفعل قالوا وفي ضمانها

ح وجهان من كونها مأمورة بالفعل شرعا فكان كالاذن في الاتلاف فلا يستعقب الضمان وانها محسنة وما على المحسنين من سبيل

وهو اختيار الشيخ في ط ومن تحقق المباشرة للاتلاف قالوا والاذن لا ينافي الضمان لا يختلف بهذه الاسباب قال في المسالك وظاهر العلامة

تصحيح بعضهم عدم الفرق واقتصر في التذكرة على نقل القولين عن الشافعية والاول لا يخ من قرب انتهى والاول مثله والاول اقوى

او لا من القول بعدم الضمان ه ان الكبيرة مكرهة على الرضاع بان حملها عليه القادر على فعل ما توعدها به مع ظنها فعله

استلزامه ضررا لا يتحمل مثله عادة وان لم يبلغ حد الالجاء قال في المسالك ولا ضمان هنا على المرضعة لان الاكراه يسقط ضمان

المال المحض وغاية البضع الحاقه بالمال واما ضمان الزوج الصغيرة فثابت على كل حال وحكى في التذكرة فيه عن الشافعية

وجهين في انه على المكرهة او المخوف ولم يرجح شيئا والعلامة تردد في ضمان المرضعة في جميع الاقسام نظرا الى التردد في ان البضع

هل يضمن بالتفويت ام لا وقد ظهر مما قررناه وجه تردده انتهى اقول لا يخفى ان هذه التفريعات في هذا المقام كثيرة مما قدمنا

في كثير من الكتب المتقدمة انما جرى عليه اصحابنا على ما ذكره العامة سيما الشافعية فانهم هم الذين يكثر النقل عنهم في التذكرة وقبله الشيخ في كتبه فيجب الحذر من ذلك ما يجوّه هذه التعليلات التي قد عرفت انها لا يمكن الاعتماد عليها في تأسيس الاحكام الشرعية و نصوصنا خالية من ذلك بالكلية والعمل على الاحتياط في مثل هذا المقام فانه هو المأمور به عنهم عم والله العالم اذا عرفت ذلك فاعلم ان هنا فروعا قد ذكرها الاصحاب مما يتفرع على القاعدة المذكورة في اول المقام ونحن نذكر جملة منها في مسائل **الاولى** انه لو ارضعت الجدة من الام ابن ابنتها بلبن جده حرمت البنت المذكورة على زوجها بناء على ما تقدم في المسئلة الاولى من المسائل الاربع المذكورة في سابق هذا المقام وهي انه لا يجوز لاب المرتضع ان ينكح في اولاد صاحب اللبن وانه كما يكون ذلك مانعا من النكاح كذلك يكون مبطلا له بعد وقوعه فان هذا الصبي لما ارتضع بلبن جده وجدته وكذا لو ارتضع بلبن بعض ازواج جده او جدته فانه يصير ولد الجدة ويصير ابن اصحاب اللبن فلو نكحا بوالمرتضع زوجه بعد هذا الرضاع لصدق انه قد نكح في اولاد صاحب اللبن وقد عرفت انه مانع حرام من النكاح فيكون مبطلا له هنا وموجبا لفسخ النكاح وكذا لو كانت البنت التي هي ام المرتضع بنتا للجدة خاصة وربيبة لصاحب اللبن فانه يصدق ذلك ايضا بالنسبة الى الجدة التي هي صاحبة اللبن وانه لا يجوز له النكاح في بنتها بعد صيرورتها صاحبة اللبن كما انه اذا ارتضع طفل بلبن امرأة وفحلها حرم على ابيه التزويج في اولادها واولاد الفحل واولاد المرضعة وان لم يكن من ذلك الفحل كذلك يكون ذلك مبطلا للنكاح بعد وقوعه كما عرفت اما لو كانت الجدة من الاب فانه لا مانع من ارضاعها ابن ابنها وهو ظاهر **الثانية** انه لو تزوج رضيعة فارضعتها امرأته الكبيرة حرمتا عليه ان كان قد دخل بالمرضعة والا حرمت المرضعة خاصة وتوضيح ذلك انه لما امتنع الجمع في النكاح بين الام والبنت نسبية كانت او رضاعية فلو ارضعت امرأة صبية وتزوج احدا المرضعة فانه يحرم عليه تزويج الصبية لكونها ابنتها فكذلك لو تزوج رضيعة وكبيرة ثم ارضعت الكبيرة الصغيرة الرضاع المحرم فان كان الرضاع بلبن الزوج فانهما يحرمان معا واما الصغيرة فلصيرورتها بالرضاع بنتا له واما الكبيرة فلكونها ام الزوجة وهي تحرم بالعقد على البنت على الاشهر الاظهر وسيجيء الكلام فيه في محله ان شاء الله تعالى وان كان الرضاع من غيره بلبن غيره حرمت الكبيرة مؤبدا لانها ام الزوجة وام الزوجة حرام من الرضاع كما في ام الزوجة من النسب واما الصغيرة فلكونها بنت المدخول بها ان كان قد دخل بالكبيرة لم تحرم الصغيرة مؤبدا وان انفسخ نكاحها لانها ابنتها بالبنت لم يدخل بامها ولم يحرم الجمع بين النكاح عليهما اما الكبيرة فتحرم عليه بناء على تحريم ام الزوجة مطلقا دخل بها ام لم يدخل كما هو الاشهر الاظهر ويجوز له تزوج البنت لو كانت تحته كبيرة فطلقها فنكحت صغيرا وارضعته بلبن المطلق فانها تحرم عليهما معا اما على المطلق فلان الصغير صار ابنا له فهي زوجة ابنه وزوجة الابن حرام على ابيه واما على الصغير فلانها امه من الرضاع وزوجة ابيه ايضا ثم انه لا يخفى ان التحريم في الرضاع هنا فرع على النسب والمصاهرة حسبما تقدم تحقيقه وهذا احد قسمي المقام التي تتفرع عليه الرضاع وقد تقدم بيان القسم الذي لا يجوز ان يتفرع عليه الرضاع والذي وقفت عليه من الاخبار هنا ما رواه في الكافي في الحسن او الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال لو ان رجلا تزوج جارية رضيعا فارضعتها امرأته فسد نكاحه وعن الحلبي وعبد الله بن سنان في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عم في رجل تزوج جارية صغيرة فارضعتها امرأته او ام ولده قال تحرم عليه وما رواه الشيخ في يب في الموثق عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عم يقول لو ان رجلا تزوج جارية صغيرة فارضعتها امرأته فسد نكاحه وما رواه في الفقيه باسناده عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال لو ان رجلا تزوج جارية رضيعة فارضعتها امرأته فسد النكاح وانت خبير بما في هذه الاخبار من الاجمال فانه يحتمل ان يراد بالنكاح الفاسد هو نكاح الصغيرة كما هو الانسب بالسياق ويحتمل ان يراد نكاحهما معا كما صرح به الاصحاب من التفصيل في هذا

الباب فانما الموافق لمقتضى القواعد الشرعية والقوانين المرعية وكيف كان فهي دالة في الجملة بقي الكلام بالنسبة الى مهر كل منها بعد حصول التحريم وقد صرحوا بالنسبة الى الكبيرة انه ان كان قد دخل بها استقر مهرها بالدخول فلا يسقط بالسبب الطاري وانه كالمرتدة بعده وان لم يدخل بها سقط مهرها بالفسخ لمجيئه من قبلها كالمرتدة من قبل الدخول وفيه اشكال واما الصغيرة فانه صرح بعضهم بانها تستحق جميع المهر على الزوج لوجوبه بالعقد وعدم ثبوت مسقط وقيل ترجع عليه بالنصف كالطلاق دون الدخول وتحقيق المسئلة لا يخلو من اشكال والله العالم **الثالثة** انه لو كان له زوجتان كبيرتان وزوجة رضيعة فارضعت احدى الكبيرتين الرضيعة الرضاع المحرم ثم ارضعتها الثانية كذلك ولا خلاف في تحريم المرضعة الاولى والصغيرة اذا كان الرضاع بلبنه والمرضعة الثانية فقيل بعدم تحريمها وهو مذهب الشيخ في النهاية وابن الجنيد والى هذا يميل كلام المحقق في الشرائع حيث نسب القول بالتحريم الى الاولى واحتجوا على ذلك بخروج الصغيرة عن الزوجية الى البنتية وقت رضاع الثانية لها وام البنت غير محرمة على ابيها خصوصا على القول باشتراط بقاء المعنى المشتق منه في صدق الاشتقاق كما هو رأي جمع من الاصوليين وما رواه في الكافي ويب عن علي بن مهزيار رفعه عن ابي جعفر عم قال قيل له ان رجلا تزوج جارية صغيرة فارضعتها امرأته ثم ارضعتها امرأة له اخرى فقال ابن شبرمة حرمت عليه الجارية وامرأتاه فقال ابو جعفر عم اخطأ ابن شبرمة حرمت عليه الجارية وامرأته التي ارضعتها اولا فاما الاخيرة فلم تحرم عليه لانها ارضعت ابنتها وفي يب لانها ارضعت ابنته وهو الصحيح قال في يب وفقه هذا الحديث ان المرأة الاولى انما اذا ارضعت الجارية حرمت الجارية عليه لانها صارت بنته وحرمت عليه المرأة الاخرى لانها ام امرأته فاذا ارضعتها المرأة الاخيرة ارضعتها وهي بنت الرجل لا انها زوجته فلم تحرم عليه لاجل ذلك والى هذا القول مال السيد السند في شرح النافع وشيخنا المجلسي في حاشيته على الكافي وهو الاظهر وتعضده اصالة الاباحة قال في شرح النافع بعد ذكر الرواية هذه الرواية وان كانت الرواية ضعيفة السند لكنها مطابقة لمقتضى الاصل السالم من المعارض صريحا فيتجه العمل بمضمونها انتهى وقيل يتعدى التحريم الى الثانية ايضا وهو مذهب ابن ادريس ونقل عن الشيخ في ط وبه صرح المحقق في النافع والعلامة في القواعد والمختلف واكثر المتأخرين ومنهم شيخنا الشهيد الثاني في المسالك قالوا لان هذه يصدق عليها انها ام زوجته وان كانت قد خرجت عن عقدها الآن لان الاصح انه لا يشترط في صدق المشتق بقاء المعنى فتدخل تحت قوله وامهات نسائكم ولمساواة الرضاع النسب وهو يحرم سابقا ولاحقا فكذا مساويه كذا ذكره في المسالك ثم قال وهو الاقوى قوله لرجحان الدليل الاول الى ثبوت هذه القاعدة الا وهو انه لا يشترط في صدق المشتق بقاء ما خذ الاشتقاق وقد حققنا في مقدمات الكتاب من الجلد الاول في كتاب الطهارة ما في ذلك من الاشكال واختلاف الاقوال وعدم الصلاحية للبناء عليها في الاحكام الشرعية والاستدلال واما الثاني فيخص عموم القاعدة المذكورة بالرواية بقي الكلام فيما طعن به في المسالك على الرواية المشار اليها من انها ضعيفة السند قال لان في طريقها صالح بن حماد وهو ضعيف ومع ذلك فهي مرسلة لان المراد بابي جعفر عم الثاني وهو الجواد عم بقرينة ان ابن مهزيار روى عنه واخذ عنه فلو كان فيها انه سمع ذلك بل قال قيل له وجاز ان يكون سمع ذلك بواسطة فالارسال متحقق على التقديرين مع ان هذا الثاني بعينه لان اطلاق ابي جعفر لا يحمل على الجواد عم انتهى اقول فيه اولا ان ما طعن به من ضعف السند فهو عندنا غير مسموع ولا معتمد كما تقدمت الاشارة اليه في غير موضع مما تقدم مع ان ذلك لا يقوم حجة على الشيخ وامثاله من المتقدمين الذين لا وجود لهذا الاصطلاح المحدث عندهم على انك قد عرفت ان مبطله الذي هو من المتصلبين في هذا الاصطلاح قد عمل بالخبر المذكور وخرج عن قاعدة اصطلاحه لاعتضاد الخبر باصالة الاباحة وثانيا ان دعوى الارسال بعدم صحة اطلاق ابي جعفر على الجواد ممنوعة كما لا يخفى على من تتبع الاخبار فانه في الاخبار غير عزيز ومنها الكتاب الذي كتبه الى الشيعة في امر الخمس في صورة السند هكذا علي في يب محمد بن الحسن الصفار عن احمد و

وعبد الله بن محمد عن علي بن مهزيار وثالثا انه مع تسليم الارسال وان المروي عنه هو الباقر عليه السلام فمن الظاهر الذي لا يعتريه
ريب ان جلالة الرجل المذكور وعلو منزلته في هذه الفرقة الناجية تمنع من نقله الخبر مع عدم صحته عنده وثبوته لديه كما
في مراسيل ابن ابي عمير وغيره ورابعا ان ما جعله قرينة على كون المراد الباقر عليه السلام من قول ابن شبرمة في مقابلة فان ذلك
متجه لو خلى المقام عما يدافعه ويضاده فانه متى كان الظاهر كون المراد بابي جعفر هو الجواد عليه السلام لرواية علي بن مهزيار
عنه والاصل عدم الارسال فانه من الجائز الخالي من الاستبعاد ان يكون ذلك السائل الذي قال له نقل له قول ابن شبرمة
في المسألة وان كان الرجل المنقول عنه قد مات منذ سنين عديدة وهو قد خطأ ابن شبرمة في هذه الفتوى ولا ريب ان
هذا الاحتمال اقرب من تكلف الارسال في الرواية بالحمل على الباقر عليه السلام وخامسا ان ما ذكره من ان قول ابن مهزيار قيل له لا
يستلزم انه سمع ذلك مشافهة ويجوز ان يكون سمع ذلك بواسطة فيه انه مع تسليمه وان بعد فان حكايته عنه ولو بواسطة
لو لم يكن ثابتا محققا عنده لما استجاز ان ينقله عنه لعلمه بما يترتب عليه من العمل به وهو لا يقصر عن المشافهة وبالجملة
فان جميع ما تكلفه لرد الرواية ليس في محله ولذا لم يلتفت اليه سبطه في المقام بل عمل بالرواية من غير توقف والله العالم الرابعة
لو تزوج رضيعتين فارضعتهما امرأة حرمن كلهن ان كان قد ارضعتهما بلبنه سواء ارضعتهما على الاجتماع ام على التعاقب
اما تحريم الصغيرتين فلانهما صارتا ابنتيه واما الكبيرة فلانها ام زوجتيه وام الزوجة تحرم وان لم يدخل بالزوجة
والام من الرضاع كالام من النسب كما تقرر وان ارضعتهما بلبن غيره فان كان قد دخل بالكبيرة حرمن ايضا جميعا سواء
لان الصغيرتين وان لم يكونا بالرضاع ابنتيه لكنهما ابنتا زوجته المدخول بها وهي ام زوجتيه فيحرمن كلهن قالوا ولا فرق بين
كون ارضاعهما دفعة او على التعاقب لان الكبيرة وان خرجت عن الزوجية بارضاع الاولى الا ان الرضيعة الثانية قد صارت
بنت من كانت زوجته اولا وهو يرجع الى ما تقدم من البناء على قاعدة انه لا يشترط في صدق المشتق بقاء ماخذ الاشتقاق الا
وقد تقدم ما فيه وان لم يكن دخل بالكبيرة فلا يخلو اما ان ارتضعتا منها دفعة واحدة او على التعاقب فان كان الاول بان
اعطتهما في الرضعة الاخيرة كل واحدة ثديا او ادوتها دفعة انفسخ عقد الجميع لتحقق الجمع بين الام وبنتيها بالعقد واختص
التحريم المؤبد بالكبيرة لانها ام زوجتيه وله تجديد العقد على من شاء من الاختين وان ارضعتهما على التعاقب انفسخ نكاح
الكبيرة والاولى خاصة لتحقق الجمع المحرم بينهما ويبقى نكاح الثانية لان الكبيرة بصيرورتها اما حتى انفسخ عقدها فلم يتحقق الجمع
المحرم ويبقى حل الصغيرة الاولى موقوفا على مفارقة الثانية كما في كل اخت للزوجة غير معقود عليها وقس على هذا ما لو
ارضعت له زوجة ثالثة ورابعة دفعة او على التعاقب الخامسة لو زوج ابنه الصغير بابنة اخيه الصغيرة ثم ارضعت جدتهما
احدهما انفسخ نكاحهما لان الجدة ان كانت للاب وكان المرتضع الذكر فانه يصير عم زوجته لانه صار اخا لابيها لامه من
الرضاع فيصير كانه ابن جدها فيحرم عليه وان كان المرتضع الانثى فانها تصير عمة زوجها لانها اخت ابيه لامه فتحرم
عليه ايضا وان كانت الجدة المرضعة جدة لام بان كانا ولدي خالة كانا ولدي عم فان كان المرتضع الذكر فانه يصير
خالا للزوجة لانه صار اخا لامها من الرضاع وان المرتضع الانثى فانها تصير خالة لزوجها لانها اخت امه من الرضاع و
الكل يحرم نكاحه في النسب فيحرم من الرضاع ايضا عملا بالخبر المتفق عليه السادسة لو تزوجت المرأة الكبيرة بصغير
فان عقد له عليها وليه الاجباري ثم فسخت منه لعيب او غيره من الامور الموجبة للفسخ ثم انها تزوجت بكبير و ارضعت
ذلك الصغير بلبن زوجها الكبير فانها تحرم على الزوجين معا اما على الصغير فلصيرورته ابنا لها وهي ام له ولانها

منكوحة ابيه واما الكبير فلانها كانت زوجة لابنه الرضاعي وحليلة الابن محرمة وكذا الحكم لو تزوجت بالكبير اولا ثم
طلقها ثم تزوجت الصغير ثم ارضعته بلبنه والكلام في المهر هنا كما سبق السابعة لو طلق زوجته الكبيرة فارضعت
زوجته الصغيرة حرمتا عليه ان كان دخل بالكبيرة لصيرورتها ام زوجته وصيرورة الصغيرة بنتا له ان كان الرضاع بلبنه او
يكن الرضاع بلبنه بقيت بنتا للزوجة المدخول بها وان لم يدخل بالكبيرة حرمت الكبيرة خاصة لما عرفت دون الصغيرة لان البنت لا
تحرم على الزوج بمجرد العقد على امها بل مع الدخول بالام ثم ينفسخ النكاح فله تجديده ان شاء ولا يخفى عليك ان الحكم بالتحريم هنا
مبني على الاكتفاء بمن كانت زوجة وقد تقدم ذكر الخلاف فيه مثل ذلك في المسألة الثالثة لكنه هنا منتف حيث لا قائل بالخلاف في
ما ذكرناه وهو يرجع الى العمل بالقاعدة الاصولية المتقدمة على بعض الاقوال وهو انه لا يشترط في صدق المشتق بقاء ماخذ الاشتقاق
الا انه ثمة نص على خلاف القاعدة المذكورة وقائل بذلك وهنا لا نص ولا خلاف على الظاهر الثامنة لو كان له زوجتان
كبيرة وصغيرة فارضعت ام الزوجة الكبيرة زوجته الصغيرة جدة الزوجة الكبيرة او اختها فان فيه على القواعد اشكال ووجه الاشكال
على ما ذكره شراح الكتاب انه على تقدير كون مرضعة الزوجة الصغيرة جدة الكبيرة فان كانت جدة لابيها تصير الصغيرة عمة الزوجة
الكبيرة وان كانت جدتها لامها تكون خالة لها وعلى تقدير كون المرضعة اختا للزوجة الكبيرة تكون الكبيرة خالة الصغيرة فيكون
جامعا بين العمة وبنت الاخ وبين الخالة وبنت الاخت في الصور الثلث كل ذلك منهي عنه لقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على
خالتها ومن ان هذه النسبة بمجردها غير مانعة من النكاح فانه لو رضيت العمة والخالة او تقدم عقد بنت الاخ او الاخت ورضيت العمة
والخالة جاز الجمع هنا فيستصحب الحكم السابق قال المحقق الثاني في الشرح والتحقيق ان يقال ان الجمع بين العمة وبنت اختها في النكاح بغير
رضى العمة والخالة ممنوع منه ولهذا لو عقد احد الوكيلين على بنت الاخ والوكيل الاخر على عمتها في زمان واحد لم يقع كل من النكاحين
صحيحا ماضيا ولا واحد منهما بعينه رضاهما الاشتراط المرجح بل يقعان موقوفين وكذا لو تزوجهما ساعة واحدة وعلى هذا فيكون
الرضاع المحدث لهذه النسبة موجبا لاجتماعهما في النكاح وهو منهي عنه بدون الاذن والفرض انتفاؤه انتهى وهو جيد يتفرع عليه هذا
في صورة ما اذا ارضعت الصغيرة جدة الكبيرة لابيها فصارت الصغيرة عمة الزوجة الكبيرة فينفسخ النكاح هنا لعدم جواز الجمع الا
مع رضا العمة والعمة هنا صغيرة لا يمكن اعتبار رضاها وفي الصورتين وفي صورة ما لو ارضعت الصغيرة جدة الكبيرة للام
الصغيرة خالة الزوجة الكبيرة فينفسخ النكاح ايضا لعين ما ذكرنا في العمة وفي ما لو ارضعت الصغيرة اخت الكبيرة تكون الكبيرة خالة
للصغيرة فان رضيت صح النكاح والا انفسخ لانه يجوز الجمع بين الخالة وبنت اختها مع رضا الخالة ولو ارضعت امرأة اخي الكبيرة
الصغيرة صارت الكبيرة عمة للصغيرة فان رضيت لم ينفسخ النكاح ايضا وبالجملة فان الرضاع هنا يجري مجرى النسب صحة
النكاح مع الرضا وعدمه مع عدم الرضا لصدق هذه العنوانات اعني كونها عمة وخالة وبنت اخ وبنت اخت على ما كانت
نسبا ورضاعا كما تقدم في الام والبنت والاخت وبذلك يظهر لك ضعف الوجه الثاني من وجهي الاشكال المذكور ثم انه ينبغي
ان يعلم ان غاية ما يلزم هنا انفساخ العقد لعدم جواز الجمع لا التحريم المؤبد والله العالم التاسعة لو كانت له امة وقد
وطئها فارضعت زوجته الصغيرة حرمتا معا سواء كان الرضاع بلبنه او لبن غيره اما على الاول فلصيرورة الامة ام الزوجة
وصيرورة الزوجة بنتا له واما على الثاني فلان الامة ام زوجته والزوجة بنت المدخول بها اما لو لم تكن الامة موطوءة
فانها تختص بالتحريم دون الزوجة لانها ام زوجته واما الزوجة فلا موجب لتحريمها فان المحقق الثاني في شرح القواعد
وظاهر انه انما لم يكن قد عقد على الامة لا تحرم الزوجة بارضاع الامة اياها اذ لا يحرم على الشخص بنت مملوكته التي لم يطأها

ولا مهر لها فلا تحريم ح ولا فسخ انتهى وتحريم الزوج للصغيرة على تقدير تحريمها عليه والمهر جميعا او نصفه على ما سبق وما يرجع الزوج
على الامة المرضعة فان كانت امته ومملوكته لم يرجع عليها بشيء لانه لا يثبت له على ماله مال نعم لو كانت مكاتبة مطلقة او مشروطة
رجع عليها لانقطاع سلطنته عنها وكونها بحيث يثبت عليها مال وكذا لو كانت مملوكة لغيره فتعلقه بها بالعقد او التعليل فان رجع
عليها على الكلام في الجميع مثله وما تقدم من ان البضع هل هو كالاموال يضمن بالتفويت ام لا وقد تقدم الكلام في الصورة الثانية
من الصور الثانية من الصور الخمس المذكورة في اول هذا المقام فان قلنا بالضمان يتبعت الامة المرضعة متى عتقت كما في سائر
الاتلافات المالية **العاشرة** لو كان لاثنين زوجتان صغيرة وكبيرة فطلق كل منهما زوجته وتزوج كل منهما زوجة الاخر ثم
ارضعت الكبيرة منهما الصغيرة فالاول حرمت الكبيرة عليهما معا لكونها ام زوجته اما بالنسبة الى زوج الصغيرة في الحال فواضح واما بالنسبة
الى من كانت زوجته ثم طلقها فهو مبني على ما تقدم من الاكتفاء بالتحريم بمثل ذلك او عدمه وهو يرجع الى العمل بالقاعدة
الاصولية وعدمه واما الصغيرة فانما تحرم على من دخل بالكبيرة لانها بنت زوجته المدخول بها او من كانت زوجته دون من لم
[يدخل] لان البنت لا تحرم على الزوج بمجرد العقد على امها بخلاف الام وهو المعلوم ان ام الزوجة حرام لقوله تعالى وامهات نسائكم **المورد
الخامس** اذا ادعى احد الزوجين هنا الرضاع المحرم فلا يخلو اما ان يكون المدعي هو الزوج او الزوجة فالكلام هنا في موضعين
الاول ان يكون المدعي هو الزوج بان يدعي على المراة انها امه من الرضاع او ابنته او اخته مثلا فاما ان لا يمكن قبول دعواه
بحيث يكذبه الحس وينفيه الوجدان بان يقتضي الوجدان النظر الى سن كل واحد منهما انه لا يمكن ارتضاعه من لبنه في الحولين او لا
يمكن رضاعه من لبنها كما ذكر او لا يمكن ارتضاعهما من امراة واحدة او لبن رجل واحد فانه لا يلتفت الى دعواه ولا يحل عليها ولا
لان تزوجها وان كان قد تزوجها صح تزويجه ولم تحرم عليه ويكون ذلك فعل هذا ان كان قبل العقد عليها يحكم عليه بانه
لا يجوز له التزويج بها ظاهرا سواء صدقته ام كذبته وان اكذب نفسه وادعى تأويلا محتملا لعموم اقرار العقلاء على انفسهم
جائز وهذا هو الظاهر من اطلاق الاصحاب الحكم في المسالة وربما احتمل جواز قبوله اذا اكذب نفسه وادعى تاويلا محتملا بان
قال قد اعتمدت في الاقرار على قول من اخبرني ثم تبين لي ان مثل ذلك لا يثبت الرضاع وامكن في حقه ذلك الا ان ظاهرهم هو
الاول وان كانت الدعوى المذكورة بعد العقد عليها وقبل الدخول وصدقته في دعواه فالعقد باطل ولا مهر ولا
متعة لها لانتفاء النكاح وان كانت بعد الدخول وكانت عالمة بذلك قبل الدخول فلا شيء لها ايضا لانها بعلمها سابقا
قبولها الدخول بها تكون بغيا ولا مهر لبغي وان لم تعلم الا بعد الدخول فهي حال الدخول جاهلة بالتحريم والمنقول عن الشيخ ان
لها المسمى معللا ذلك بان العقد هو سبب ثبوت المهر لانه مناط الشبهة فكان كالصحيح المقتضي لتضمين البضع بما وقع عليه
التراضي في العقد واختاره في المسالك بعد نقل ذلك وقبله المحقق الثاني في شرح القواعد الذي لها في هذه الصورة انما هو مهر المثل
قال في المسالك بعد نقل قول الشيخ ويحتمل وجوب مهر المثل لبطلان العقد فيبطل ما تضمنه من المهر والموجب له هو وطء الشبهة
وعوضه مهر المثل لان المعتبر في المتلفات المالية وما في حكمها هو قيمة المثل وقيمة منافع البضع هو مهر المثل وهذا هو الاقوى انتهى
وعلى هذا النهج كلامه في شرح القواعد فيما اذا صدقته الزوجة اما لو كذبته فان اقام بينة على دعواه التحريم حكم بها وكان كما
لو صدقته وان لم يكن ثمة بينة حكم عليه بالحرمة لاعترافه عملا بالخبر المتفق عليه ولا يقبل قوله بالنسبة الى المراة فان ادعت عليه
العلم فله احلافها ومتى حلفت او لم يدع عليها العلم وكان ذلك قبل الدخول فالواجب لها عليه نصف الصداق لانها فرقة
من طرف الزوج قبل الدخول كالطلاق والمهر لوجوبه بالعقد وتشطيره بالطلاق لا يقتضي الحاق غيره به لانه قياس لا يوافق اصول

المذهب قولان المشهور الاول والثاني مختار جملة من محققي المتاخرين كالمحقق الثاني والشهيد الثاني في شرح القواعد و
المسالك واما بعد الدخول فالواجب الجميع قولا واحدا ويحكم بالفرقة بينهما **الثاني** ان يكون مدعي الرضاع المحرم هو الزوجة
فان كان ذلك قبل التزويج حكم عليها بظاهر الاقرار وحرم عليها نكاحه وهو واضح وان كان بعد التزويج سمعت ايضا دعواها الحرمة وان كانت
قد رضيت بالعقد لجواز جهلها بالحرمة حال العقد وانما تجدد لها باخبار الثقات بعد ذلك فلا يكون فعلها مكذبا لدعواها و
فان صدقها الزوج على دعواها وكان ذلك قبل الدخول بها ثبتت الفرقة بينهما ولا شيء لها وان كان بعد الدخول فلها مهر المثل
والمسمى على الخلاف المتقدم مع جهلها حال العقد وانما حصل العلم بالتحريم لها بعده واحتمل في التذكرة ان لها اقل الامرين لانه
ان كان اقل فلا تستحق مهرا غيره ولا يقبل قولها في استحقاق الزائد بل القول قوله بيمينه وان كان مهر المثل اقل فلا تستحق بدعواها
لان الوطء بدعواها شبهة لا العقد واختار هذا القول في المسالك وكذا الشيخ علي في شرح القواعد واما مع العلم بالتحريم
قبله فهي بغي لا مهر لها وان كان كذبها الزوج وكان ذلك بعد العقد وقبل الدخول لم يقبل دعواها في حقه وليس لها المطالبة
بحقوق الزوجية وليس لها الامتناع بحسب الظاهر ولكن ليس لها ابتداء بالاستمتاع لانه يحرم عليها بزعمها ولا مهر لها لفساده
ويجب عليها ان تفتدي منه بما امكنها والتخلص من ذلك بكل وجه ممكن وان كذبها الزوج وكان ذلك بعد الدخول بها
فالحكم في المهر ما تقدم من الاقوال الثلاثة واما في بطلان العقد فانه لا يقبل قولها الا بالبينة لكن لها احلافه لو ادعت عليه العلم
فيحلف على نفي العلم بذلك فان حلف اندفعت دعواها وحكم بصحة النكاح ظاهرا وعليها فيما بينها وبين الله التخلص من ذلك
بحسب الامكان وان نكل ردت اليمين عليها فتحلف على البت لانه حلف على اثبات فعل فان حلفت حكم بالفرقة بينهما ووجب لها بالدخول
ما مر وان نكلت او نكلا معا بقي النكاح ظاهرا بحيث يبقى بحسب الظاهر فليس لها الابتداء بالاستمتاع كما عرفت ولا المطالبة
بحقوق الزوجية من نفقة وكسوة ومبيت عندها ونحو ذلك لاعترافها بانها ليست زوجته نعم لها قبولها لو تولد ذلك من دفع
الزوج اذا عرفت فاعلم ان عندي في هذا المقام اشكالا ولعله انما نشأ من قصوري فهي الفاتحة وذلك بالنسبة الى القول الذي
نقلناه عن التذكرة وذكرنا انه اختاره في المسالك وشرح القواعد من القول بالتفصيل فان المفهوم من كلامه في المسالك الذي
قدمناه في الموضع الاول اختياره القول بمهر المثل في صورة ما اذا لم تعلم المراة بالتحريم الا بعد الدخول فهي حال الدخول جاهلة
بالتحريم ان الواجب لها مهر المثل دون المسمى لبطلان العقد فيبطل ما تضمنه من المهر والموجب له وطء الشبهة وعوضه مهر المثل
اه وكذا صرح فيما طويناه من كلامه ولم ننقله في تعليل وجوب مهر المثل لها وان كان انقص من المسمى قال لان ذلك هو المعتبر
قيمته شرعا ولا يخفى ان ما نحن فيه من قبيل ذلك فان الدخول هنا وقع قبل العلم بالتحريم فيكون وطء شبهة وقد تقرر ان
وطء الشبهة موجب لمهر المثل كما اتى لما كان لعين ما نقلناه من المسالك في تلك المسالة وقوله في التذكرة ان المسمى ان كان اقل
فلا تستحق ظاهرا غيره مردود بان المسمى قد بطل ببطلان العقد لعين ما تقدم في تلك المسالة والواجب لها شرعا من حيث
ان الوطء عن شبهة انما هو مهر المثل كما عرفت ولا يقبل قولها في استحقاق الزائد بل القول قوله بيمينه لا معنى له لانا انما نتكلم
على ما يقتضيه هذا التفصيل الذي ظهر بطلانه من الواجب فيما سمى في العقد او مهر المثل ولا تعلق للكلام هنا بمدع ولا
منكر حتى يقال انها تدعي الزيادة وهو ينكرها فالقول قوله بيمينه وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا خفاء عليه والله العالم
المورد السادس لا خلاف بين الاصحاب رضي الله عنهم في انه لا يحكم بالرضاع المحرم الا بعد ثبوته شرعا وتحقيق الكلام في المقام
يقع في مواضع **الاول** اختلف الاصحاب رضي الله عنهم في انه هل يثبت الرضاع بشهادة النساء منفردات او منضمات ام لا فذهب الشيخ في

وموضع منها تبعهما ابن ادريس وسبطه نجيب الدين ابن يحيى بن سعيد صاحب الجامع الى العدم وهو اختيار العلامة في التحرير
ونقله في المسالك عن الاكثر وذهب الشيخ ابو عبد الله المفيد وسلار والشيخ في كتاب الشهادات من ط الى قبولها وهو المنقول
عن ابن حمزة وابن الجنيد وابن ابي عقيل واختاره العلامة في المخ والقول بعدمه شيخنا الشهيد الثاني في المسالك
المحقق في الشرايع وتردد في النافع احتج الاولون باصالة الاباحة قال في المسالك ولا يخفى ضعف اصالة الاباحة مع معارضة
الشهادة واحتج الاخرون بموثقة عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام في امرأة ارضعت غلاما وجارية قال
يعلم ذلك غيرها قلت لا قال لا تصدق ان لم يكن غيرها قال في المسالك ومفهوم الشرط انها تصدق حيث يعلم ذلك غيرها لان
الشرط يقتضي عدم المشروط وهو عدم التصديق فيثبت نقيضه وهو التصديق انتهى قول والاظهر الاستدلال على هذا
القول الاخير بانه لا ريب ان الرضاع مما يعسر اطلاع الرجال عليه غالبا كالولادة والبكارة والثيبوبة وعيوب النساء الباطنة كالرتق
والقرن والحيض ونحو ذلك وقد استفاضت الاخبار بان ما كان كذلك فانه يقبل شهادة النساء فيه وممن صرح بان الرضاع
مما يعسر اطلاع الرجال عليه شيخنا الشهيد في اللمعة وهو ظاهر شيخنا الشهيد الثاني في شرحها حيث نسبه الى القوي وبذلك
صرح المحدث الكاشاني في المفاتيح والفاضل الخراساني في الكفاية واما الاخبار الدالة على قبول شهادة النساء فيما يعسر اطلاع
الرجال عليه فمنها قول الرضا عليه السلام في رواية محمد بن الفضيل تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال ان ينظروا اليه ويشهدوا عليه
وفي رواية ابي بصير قال سألته عن شهادة النساء فقال تجوز شهادة النساء وحدهن على ما لا يستطيع الرجال النظر اليه
وفي رواية ابراهيم الحارثي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال ان ينظروا اليه ويشهدوا
عليه وفي موثقة ابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال تجوز شهادة النساء في العذرة وكل عيب لا يراه الرجال وفي صحيحة عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله قال تجوز شهادة النساء وحدهن بلا رجال في كل ما لا يجوز للرجال النظر اليه وفي رواية داود بن سرحان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اجيز شهادة النساء في الغلام صاح او لم يصح وفي كل شيء لا ينظر اليه الرجال تجوز شهادة النساء فيه
الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع وبذلك يظهر لك قوة القول الثاني الثاني المشهور في كلام الاصحاب رحمهم الله
انه كل موضع يكفي فيه شهادة النساء منفردات لا يكفي فيها اقل من اربع نساء لان المعلوم من عادة الشارع في باب الشهادات من اعتبار
امرأتين برجل كما امر باشهاد رجل وامرأتين نعم قد استثني من ذلك موضعان قد خرجا بنص خاص احدهما الوصية
بالمال والثانية ميراث المستهل فانه قد دلت النصوص على ثبوت الحق كلا وبعضا بنسبة الشاهد فيثبت الكل بالاربع والثلاثة
الارباع بالثلاث والنصف بالاثنتين والربع بالواحدة وذهب الشيخ المفيد وتبعه سلار الى انه يقبل في عيوب النساء والاستهلال
والنفاس والحيض والولادة والرضاع شهادة امرأتين مسلمتين في حال الضرورة واذا لم يوجد الا شهادة امرأة واحدة مأمونة
قبلت شهادتها فيما قطعا فيه واستندا في ذلك الى صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام انه سأله عن شهادة القابلة في الولادة قال تجوز
شهادة الواحدة واجاب في المخ عن الرواية بالقول الموجب فانه يثبت بشهادة الواحدة الربع مع انه لا يدل على حكم غير الولادة
ونقل عن ابن ابي عقيل وسلار يقبل الواحدة في الرضاع والحيض والنفاس والاستهلال والولادة والعذرة وعيوب النساء لكن
من غير اعتبار الضرورة وعن ابن الجنيد القول باعتبار الاربع والقضاء بشهادة ما نقص عن العدد فيما لا اختيار فيه
بالحساب من ذلك كما في الاستهلال والوصية وكل امر لا يحضره الرجال ولا يطلعون عليه فشهادة النساء فيه جائزة كالعذرة
والاستهلال والحيض فلا يقضى بالحق الا باربع منهن فان نقصهن فبحساب ذلك ورد بان هذا انما يستقيم على ما قد

عوّل عليه من العمل بالقياس اذ لا نص هنالك في باب الرضاع ولا تنقيح ايضا من العلة الجامعة انتهى وهو جيد الثالث
قد صرح الاصحاب رحمهم الله بانه لا تقبل الشهادة بالرضاع مجملة فلا يكفي الشهادة بالرضاع المحرم لوقوع الخلاف فيه كمية و
كيفية واختلاف مذهب الشاهد والحاكم في ذلك فلو شهد الشاهدان بين فلان وفلانة رضاعا محرما لم يقبل لان الشاهد ربما
في شهادته على التحريم بما لا يوافق مذهب الحاكم بل لا بد ان يشهدا ان فلانا ارتضع من ثدي فلانة من لبن الولادة والحمل المستند الى
النكاح الصحيح خمس عشرة رضعة وثلاثا تامات في الحولين من غير ان يفصل بينهما برضاع امرأة اخرى غيرها نعم لو علم ان مذهب الشاهد
لا يخرج عن مذهب الحاكم بان يكون من جملة مقلديه الموثوق بمراعاة مذهبه فالظاهر انه لا يحتاج الى التفصيل المذكور وان
كان احوط ومثله ما لو كان الشاهد فقيها موثوقا به وهو موافق الحاكم في جميع شرائط الرضاع قال في شرح القواعد وهذا
اقوى لكن لا نجد به قائلا من الاصحاب ومثله صرح في شرح اللمعة وصرحوا ايضا بانه يشترط في صحة شهادته ان يعرف المرأة
في تلك الحال انها ذات لبن وان يشاهد الولد قد التقم الثدي وان يكون مكشوفا لئلا يلتقم غير الحلمة وان يشاهد امتصاصه
له وتحريك شفتيه والتجرع وحركة الحلق على وجه يحصل له القطع بذلك لقوله عليه السلام لا تشهد الا على مثل الشمس ومن هنا تبين لك
صحة ما قدمناه من عسر اطلاع الرجال على ذلك غالبا وهل يعتبر في التفصيل ذكر وصول اللبن الى الجوف قال بعضهم فيه وجهان و
العلامة في القواعد عدم الاشتراط لان ضابط وجوب التفصيل وقوع الخلاف في شرائطه المشهود به ونفي الاحتمال بين
الشاهد الا اعتقاد لا يستفصل الحاكم ووصول اللبن الى الجوف ليس من هذا القبيل فيكفي فيه اطلاق الشهادة وايضا فانه
محسوس فلا يعتبر بتصريح الشاهد به ومن قال انه يحكم بتقول عليه ذكره لتقبل الشهادة كما ذكر في الايلاج في شهادة الزنا
وايضا ذلك مناط نشر الحرمة فلا بد من ذكره وايضا اختصاص علة الحكم ببعض الافراد لا يقدح في عمومه فان العلة في تحريم
الخمر هو الاسكار مع ان قليله يحرم وان لم يسكر قال المحقق الثاني في شرح القواعد والاول اصح لان الشهادة بالرضاع
تقتضيه فيكفي عن ذكره وقال سبطه المحقق الداماد بعد نقل ذلك عنه وعندي ان الاصح هو الثاني عملا بمقتضى الادلة انتهى
ولشأن بالادلة الى ما ذكرناه في الاستدلال للوجه الثاني والظاهر هو ما ذكره جده قدس الله روحيهما وقال في شرح القواعد
هل يشترط ان يشهد الشاهد بان الرضيع بقي اللبن في جوفه لانه لو قاءه لم يتم الرضاع المحرم مقتضى التعليل السابق اعتباره
لان هذا من الامور المختلف ولم اجد به تصريحا الا انه ينبغي اعتباره قال سبطه بعد نقل ذلك عنه قلت لا ريب في وجوب اعتباره
وان لم يكن هو مما اختلف فيه لما تعرفه فكيف اذا وقع فيه الخلاف انتهى هذا كله اذا كانت الشهادة على نفس الارضاع اما لو
على القول المقر به فانه لا يعتبر ما ذكر من التفصيل وان امكن استناد المقر الى ما لا يحصل به التحريم عند الحاكم عملا بعموم اقرار
العقلاء على انفسهم جائز الا ان يعلم استناده الى مذهب يخالف مذهب السامع او الحاكم ولا تقبل هنا الا شهادة رجلين لان
الاقرار مما يطلع عليه الرجال غالبا الرابع لو كان له اخت من الرضاع او بنت او نحوهما فاشتبهت باهل قرية قال العلامة في القواعد
جاز ان ينكح واحدة منهن ولو اشتبهت بمحصور العدد عادة حرم الجميع قال المحقق الشيخ علي في شرحه على الكتاب فيهنا صور
احدها ان يكون الاختلاط بعدد غير محصور بالعادة كنسوة بلد وقرية كثيرة فله نكاح واحدة منهن لانه لولا ذلك لانسد
عليه باب النكاح لانه لو انتقل الى بلدة اخرى لم يؤمن مسافرتها اليها قال ومثله لو اختلط صيد مملوك بصيود مباحة
غير محصورة فانه لا يحرم الاصطياد وكذا لو تنجس مكان واشتبه بارض غير محصورة فانه لا يمنع من الصلوة على تلك الارض الثانية
ان يكون الاختلاط بعدد محصور في العادة فيمنع من النكاح هنا لوجوب اجتناب المحرم ولا يتم الا باجتناب الجميع ولا عسر

اجتناب العدد المحصور ثم قال والمراد من عدم الانحصار عسر عدده من على احاد الناس نظرا الى ان اهل العرف اذا نظروا الى مثل ذلك العدد اطلقوا عليه انه ليس بمحصور لكثرته والا فالو احد الكبير بلدة لبعد سكانها لا يمكنه ذلك انتهى قال بعض الافاضل بعد نقل ذلك وهذا الكلام لا يخلو من اشكال وان كان الاجتناب هو الاحوط فتامل انتهى اقول قد تقدم تحقيق الكلام في المسئلة في جلد كتاب الصلوة وكذا حققنا المسئلة بما لا مزيد عليه في كتاب الدرة النجفية وذكرنا الخلاف في هذا المقام من متاخري المتاخرين الاعلام ولعل ما ذكره المحقق المذكور هنا بالنسبة الا ما هو المراد من غير المحصور فيمكن الاستدلال له بموثقة حنان بن سدير عن ابي عبد الله ع انه سئل عن جدي رضع من خنزيرة حتى شب واشتد عظمه استفحله رجل في غنمه فخرج له نسل فالقول بذلك فقال اما ما عرفت من نسله بعينه فلا تقربه واما ما لم تعرفه فهو بمنزلة الجبن ومحل الغنم في الخبر على تقدير كثير الغنم كما هو وقد حكم ع انه ما لم يعلم ذلك الفحل بعينه فانه يجوز له الاكل من تلك الغنم وليس الا من حيث انه غير محصور عادة كالقرية التي مثل بها وتوقيه تمثيله بالجبن الذي استفاضت الروايات بحله وان علم بالميتة لكونه غير محصور ويحتمل ان لا يكون كذلك في الخبر اليهم احتمال اخر ذكرناه في كتاب الدرر النجفية وهو انه يمكن ان يكون نسله غير محقق ولا معلوم في جملة تلك الغنم لاحتمال انه سرق او ضل او ذبح او بيع او نحو ذلك فلا يتحقق العلم بالحرام في المقام والحكم بالتحريم مبني على تيقن العلم ببقائه فيها بقي هنا شيء ينبغي التنبيه عليه وهو انه لو عقد على واحدة من العدد المحصور غافلا وجاهلا بانه منهي عن ذلك وان العقد باطل بحسب ظاهر الشرع لما عرفت من تحريم الجميع عليه في المحصور لكن لو ظهر بعد العقد ان المعقود عليها ليست من المحرمات عينا ولا جمعا فهل يحكم بصحة العقد بناء على مطابقته الواقع والكشاف فساد الابتداء او البطلان لسبق الحكم ببطلانه وانه وقع مع اعتقاد العاقد عدم الصحة والاحكام الشرعية انما تناط بالظاهر لا بالواقع وهذا هو مقتضى قواعد الاصحاب واصولهم هو البطلان لما عرفت ولا ان التجديد احوط **الخامس** لو حصل الشك في بلوغ النصاب من العدد المعتبر او في وصول اللبن الى الجوف في بعض الرضعات او نحو ذلك من الشروط المعتبرة في التحريم لم تثبت الحرمة لان الاصل الاباحة والاصل عدم الحرمة الا ان الاحتياط يقتضي التحريم كما هنا استفاض الامر به سيما في النكاح محافظة على النسل الممتد الى يوم القيمة اما لو شك في وقوع الرضاع في الحولين قالوا تقابل اصلان اصالة بقاء الحولين لان يكون المرتضع في الحولين كان ثابتا قبل الرضاع والاصل البقاء واصالة الاباحة لانها كانت ثابتة قبل الرضاع وقبل النكاح والاصل بقاؤها ويتجه النظر بوجوه **الاول** ان التقابل والتحاكم في تقابل الاصلين المذكورين وعدم امكان ترجيح احدهما على الاخر يقتضي التساقط كما قيل تعارضا تساقطا فينتفي التحريم قطعا لانتفاء سببه ويلزم منه ثبوت الاباحة اذ لا يعقل ارتفاع النقيضين **الثاني** ان الشك في وقوع الرضاع في الحولين يقتضي الشك في تقدم الرضاع وتاخره والاصل عدم التقدم كما ان الاصل عدم التاخر انا نقول هو كذلك الا ان الاصل حصل بطريق اخر وهو ان التقدم يقتضي تحقق الرضاع في زمنه تزيد على زمنه تاخره والاصل عدم الزيادة واذا وجد هذا الاصل مع اصل الاباحة قوي جانبها **الثالث** قوله تعم واحل لكم ما وراء ذلكم بعد قوله تعم وامهاتكم اللاتي ارضعنكم فان المراد والله اعلم اللاتي ارضعنكم الرضاع المحكوم بحصول التحريم لان ذلك شرط قطعا وليس محكوما بكون الرضاع في محل النزاع واقعا في الحولين لتقابل الاصلين المتقدمين الشائع في حل النكاح بما في عموم قوله واحل لكم ما وراء ذلك قال المحقق الشيخ علي في شرح القواعد وهو من ابين الحجيات ثم قال وقد يقال ترجيح التحريم بانه اذا تعارض الناقل والمقرر رجح الناقل ولان الناس سيرجح ولانه اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام وضعفه ظاهر لان ترجيح الناقل في النصوص من حيث اشتماله على زيادة لا ينافيها الاخرى اما في الاصلين كما هنا فهو غير

فهو غير واضح وانما يغلب الحلال على الحرام اذا ثبت التحريم شرعا كما لو اشتبهت محرمة باجنبية انتهى **المورد التاسع**

في جملة من الاحكام المتفرقة وبعضها يقع في مسائل **الاولى** قال العلامة جمع من الاصحاب لو تزوج بنت الاخ او الاخت على العمة والخالة من الرضاع فان كان باذنها صح قولا واحدا والا بطل وقيل يقع موقوفا على الاجازة والظاهر الاول للنهي الوارد في صحيحة علي بن جعفر ع عن اخيه موسى بن جعفر ع لا تزوج بنت الاخ والاخت على العمة والخالة الا برضاء منهما فمن فعل فنكاحه باطل ولعموم قوله ع الرضاع لحمة كلحمة النسب وقوله ع يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب **الثانية** لا خلاف ولا اشكال في انه اذا اوجب ذلك على الغلام حرمت عليه ام الغلام وبنته واخته مؤبدا اذا كن من النسب للنصوص الواردة بذلك عن اهل العصمة ع والظاهر انهن لو كن من الرضاع فكذلك لعموم قوله ع يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وصدق الام عليها في قوله عز وجل وامهاتكم من الرضاعة وكذا الاخت في قوله واخواتكم ويؤيد ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في رجل فجر بامرأة ايتزوج امها من الرضاع او بنتها قال لا والتقريب فيها انه حيث حلت الام الرضاعية والبنت هنا محل نظيرتهما من النسب تحرمتا عليه فكذلك فيما نحن فيه لاندراجه تحت عموم الخبر النبوي المذكور وربما قيل بالعدم لان الام حقيقة في النسبية التي ولدته تعالى ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم فلا يتناول النصوص الواردة في التحريم وفيه ان الحصر المذكور في الاية انما هو اضافي الى الظاهر ع وتسمية المظاهر لزوجته اما والا فقد عرفت في الاية اطلاق الام على المرضعة والاصل في الاستعمال الحقيقة **الثالثة** اختلف الاصحاب رضي الله عنهم في الرضاع هل يكون مثل النسب في كونه سببا في العتق لو ملك شيئا منهم ام لا وقد تقدم تحقيق الكلام في هذه المسئلة في المسئلة الثانية من الفصل التاسع في بيع الحيوان من كتاب البيع **الرابعة** الظاهر انه لا خلاف نصا وفتوى في تحريم الاختين في النكاح سواء كانت الاختية من النسب او الرضاع لشمول النصوص لكل منهما وقد تقدمت ولا فرق بين كون العقد دائما او منقطعا دخل باحدهما ام لم يدخل لان مناط التحريم الجمع في النكاح وهو صادق بالعقد وجميع ما يجري من الاحكام الاتية في التنبيه عند ذكر المسئلة يجري في الرضاعية اما لو جمع بينهما في الملك فالظاهر انه لا مانع منه ولا قائل بخلاف ذلك فيما اعلم لان الغرض الاصلي في الملك المالية كما قيل وليس الغرض منه الوطي ولهذا تعلق به جوازه حتى لو اشترى جارية فوطئها لم يحرم شراء اختها وانما يحرم الجمع في النكاح لقوله تعم وان تجمعوا بين الاختين نعم يحرم عليه وطي الثانية بعد ان وطئ الاولى التي كانت عنده قبل شراء الثانية اذ لا خلاف في انه يحرم عليه الاستمتاع بالثانية ما دامت الاولى في ملكه وبالجملة فانه بوطي احدى الاختين المملوكتين يحرم عليه وطي الاخرى حتى يخرج الاولى عن ملكه وسياتي ان شاء الله تحقيق الكلام في المسئلة عند ذكرها في محلها والغرض هنا التنبيه على ان ما يتعلق بالاختين بالنسب من الاحكام يجري في الاختين من الرضاع وموردها احد افراد احكام المسئلة الاختان الشامل بعمومه لما كان من النسب والرضاع ولو قيل ان المتبادر منهما انما هو الاختين من النسب كما فهمه الاصحاب قلنا مع تسليم ذلك فانه بانضمام خبر يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب يتم الاستدلال كما عرفت في غير مقام **الخامسة** لا خلاف بين الاصحاب في انه لا يشترط اذن المولى ولا اذن الزوج في تحريم الرضاع قالوا اما الزوج فظاهر انه لا حق له في منافع الزوجة ولا لبنها وان كان حقه متعلقا باليد وغايته هنا انه يلزم من الرضاع الاثم اذا استلزم تعطيل بعض حقوقه الواجبة لا يجب نفي تعلق التحريم بالارضاع وهكذا القول في الامة لان تصرفها في لبنها وان كان محرما بغير اذن المولى لانه مال له الا انه لا منافاة بين التحريم وبين الارضاع محرما وبالجملة فان المعتمد هو اطلاق النصوص الدالة على التحريم فانه شامل لهذا الارضاع المذكور **السادسة** ظاهر المشهور من غير خلاف يعرف هو انه متى لحق بعمته او خالته حرم عليه التزويج باينتهما انبات

تحقيق المسألة في محلها ان شاء الله تعالى ومقتضى النص النبوي المتقدم تحريم البنت الرضاعية ايضا حسبما عرفت في عنوان
من فرعية الرضاع على النسب في كل موضع حكم التحريم فيه نسبا وما سبق الى بعض الاوهام القاصرة عدم التحريم لعدم تناول النصوص
المسألة البنت الرضاعية والاصل الاباحة فهو ضعيف كما قد عرفت من الاخبار المتقدمة في صدر هذا المطلب ان هذا الخبر النبوي
قاعدة كلية وضابطة جلية في تفريع الرضاع على النسب فانه ثم بعد ذكر الاحكام في هذه الاخبار ... هذا الخبر من حيث كونه
قاعدة كلية في هذا الباب كما لا يخفى على ذوي الاذهان والالباب ولنشرع الان في تحقيق احكام **المطلب الثالث** فيما يحرم بالمصاهرة
وهي بما ذكره الاصحاب علاقة تحدث بين الزوجين واقرباء كل منهما بسبب النكاح توجب الحرمة ويلحق بالنكاح الوطء والنظر واللمس
على وجه مخصوص قال شيخنا الشهيد الثاني هذا هو المعروف من معناها لغة وعرفا فلا يحتاج الى اضافة وطء الامة والشبهة والزنا
ونحوها اليها والنظر ونحوه على بعض الوجوه الا ان ذلك ليس من حيث المصاهرة بل من جهة ذلك الوطء وجرت العادة بالحاقها
بابها انتهى اقول وكيف كان فلا بد من الكلام على كل من هذه المذكورات وتحقيق الحال فيها ثم الكلام فيما يلحق بذلك فههنا مقصدان
الاول في الكلام على هذه المذكورات وذلك يكون في مقامات **الاول** في النكاح الصحيح وفيه مسائل **الاولى** من وطئ امرأة بالعقد
الصحيح دواما او متعة او بالملك حرم على الواطئ ام الموطوءة وبناتها وان سفلن تقدمت ولادتهن او تأخرت ولو لم تكن في حجره
قال السيد السند في شرح النافع هذه الاحكام مجمع عليها بين المسلمين حكى الاجماع على ذلك جماعة منهم العلامة في التذكرة انتهى ولا يتوهم من ظاهر الاية
اشتراط كون الربائب في الحجور وصفا للربائب المحرمات بكونهن في الحجر فانما خرج مخرج الغالب وقد وقع الاتفاق نصا
وفتوى على ان هذا الوصف غير معتبر والاخبار الخاصة والعامة مستفيضة بالتحريم سواء كن في الحجور ام لا فالوصف للتعريف لا التخصيص
روى الشيخ في التهذيب عن غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام قال اذا تزوج الرجل المرأة حرمت عليه ابنتها اذا دخل بالام
فاذا لم يدخل بالام فلا بأس ان يتزوج بالابنة واذا تزوج بالابنة فدخل بها او لم يدخل بها فقد حرمت عليه الام قال الربائب عليكم حرام
كن في الحجر او لم يكن وروى في الفقيه مرسلا قال قال علي عليه السلام الربائب عليكم حرام الحديث وعن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان
عليا عليه السلام قال كان يقول الربائب عليكم حرام مع الامهات التي قد دخل بهن في الحجور وغير الحجور سواء الحديث وروى في الكافي عن احمد
بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يتزوج المرأة متعة ايحل له ان يتزوج ابنتها قال لا وروى الشيخ عن محمد بن مسلم
في الصحيح قال سألت احدهما عليهما السلام عن رجل كانت له جارية فاعتقت فتزوجت فولدت ايصلح لمولاها الاول ان يتزوج ابنتها قال لا هي حرام
وهي ابنته والحرة والمملوكة في ذلك سواء وما رواه في التهذيب عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل كانت له
جارية وكان يأتيها فباعها فاعتقت وتزوجت فولدت ابنة هل تصلح ابنتها لمولاها الاول قال هي عليه حرام وما رواه في الكافي
عن جميل بن دراج عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام في رجل كانت له جارية فوطئها ثم اشترى امها او ابنتها قال لا تحل له ابدا الى غير ذلك
من الاخبار المتكاثرة في حكم الاماء الدالة على التحريم ولكن قد ورد في مقابلتها اخبار اخر وان كانت اقل عددا دالة على عدم
التحريم في الاماء وان ذلك مخصوص بالحرائر منها ما رواه الشيخ عن رزين بياع الانماط قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل كانت له جارية
فوطئها فباعها او ماتت ثم وجد ابنتها ايطأها قال نعم انما حرم الله هذا من الحرائر فاما الاماء فلا بأس ومثلها رواية اخرى لرزين ايضا عن ابي جعفر عليه السلام
ورواية الفضيل بن يسار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كانت له مملوكة يطأها فماتت ثم يصيب بعد ابنتها قال لا بأس ليست
بمنزلة الحرة واجاب الشيخ عن هذه الاخبار بتأويلات لا تخلو من بعد والاظهر حمل هذه الاخبار على التقية لما قد عرفت مما قدمنا نقله عن
صاحب المدارك في شرح النافع من دعوى الاجماع على التحريم في هذه الاشياء المعدودة التي من جملتها هذا الفرد وكيف كان فانه كما

حرم على الواطئ ام الموطوءة وبناتها كما تقدم يحرم على الموطوءة ابو الواطئ وان علا واولاده وان سفلوا تحريما مؤبدا ولو تجرد العقد
عن الوطء حرمت المعقود عليها على ابي العاقد وان علا واولاده وان سفلوا اما تحريمها على ابي العاقد فبمجرد العقد فلقوله تعالى وحلائل
ابنائكم الشامل لمن كانت مدخولا بها وغيرها وقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم والنكاح حقيقة في العقد كما صرح به جمع من الاصحاب ولو
نوقش بانه حقيقة في الوطء او مشترك فالاية الاولى كافية في الاستدلال واما تحريمها على الابن فيدل عليه ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن
عن زرارة والفضيل عن ابي جعفر عليه السلام في حديث العامرية والكندية قال ابو جعفر عليه السلام لو سألتهم عن رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل ان يدخل
بها اتحل لابنه قالوا لا فرسول الله صلى الله عليه وآله اعظم حرمة من آبائهم وما رواه في التهذيب عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام رجل تزوج امرأة
فمات قبل ان يدخل بها اتحل لابنه فقال انهم يكرهونه والمراد بالكراهة هنا التحريم كما هو شايع في الاخبار ... من الاخبار و
حرمت بنتها على العاقد جمعا لا عينا فلو فارق الام ولم يدخل بها جاز له تزويج البنت لقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من
نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وهو صريح في الحكم المذكور وهل تحرم امها بنفس العقد ام لا تحرم الا
بالدخول بالبنت المشهور الاول وذهب ابن ابي عقيل الى الثاني والاخبار في المسألة مختلفة وان كان الظاهر هو المشهور حيث ان
بعض محققي متأخري المتأخرين استشكل في المسألة غاية الاشكال وبعضا آخر كذلك ايضا حيث لم يرجح حكما حتى نقل الحق البين من
الاعضال ورأيت ان ابسط الكلام في المقام بتوفيق الملك العلام بما لم يسبق اليه سابق من علمائنا الاعلام فاقول وبه سبحانه الثقة لادراك
المأمول في نيل المسؤول من الادلة على القول المشهور قوله عز وجل في تعداد المحرمات وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي دخلتم بهن
فيها ان ظاهر قوله تعالى وامهات نسائكم في تعداد المحرمات المعدودة هو الشمول للمدخول بهن وغيرهن من ذات الجمع المضاف فيفيد العموم
كما قرر في محله وبهذا المعنى وردت الاخبار المأثورة في تفسير الاية المذكورة كما ستمر بك ان شاء الله تعالى ونقل شيخنا الشهيد الثاني
عن ابن عباس في هذه الاية انه قال ابهموا ما ابهم الله يعني عمموا حيث عمم الله بخلاف الربائب فانه قيدهن بالدخول بامهاتهن
فتقيدت وانت خبير بان ظاهر قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان قوله دخلتم بهن نعت
النساء اللاتي هن امهات الربائب وعلى ذلك ايضا تدل الاخبار الآتية وبذلك يظهر ان ... لا تدل الاية بطرفيها على القول
المذكور واما على تقدير قول ابن ابي عقيل فانهم قد حملوا الاية على ان قيد الدخول راجع الى المعطوف والمعطوف عليه وان
يكون قوله من نسائكم راجع الى الجميع ايضا لا الى الجملة الاخيرة فيكون المعنى بالنسبة الى تعلقه بالجملة الاولى وامهات نسائكم
من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ورد الحمل المذكور اولا بان الوصف والشرط والاستثناء المتعقب للجمل يجب عوده الى الاخيرة
كما حقق في الاصول الا مع قيام القرينة الدالة على خلاف ذلك وثانيا ان مجيء من نسائكم اللاتي دخلتم بهن اليها غير مستقيم حيث
ان من على تقدير التعليق بالجملة الاولى تكون بيانية لبيان الجنس وتمييز المدخول بهن عن غير المدخول بهن فيكون التقدير
عليكم امهاتكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وعلى تقدير التعليق بربائبكم تكون نشوية لابتداء الغاية كما تقول بنات رسول الله
صلى الله عليه وآله من خديجة ويمتنع ان يراد بالكلمة الواحدة في الخطاب الواحد معنيان مختلفان وثالثا ما نقله في كتاب مجمع البيان عن
الزجاج من ان الخبرين اذا اختلفا لم يكن نعتهما واحدا قال لا يجيز النحويون مررت بنسائكم وهربت من نساء زيد الظريفات على
ان يكون الظريفات نعتا لهؤلاء النساء وهؤلاء النساء انتهى اقول ونحو ما نقله بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين عن
احمد بن محمد المقري في شرح الوجيز للشافعي حيث قال بعد كلام في المقام وذهب بعض الائمة المتقدمين الى جواز نكاح الام اذا
لم يدخل بالبنت وقال الشرط المذكور في الاية يعم الامهات والربائب وجمهور العلماء على خلافه لان اهل العربية ذهبوا الى ان الخبرين اذا

اختلفا لا يجوز ان يوصف الاسمان بوصف واحد فلا يجوز قام عمرو وقعد زيد الظريفان وعلله باختلاف
في الصفة لان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف وبيانه في الاية ان قوله اللاتي دخلتم بهن نعت عند القائل
الى نسائكم فهو مخصوص بالاضافة الى ربائبكم فهو مرفوع والصفة الواحدة لا تتعلق بمختلفي الاعراب ولا بمختلفي
العامل كما تقدم انتهى ملخصا فهو اقواها وامتنها واظهرها وابينها وان كانت هذه الوجوه كلها ظاهرة بينة
الدلالة على المطلوب والاخبار الواردة بتفسير الاية حيث انها فصلت بين الجملتين وصرحت بان الجملة الاولى مطلقة
شاملة للمدخول بها وغيرها والثانية مقيدة وان القيد المذكور راجع اليها على الخصوص ومنه يعلم دلالة الاخبار
على الحكم المذكور وتطابق القران معها على الدلالة على القول المشهور ويظهر بطلان ما ادعوه من حمل الاية على ذلك
بانه الظهور من الاخبار المشار اليها رواية اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ع ان عليا كان يقول الربائب عليكم حرام
الامهات اللاتي قد دخلتم بهن في الحجور وغير الحجور سواء والامهات مبهمات دخل بالبنات او لم يدخل فحرموا و
ما ابهم الله وهذه الرواية كما ترى صريحة الظهور في القول المشهور وفيها اشارة الى تفسير الاية بالاطلاق في الجملة الاولى
التقييد في الثانية فان قوله ع والامهات مبهمات ماخوذ من ابهام الباب بمعنى اغلاقه وامر مبهم لا ماتى له او من ابهمت
ابهاما اذا لم يبين او من قولهم فرس بهيم الذي لا يخالط لونه لونا اخر والمعنى انها مغلقة في التحريم لا مدخل للحل فيها بوجه
انها لم تبين وتفصل كالربائب بوقوع التقييد بالدخول الذي يوجب الاستثناء فيها وكما لم يخالط صفة حرمتها بحل فهي كا
لصمت لا يخالطها لون سوى لونها ومنها رواية غياث وقد تقدمت بتمامها في صدر المسئلة وهي ايضا صريحة الدلالة على القول
المشهور ومنها موثقة ابي بصير قال سالته عن رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها فقال تحل له ابنتها ولا تحل له امها
ايضا صريحة الدلالة على المراد ومنها ما رواه العياشي في تفسيره عن ابي حمزة قال سالت ابا جعفر ع عن رجل تزوج امرأة وطلقها
قبل ان يدخل بها اتحل له ابنتها قال فقال قد قضى في هذه امير المؤمنين ع لا باس بها ان الله يقول وربائبكم اللاتي في حجوركم
من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ولكنه لو تزوج الابنة ثم طلقها قبل ان يدخل بها لم تحل
له امها قال قلت اليس هما سواء قال فقال لا ليس هذه مثل هذه ان الله تعالى يقول وامهات نسائكم لم يستثن في هذه كما اشترط
في تلك هذه هنا مبهمة ليس فيها شرط وتلك فيها شرط اقول وهذه الرواية نص في المطلوب صريحة في المعنى الذي حملنا عليه
وبه يظهر ضعف تلك التعرضات الباردة والتوهمات الشاردة في حمل الاية على القول الاخر ومما استدل به للقول الاخر صحيحة
منصور بن حازم المروية في الكافي قال كنت عند ابي عبد الله ع فاتاه رجل فسأله عن رجل تزوج امرأة فماتت قبل ان يدخل بها ايتزوج بامها
فقال ابو عبد الله ع قد فعله رجل منا فلم ير به باسا فقلت جعلت فداك ما تفخر الشيعة الا بقضاء علي ع في هذه الشمخية التي
افتاها ابن مسعود انه لا باس بذلك ثم اتى عليا ع فقال له علي ع من اين اخذتها فقال من قول الله عز وجل وربائبكم اللاتي
في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم فقال ع ان هذه مستثناة وهذه مرسلة
وامهات نسائكم فقال الرجل ما تسمع ما يروي هذا عن علي ع فلما قمت ندمت وقلت اي شيء صنعت يقول هو قد فعله
رجل منا فلم ير به باسا واقول انا قضى علي ع فلقيته بعد ذلك فقلت جعلت فداك مسئلة الرجل انما كان الذي قلت زلة مني فما تقول
فيها فقال يا شيخ تخبرني ان عليا ع قضى فيها وتسئلني ما تقول فيها وروى هذه الرواية العياشي في تفسيره ومنها
[illegible] ما تفخر الشيعة على الناس الا بهذه ان ابن مسعود افتى في هذه الشمخية انه لا باس بذلك الى ما تقدم قوله ع

هذه مستثناة اشارة الى تحريم الربائب ومعنى كونها مستثناة اي مقيدة فان التحريم فيها مقيد بالدخول بالام والكلام
من حيث المقيد فيما استثناه لما اخرج عن محل المقيد كانه قيل حرمت عليكم الربائب الا مع عدم الدخول بالام وقوله هذه
مرسلة راجع الى تحريم الامهات ومعنى كونها مرسلة اي مطلقة ماخوذة من قولهم بانه مرسلة اي غير مربوطة وهو مقابل القيد
المعنى الاول والمراد ان تحريم الامهات مع العقد على البنات مطلق سواء دخل بالبنات ام لا فقوله وامهات نسائكم بدل من قوله
وهذه مرسلة والواو من الكلام المحكي فلا يتوهم كونها عاطفة وهذه الرواية مما استدل به لابن ابي عقيل وهي عندي
الصادق ع فيها تمام الدلالة على القول المشهور اشبه فان عدوله ع عن الجواب الصريح الى قوله قد فعله رجل منا فلم ير به باسا و
احتمال كون الفعل المنفي بالياء وضمير الغايب مجهولا او معلوما انما كان لنوع علة في المقام والظاهر انها التقية والا فبلا
الحيثية على كون الفعل المنفي بالنون لتكون دالة على انهم لا يرون بذلك وهو غير متعين فيه باظهر تاييد قول
بن حازم ونقله عن علي ع ما نقله مع عدم تكذيب الامام له ولا انكاره عليه بل ظاهره تقريره على ذلك سيما ما تضمنه الكلام من
افتخار الشيعة بقضاء علي ع في هذه الواقعة المؤيد بما تضمنته الاخبار المتقدمة من حكاية ذلك عن علي ع ونسبة الشيعة بطريق
الجزم المشعر باستفاضته بل يمكن ان يدعى انه مجمع عليه اذ لا يقصر عن قول بعض الفقهاء في كتبهم وهذا مذهب الشيعة فانهم
يجعلونه موذنا بدعوى الاجماع بل اجماعا حقيقة وان قول الصادق ع اخيرا لما اعتذر اليه منصور بن حازم من تعرضه
يا شيخ تخبرني ان عليا قضى فيها وتسئلني ما تقول فيها [illegible] في ذلك وقضائه فكيف تسئلني بعد علمك بقضاء
علي ع فيها وبالجملة فسوق الكلام ينبئ عن الابهام في جوابه ع الرجل ولعل وجه الابهام ما ذكره بعض مشايخنا الاعلام من
المتاخرين من حيث انه كان نقل الشيعة عن علي ع في هذه الواقعة خلاف ما نقله العامة عنه حيث قال العلامة في التذكرة ونقل
العامة عن علي ع انه اشترط في تحريم الام الدخول بالبنت كالبنت وبه قال مجاهد وانس بن مالك وداود الاصفهاني وبشر
المريسي كان عدم التصريح بتصحيح ما نقل منصور بن حازم تقية وعدم التصريح بجواب اصل المسئلة دفعا لما يدل عليه الجواب
عن تصحيح احد النقلين وبالجملة فالرواية لما فيها من الاجمال والاحتمال لا تصلح للاستدلال ومنها صحيحة جميل وحماد بن عثمان
ابي عبد الله ع على ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في كتابيه قال الام والابنة سواء اذا لم يدخل بها يعني اذا تزوج المرأة
طلقها قبل ان يدخل بها فانه ان شاء تزوج امها وان شاء تزوج ابنتها وانت خبير بانه لا دلالة في هذه الرواية صريحا ولا ظاهرا
الا بمعونة التفسير المذكور وهو غير معلوم كونه من الامام ع بل الظاهر انه من بعض الرواة وح فلا يكون حجة وبالجملة فان صحة
الاستدلال به موقوف على كون ذلك من الامام ع وهو غير معلوم ولا ثابت واما اصل الرواية مع قطع النظر عن هذه
المذكور فيحتمل ان يكون المعنى فيها انه اذا تزوج الام ولم يدخل بها فالام والبنت سواء في اصل الاباحة فان شاء دخل بالام و
شاء فارقها وتزوج البنت ويؤيده افراد الضمير فانه راجع الى الام ويحتمل ان معناه انه اذا تزوج الام ولم يدخل بها فهما
سواء في التحريم جمعا الابنيا وما يؤيد ما ذكرناه من ان التفسير ليس من اصل الرواية ان صاحب الوسائل نقل هذه الرواية في اخبار
من كتاب النوادر لاحمد بن محمد بن عيسى عارية عن هذه الزيادة نعم هذه الرواية الصدوق في [illegible] بهذه صورته عن جميل بن دراج
انه سال ابا عبد الله ع عن رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها اتحل له ابنتها قال الام والابنة في هذا سواء اذا لم يدخل
باحدهما حلت له الاخرى وهذه الرواية وان كانت صريحة الدلالة على القول المذكور الا انه من المحتمل قريبا ان قوله اذا لم
يدخل باحدهما حلت له الاخرى تفسيرا للمعنى من الصدوق تبعا لما فسر به في الكافي الرواية لما علم من تصرفه في الاخبار على

حيث انه يذهب اليه فهمه ويؤيده اختلاف المحدثين في نقل الخبر فبين من نقله عاريا من التفسير بالكلية وبين من نقله بلفظ يعني
كما في الرواية المتقدمة وبين من نقله بما يوهم كونه من اصل الخبر كما نقله في التهذيب ومع هذه الاحتمالات فلا يتم الوثوق والاعتماد
على الخبر المذكور نعم ربما كان نقل الصدوق للخبر بهذه الكيفية مؤذنا بكون مذهبه ذلك بناء على قاعدته في صدر كتابه
الا انا قد عثرنا على مواضع عديدة من كتابه وقت قراءة بعض الاعلام الكتاب علينا فوجدنا في جملة من المواضع قد جمع
فيها بين الاخبار المتنافية التي لا يمكن جمعها اجماعا بمذهب واحد ولم يذكر وجه الجمع فيها بما يوجب رجوع بعضها الى بعض كما لا يخفى
على من راجع الكتاب وتأمل حق التأمل في الباب ومنها موثقة محمد بن اسحق بن عمار قال قلت له رجل تزوج امرأة فهلكت قبل
ان يدخل بها تحل له امها قال وما الذي يحرم عليه منها ولم يدخل بها وهذه الرواية اوضح ما استدل به لهذا القول وكيف كان
فالقول الفصل في هذا المقام والمذهب الجزل الذي لا يعتريه شائبة الابهام هو ان يقال لا ريب في صراحة الروايات الاولى
في الدلالة على القول المشهور ولا شبهة في مطابقتها للكتاب العزيز ولاسيما مع ما ورد من تفسيرها بذلك عنهم ع كما دريت وقد
استفاض عنهم ع عرض الاخبار عند التعارض والاختلاف عليه والاخذ بما وافقه وطرح ما خالفه وهذه الاخبار الدالة على
هذا القول الاخير ظاهرها واحتمالا المخالفة له فيجب طرحها بمقتضى القاعدة المذكورة ومع التحاشي عن طرحها بالكلية فما كان
منها قابلا للحمل على ما يجتمع به مع تلك الاخبار يجب ان يصار اليه تفاديا من طرحها وما لا يكون قابلا لذلك يجب حمله على التقية التي
هي الاصل في اختلاف الاخبار في جميع الابواب ويعضد ذلك شهرة الحكم بالقول المشهور سابقا ولاحقا كما سمعت من صحيحة
منصور بن حازم المتقدمة ما نبهنا عليه من ان ما نسبه هذا القول الى الصدوق كما ذكره في الخ فقير بما عرفت ويؤيده ايضا انه قال
في كتاب المقنع اذا تزوج البنت فدخل بها او لم يدخل فقد حرمت عليه الام وقد روي ان الام والبنت في هذا سواء اذا
لم يدخل باحدهما حلت له الاخرى وهو ظاهر في فتواه بالقول المشهور ونسبة القول الاخر الى الرواية والمعلوم من حاله
وعادته انه لا يختلف فتواه في كتبه كغيره من المجتهدين وبالجملة فهو قرينة ظاهرة فيما قلناه ويعضد اخبار القول المشهور
موافقتها للاحتياط الذي هو احد المرجحات المنصوصة عند التعارض كما تضمنه مرفوعة زرارة وبما قررناه في هذه المسألة
السطور واوضحناه بما لا يدخله قصور يظهر لك قوة القول المشهور وانه المؤيد المنصور واما من استشكل في هذه المسألة
من المحققين المتقدمين فان منشأ ذلك بالنسبة الى اولهما انه حيث كان من ارباب هذا الاصطلاح المحدث ولا يعمل من الاخبار
الا على الصحيح منها او الحسن واخبار القول المشهور وان كانت ضعيفة باصطلاحهم الا ان المشهور العمل بها حصل له الاشكال
والتوقف لمعارضة صحة تلك الروايات بشهرة العمل بهذه الروايات وهذا الاشكال مرفوع عندنا حيث انه لم يقم لنا
دليل على صحة هذا الاصطلاح بل الادلة قائمة على انه الى الفساد اقرب من الصلاح كما تقدم ايضاحه في مقدمات الكتاب في المجلد
الاول من كتاب الطهارة واما ثانيهما فانه قال بعد الكلام في المقام بابرام النقض ونقض الابرام ويمكن ترجيح قول ابن ابي
عقيل باصالة الحل وقوله ع فكل شيء حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه وظاهر الكتاب لا يأباه بحيث يكون الخبر المخالف له
لبعد مخالفا للكتاب المخالفة الموجبة للرد واحتمال اطلاق اخبار التحريم شدة الكراهة المقتضي للجمع بين الاخبار الذي
هو اولى من العمل بما عدا المقتضي لطرح اخبار الجواز اصلا ورأسا والمسألة قوية الاشكال جدا ثم ساق الكلام الى ان
قال وهذه المسألة من المعضلات المأمور فيها بالارجاء حتى يظهر الحق انتهى كلامه علت في الفردوس اقدامه وفيه نظر
من وجوه الاول ان اصالة الحل التي استند اليها مما يجب الخروج عنها بعد قيام الدليل على خلافها وقد تقدم ذلك من

من الكتاب والسنة على وجه واضح الظهور بل كالنور على الطور الثاني ان ما استند اليه من خبر كل شيء لك حلال مردود
بان الظاهر ان افراد هذه الكلية انما هي موضوعات الحكم الشرعي لا نفس الحكم الشرعي كما تقدم ايضاحه في مسألة الا[...]
من كتاب الطهارة وفي مقدمات الكتاب من جلد كتاب الطهارة كذا مثل ذلك في كتاب الدرر النجفية فافراد هذه الكلية
انما هي الافراد المعلوم حلها ثم تعرض لها ما يوجب الشك في التحريم فانه يجب استصحاب الحكم بحلها المعلوم اولا حتى يثبت
التحريم فلا يكفي في ذلك بالظن فضلا عن الشك والغرض من ذلك بيان سعة الشريعة وسهولتها ودفع الوساوس الشيطانية
وح فافرادها الجهل بعروض الحكم الشرعي لا ان افرادها الجهل بالحكم الشرعي ومن احب تحقيق الكلام في هذا المقام فليرجع
الى المواضع المذكورة الثالث قوله وظاهر الكتاب لا يأباه فان فيه ما عرفت سابقا من الوجوه الدالة على بطلان حمل
الآية على هذا المعنى فظهور الآية في اباءه مما لا ارتياب فيه ولا شك يعتريه كما لا يخفى على من نظر الى ما قدمناه بعين الانصاف
وبه يكون مخالفتها موجبة للرد بلا ريب ولا اشكال الرابع قوله واحتمال اخبار اطلاق التحريم شدة الكراهة فانه بعيد
غاية البعد عن سياق تلك الاخبار سيما ما تضمن منها تفسير الآية مع اعتضادها بظاهر الآية وعدم صراحة المخالف من
الاخبار في المخالفة سوى الرواية الاخيرة التي تضعف عن معارضة تلك الاخبار وما تمسك به من لزوم طرح المقابل متى
حمل على اخبار التحريم مردود بما ذكرنا سابقا من ان الاخبار المقابلة منها ما ليس بصريح في المخالفة يمكن حمله على تلك الاخبار
وما كان صريحا او ظاهرا لا يمكن حمله على التقية ولو لم يكن قائل به من العامة بالكلية كما تقدم بيانه في غير موضع فكيف وقد جوز
القائل فلا يلزم ما توهمه من طرحها بالكلية وبالجملة فاخبار التحريم مع صراحتها مؤيدة بالقرآن والشهرة في قديم الزمان وحديثه
بما اشتهر بين اصحابنا والاحتياط الذي هو كما عرفت من جملة المرجحات وليعلم ان ما ذكرنا هنا من هذا التحقيق قد سبق
لنا قبل تصنيف هذا الكتاب فاثبتناه هنا كما هو لما فيه من الاحاطة باطراف الكلام في الباب والله العالم

المسألة الثانية

لا خلاف بين الاصحاب رضي الله عنهم في انه لا تحرم مملوكة الاب على الابن ولا العكس بمجرد الملك واما مع وطئ احدهما مملوكته فانها تحرم
على الاخر قال السيد السند في شرح النافع هذان الحكمان اجماعيان منصوصان اما الاول اعني عدم التحريم بمجرد الملك فلان
الاصل الاباحة حتى يقوم دليل على التحريم والمحرمات معدودة في الاخبار وكلام الاصحاب وليس منها مجرد ملك الاب او
الابن بالنسبة الى الاخر وهو ظاهر واما حصول التحريم بالوطئ فلقوله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم بناء على كون
النكاح حقيقة في الوطئ وقوله عز وجل وحلائل ابنائكم والحليلة فعيلة بمعنى المفعول والمراد المحللة وهي شاملة للزوجة
والمملوكة ويمكن المناقشة فيه بان التحليل يحصل بمجرد العقد والملك فانها تكون محللة بهما حصل الوطئ ام لا والمراد هنا الوطئ
اعم من المطلوب والاظهر الرجوع في ذلك الى الاخبار ومنها رواية زرارة المروية في الكافي قال قال ابو جعفر ع في حديث اذا
اتى الجارية وهي حلال فلا تحل تلك الجارية ابدا لابنه ولا لابيه ويدل عليه الاخبار الكثيرة الآتية الدالة على التحريم لنظر ابنه
بشهوة والتقبيل ونحو ذلك فانه اذا اوجب ذلك التحريم اوجبه الوطئ بطريق اولى وبالجملة فان الحكم اتفاقي لا خلاف فيه
ولا يجوز لكل من الاب والابن ان يطأ مملوكة الاخر الا بعقد او ملك او تحليل لقبح التصرف في مال الغير بغير اذنه عقلا وشرعا
وعموم الادلة الدالة على ذلك لكل من الاب والابن بالنسبة الى مال الاخر جارية كان او غيرها نعم يجوز للاب ان يقوم
جارية ابنه الصغير على نفسه ثم يطأها للادلة الاخبار على ذلك منها ما رواه في الكافي عن داود بن سرحان قال قلت لابي
عبد الله ع رجل يكون لبعض ولده جارية وولده صغار فقال لا يصلح ان يطأها حتى يقومها قيمة عدل ثم يأخذها

ويكون الولد عليه ثمنها وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح او الحسن عن ابي الحسن عم قال قلت له رجل يكون لابنه جارية
اله ان يطاها فقال يقومها على نفسه قيمة ويشهد على نفسه بثمنها احب الي واطلاقه محمول على الابن الصغير وعن محمد بن
اسماعيل والظاهر انه ابن بزيع فيكون الخبر صحيحا قال كتبت الى ابي الحسن عم في جارية لابن له صغير يجوز له ان يطاها
فكتب لا حتى تخلصها اقول الظاهر ان المراد بقوله عم حتى تخلصها اي تخرجها من ملكه بالشراء الى ملكك وضمان القيمة كما دل
غيره من الاخبار عليه ما رواه في الكافي وفي يب عن الحسن بن محبوب في الصحيح قال سألت ابا الحسن الرضا عم اني كنت وهبت
لابنتي جارية حيث زوجتها فلم تزل عندها في بيت زوجها حتى مات زوجها فرجعت الي هي والجارية افيحل لي الجارية
ان اطاها قال قومها بقيمة عادلة واشهد على ذلك ثم ان شئت فطاها فهو محمول على ان البنت صغيرة لما يدل عليه ما رواه
في الكتابين المذكورين عن الحسن بن صدقة قال سألت ابا الحسن عم فقلت ان بعض اصحابنا روى ان للرجل ان ينكح جارية ابنه
وجارية ابنته ولي ابنة وابن ولابنتي جارية اشتريتها لها من صداقها افيحل لي ان اطاها فقال لا الا باذنها قال الحسن بن الجهم اليس قد
جاء ان هذا جائز قال نعم ذلك اذا كان هو سببه ثم التفت الي واومى نحوي بالسبابة فقال اذا اشتريتها انت لابنتك جارية او
لابنك وكان الابن صغيرا ولم يطاها حل لك ان تقتضها فتنكحها والا فلا الا باذنهما قال في المسالك ويجوز للاب تقويم امة
الصغير على نفسه بان يتملكها بعقد شرعي تملك لا بمجرد التقويم اذ لا ينقل الملك به وبدون الانتقال لا يباح الوطي انتهى
اقول قد عرفت من هذه الاخبار وغيرها ايضا مما لم ننقله انه لا تعرض فيها ولو بالاشارة الى هذا العقد وقد عرفت في
غير موضع فيما تقدم ان الائمة ع في العقود اوسع دائرة مما ذكروه وضيقوا به من تلك الصيغ الخاصة بالترتيب والشروط التي ذكروها
فانه لم يقم على شيء منه دليل بل الدليل على خلافه واضح السبيل وقد صرح جمع من الاصحاب منهم شيخنا الشهيد الثاني في المسالك
بانه لا يشترط وجود المصلحة في ذلك للابن بل يكفي انتفاء المفسدة والظاهر ان المستند في ذلك اطلاق النصوص المذكورة وهل يتعدى
الحكم الى الجد ام لا قال في المسالك وجهان اجودهما ذلك لاشتراكهما في المعنى وقال سبطه في شرح النافع ولا يتعدى ذلك الى
الجد ولا غيره من الاولياء اقول والمسألة محل اشكال من حيث ان مورد النص هو الاب والحكم على خلاف الاصول فيقتصر فيه على
مورد النص ومن حيث صدق الاب على الجد وان علا ومشاركته للاب في احكام كثيرة ولا ريب ان الاحوط العدم وظاهر
الاصحاب انه لا فرق في جواز ذلك بين كون الاب مليا ام لا عملا باطلاق النصوص **تنبيهات الاول** لو وطئ احدهما
مملوكة الاخر من غير شبهة فلا ريب في كونه زانيا وانما الكلام في تحريمها بذلك على الاخر وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله في التحريم
بالزنا وعدمه وعمما الابن دون الاب قال في المسالك والفرق بين الاب والابن بعد النص ان الاب اصل له فلا يناسبه اثبات
عليه بخلاف العكس انتهى ولو كان ثم شبهة فلا حد على واحد منهما ولو حملت مملوكة الاب من الابن بوطي الشبهة انعتق الولد
ولا قيمة على الابن لان ولد الولد ينعتق على جده من حين الولادة ولو حملت مملوكة الابن من الاب لم ينعتق لان المالك لها
هو الابن وهو اخو المولود والاخ لا ينعتق على اخيه وعلى الاب فكه بالقيمة نعم لو كان المولود انثى انعتقت على اخيها **الثاني**
تحرم اخت الزوجة جمعا لا عينا فيحرم الجمع بينهما في الدائم والمنقطع وفي النكاح بالملك سواء كانت الاختية لاب وام او
لاحدهما فلو اراد نكاح الاخت الاخرى بعد ان نكح الاولى فليس له ذلك حتى تخرج الاولى من العدة او يكون الطلاق
باينا واذا انقضى اجل المتعة فلا يجوز العقد على اختها حتى تنقضي العدة على الصحيح وان كان المشهور خلافه حتى قال ابن
ادريس في كتابه وقد روي في المتعة اذا انقضى اجلها انه لا يجوز العقد على اختها حتى تنقضي عدتها وهي رواية شاذة

شاذة مخالفة لاصول المذهب لا يلتفت اليها ولا يجوز التعويل عليها انتهى وهو جيد على اصله الغير الاصيل المخالف لما عليه كافة
العلماء جيلا بعد جيل والذي يدل على هذه الاحكام جملة من الاخبار منها ما رواه في الكافي عن جميل بن دراج في الصحيح عن بعض اصحابه
عن احدهما عم انه قال في رجل تزوج اختين في عقدة واحدة قال هو بالخيار يمسك ايتهما شاء ويخلي سبيل الاخرى وعن ابي بكر الحضرمي قال
قلت لابي جعفر عم رجل نكح امرأة ثم اتى ارضا فنكح اختها وهو لا يعلم قال يمسك ايتهما شاء ويخلي سبيل الاخرى وعن ابي بصير عن ابي
عبد الله عم قال سألته عن رجل اختلعت منه امرأته ايحل له ان يخطب اختها من قبل ان تنقضي عدة المختلعة قال نعم قد برئت عصمتها منه وليس
له عليها رجعة وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عم في رجل طلق امرأته او اختلعت او بارأت اله ان يتزوج باختها قال فقال
اذا برئت عصمتها ولم يكن له عليها رجعة فله ان يخطب اختها قال وسئل عن رجل كانت عنده اختان مملوكتان فوطئ احديهما ثم وطئ الاخرى
قال اذا وطئ الاخرى حرمت عليه الاولى حتى تموت الاخرى قلت ارأيت ان باعها اتحل له الاولى قال ان كان يبيعها لحاجة ولا يخطر على
قلبه من الاخرى شيء فلا ارى بذلك باسا وان كان انما يبيعها ليرجع الى الاولى فلا ولا كرامة وعن زرارة في الحسن عن ابي جعفر عم
في رجل طلق امرأته وهي حبلى ايتزوج اختها قال لا حتى تنقضي عدتها قال وسألته عن رجل قبل ان تضع قال لا يتزوجها حتى يخلو
اجلها وعن علي بن ابي حمزة عن ابي ابراهيم قال سألته عن رجل طلق امرأته ايتزوج اختها قال لا حتى تنقضي عدتها قال وسألته
عن رجل ملك اختين ايطاهما جميعا فقال يطأ احديهما فاذا وطئ الثانية حرمت عليه الاولى التي وطئها حتى تموت الثانية او
يفارقها وليس له ان يبيع الثانية من اجل الاولى ليرجع اليها الا ان يبيع لحاجة او يتصدق بها او تموت قال وسألته عن رجل
كانت له امرأة فهلكت ايتزوج اختها قال من ساعته وما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد في الصحيح قال قرأت في كتاب رجل الى ابي
الحسن الرضا عم جعلت فداك الرجل يتزوج المرأة متعة الى اجل مسمى فينقضي الاجل بينهما هل له ان ينكح اختها من قبل ان تنقضي عدتها
فكتب لا يحل له ان يتزوجها حتى تنقضي عدتها وسيأتي تحقيق الكلام في جملة من هذه الاحكام المذكورة في هذه الاخبار الا
انه اتى ان شاء الله تعالى **الثالث** قالوا لو وطئ الاب زوجة ابنه لشبهة لم تحرم على ابنه لسبق الحل كما هو احد القولين لان وطئ الشبهة
انما يحرم بناء على القول به اذا كان سابقا على النكاح فلو كان متاخرا كما هنا لم يحرم ولو قلنا بانه يحرم سابقا ولاحقا حرمت على
الابن قالوا ويتفرع على الخلاف ما لو وطئها الابن ثانيا فان قلنا بانه يحرم لاحقا فقد حرمت عليه فلو وطئها ثانيا وكانا
عالمين بالتحريم فهو زان ولا مهر لها سوى الاول وان كانا جاهلين او هي جاهلة فان لها بهذا الوطي مهر المثل كغيره من وطئ
الشبهة فيكون لها على الولد مهران المسمى الاول ومهر المثل ثانيا ولها على ابيه ايضا مهر المثل بوطئ الشبهة **المسألة الثالثة**
في الجمع بين العمة وبنت اخيها والخالة وبنت اختها اجمع العامة على تحريم النكاح بين ما ذكرناه لقوله عم لا تجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها
والضابط تحريم الجمع بين كل امرأتين لو كانت احديهما ذكرا لحرم عليه نكاح الاخرى قال في المسالك وهذا ضابط حسن لانه
ينقض بالجمع بين الاختين وبين البنت وامها وان علت وابنتها وان سفلت وسيأتي الكلام في الجمع بين العمة مع بنت الاخ
والخالة مع بنت الاخت اقول صحة هذا الضابط وثبوت كونه ضابطا يتوقف على قيام الدليل بتحريم الجمع في كل فرد من
الافراد فاي فرد قام الدليل عليه كان صحيحا انه راجع الى هذا الضابط ومحل البحث لما كان يقتضي ادلتهم كونه كالجمع
واما مقتضى ادلتنا واخبارنا فانه لم يكن كذلك لجواز الجمع مع الرضا وبدونه كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى فانه لا ينتج
تحت الضابط المذكور بل الضابط المذكور مخصوص بالاختين والبنت وامها والام وبنتها وكيف كان فالكلام هنا يقع في
موضعين **اولها** المشهور بين الاصحاب بحيث كاد يكون اجماعا بل نقل الاجماع عن العلامة في التذكرة وقبله المرتضى

في الانتصار والشيخ في الخلاف فجوزا الجمع بين ما ذكرناه بشرط رضاء العمة والخالة وبدونه يحرم ذلك ونقل عن ابن ابي عقيل
وابن الجنيد الجواز مطلقا وعن الصدوق في المقنع المنع مطلقا والظاهر هو القول المشهور فاما ما يدل على الجواز في الجملة فعموم قوله
عز وجل واحل لكم ما وراء ذلكم بعد ان عدد المحرمات جمعا وعينا وما رواه علي بن جعفر قال سألت اخي موسى عليه السلام عن الرجل يتزوج
المرأة على عمتها او خالتها قال لا بأس لان الله عز وجل قال واحل لكم ما وراء ذلكم انتهى وهذه الرواية لم تصل الينا في كتب
الاخبار المشهورة وانما نقلها العلامة في المختلف عن ابن ابي عقيل في ضمن كلامه وسيأتي نقل صورة عبارته وانما اذكرها لما وقفت
عليه من الاخبار المتعلقة بالمقام فمنها ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تزوج ابنة الاخت على العمة
ولا على الخالة الا باذنهما وتزوج العمة والخالة على ابنة الاخ وابنة الاخت بغير اذنهما ورواه الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم
عنه عليه السلام مثله الا انه قال لا تنكح ولا تنكح وعن ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها الا
باذن العمة والخالة وما رواه الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها الا باذن
العمة والخالة وما رواه الشيخ عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن امرأة تزوج على عمتها وخالتها قال لا بأس
وقال تزوج العمة والخالة على ابنة الاخ وابنة الاخت ولا تزوج بنت الاخ والاخت الا برضا منهما فمن فعل فنكاحه باطل وعن
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال تزوج الخالة والعمة على بنت الاخ وابنة الاخت بغير اذنهما وبالاسناد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال لا تزوج ابنة الاخت على خالتها الا باذنها وتزوج الخالة على ابنة الاخت بغير اذنها وعن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا يحل للرجل ان يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها وعن ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تنكح
المرأة على عمتها ولا على اختها من الرضاعة ورواه الصدوق والكليني مثله وعن مالك بن عطية عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تتزوج المرأة
على خالتها وتزوج الخالة على ابنة اختها وما رواه الصدوق في كتاب العلل عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال انما نهى رسول
الله صلى الله عليه وآله عن تزويج المرأة على عمتها وخالتها اجلالا للعمة والخالة فاذا اذنت في ذلك فلا بأس وما رواه احمد بن محمد بن عيسى في
نوادره بسنده عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تنكح ابنة الاخت على خالتها وتنكح الخالة على ابنة اختها ولا تنكح ابنة الاخ
على عمتها وتنكح العمة على ابنة اخيها وبسنده عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تنكح الجارية على عمتها ولا على خالتها الا باذن
العمة والخالة ولا بأس ان ينكح العمة والخالة على ابنة اخيها وبنت اختها وما رواه الشيخ عن السكوني عن جعفر عن ابيه عليه السلام ان عليا عليه السلام
اتي برجل تزوج امرأة على خالتها فجلده وفرق بينهما هذا ما وقفت عليه من اخبار المسألة وانت خبير بانه متى ضم بعضها الى بعض وحمل مطلقها
على مقيدها ومجملها على مفصلها كما هو القاعدة المطردة في غير مقام من الاحكام فانها ظاهرة في المدعا بتمامه ...
بقي ان ما عدا الجواب بما يتم على تقدير جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد وفيه ما اذ وقع الخلاف في ذلك في الاصول الا ان المختار
صحيح ... من المحققين منهم شيخنا الشهيد الثاني في هذه المسألة هو الجواز ... واما خبر السكوني المذكور فحمله الشيخ على عدم
الرضا واشعار الاذن ... حمله على التقية اقول وهو الاظهر فان العامة كما عرفت يجمعون على تحريم الجمع مطلقا وبذلك يظهر ...
القول المشهور ... المنصور وقال ابن ابي عقيل على نقل في المختلف لما عد المحرمات في الآية قال فهذه جملة النساء التي حرم الله
تعالى نكاحهن واحل نكاح ما سواهن بقوله بعد هذه الاوصاف الستة واحل لكم ما وراء ذلكم فمن ادعى ان رسول الله صلى الله عليه وآله حرم غير
هذه الاوصاف فهو يخالف(?) الله يقول واحل لكم ما وراء ذلكم فقد اعظم القول على رسول الله صلى الله عليه وآله وقد قال الا لا يستمسكن علي احد
بشيء فاني لا احل الا ما احل الله ولا احرم الا ما حرم الله فكيف اقول ما يخالف القرآن ...

عن علي بن جعفر عليه السلام قال سألت اخي موسى عليه السلام ثم ساق الرواية كما قدمناه وقال ابن الجنيد وقول الله عز وجل واحل لكم ما وراء ذلكم غير
حاظر الجمع بين العمة وابنة الاخ والخالة وابنة الاخت والحديث الذي روي انما هو نهي احتياط لا تحريم وقد روي جوازه
اذا تراضيا عن ابي جعفر عليه السلام وموسى بن جعفر عليه السلام وقال يحيى بن الحسن وعثمان المثنى والاحتياط عندي ترك ذلك ومن عقده
لم ينفسخ كما ينفسخ نكاح الاخت على الاخت والام على البنت انتهى وظاهره في المسالك المنع من دلالة كلامهما على الجواز مطلقا كما نقله
الاصحاب قال لانهما اطلقا القول بالجواز واستدلا بالآية وهو مذهب الاصحاب وانما الكلام في امر آخر وهو غير مناف لما
اطلقاه مع ان ابن الجنيد قال عقيب ذلك وقد روي جوازه اذا تراضيا عن ابي جعفر عليه السلام وموسى بن جعفر عليه السلام وعادته في كتابه ان
يعبر عن قول الائمة عليهم السلام كذلك مع اختياره له ووجههما الآية والخبر السابق عن الكاظم عليه السلام الدال على الحل وحملوهما مطلقان والاخبار الاخر
مقيدة فيجب الجمع بحمل المطلق على المقيد انتهى اقول الظاهر بعده وتكلفه قدس سره فان ظاهر كلامهما انما هو الجواز وان لم يحصل الرضا
من العمة والخالة الا ترى ان ابن الجنيد حمل الاخبار المطلقة في المنع على الاحتياط الراجع الى الكراهة وعضد ذلك بالرواية عن ابي جعفر
وموسى بن جعفر عليه السلام الدالة على الجواز مع التراضي ولو كان الامر كما زعمه قدس سره لكان الواجب على ابن الجنيد ان يخص خبر المنع بخبر
التراضي وبالجملة فالظاهر من كلامهما هو ما نقله الاصحاب عنهما من الجواز واما الصدوق فانه قال في المقنع ولا تنكح المرأة على
عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اختها ولا على ابنة اخيها فعمم المنع ولم يفرق بين دخول العمة والخالة على بنت الاخ والاخت وبين
العكس مع ان الاخبار كما عرفت صرحت بالفرق وهو قدس سره قد نقل جملة من هذه الاخبار في من لا يحضره الفقيه فقوله بالتعميم
هنا عجيب خارج عن مقتضى قاعدته وعادته في فتاويه ويمكن تقييد اطلاقه هنا بالاخبار المذكورة اذا عرفت ذلك فاعلم ان
تحقيق الكلام في المقام يتوقف على بيان امور ١ ان المفهوم من الاخبار المتقدمة وبه صرح جملة الاصحاب انه ليس له ادخال بنت الاخ
وبنت الاخت على العمة والخالة وله ادخال العمة والخالة على بنت الاخ وبنت الاخت من غير استيذان الداخل عليهما ولا عبرة
هنا بما نقله ... من ظاهر عبارة المقنع الا انك قد عرفت ان الاخبار على خلافه فانها قد صرحت بجواز ادخال العمة والخالة
وان لم ترض المدخول عليها ٢ انه هل يشترط علم العمة والخالة بكون المدخول عليها ابنة اخ او ابنة اخت ... اطلق اكثر
الاصحاب الجواز ولم يشترطوا ذلك كما نقله السيد السند في شرح النافع وجزم العلامة في جملة من كتبه باشتراط ذلك مستند
الى ظاهر من الاخبار التي قدمناها وهي اخبار المسألة كلا بل ظاهر اطلاقها عدمه ٣ انه على تقدير القول باعتبار ... اشتراط
فلو دخلتا جاهلتين بالحال فهل يقع العقد باطلا ام يتوقف عقد الداخلة على رضاها ام عقدها وعقد المدخول بها ...
واستوجه في المسالك الوسط منها محتجا بان جواز عقد الداخلة مشروط برضاها فلا وجه لابطاله بدونه بل يقع موقوفا على
الرضا فان حصل صح والا فلا وبهذا بطل الوجه الاول وعقد السابقة قد حكم بصحته ولزومه قبل العقد فيستصحب ...
ذلك والداخلة متخيرة في عقد نفسها بين فسخه والرضا به ... المدخول عليها ... وبهذا بطل الوجه الثالث قال ولكون ...
شرطا في صحة جواز الجمع لا دليل على ازيد من ذلك لان العقد لا يقصر عن عقد الفضولي وسيأتي تحقيقه انتهى واختار سبطه
في شرح النافع الاول من الوجوه الثلاثة قال لان الحاق ذلك بعقد الفضولي لا يخرج عن القياس وهو جيد ٤ هل يختص
هذا الحكم بالجمع بينهما بالزوجية فلا يحرم الجمع في الوطء بملك اليمين او يعم التحريم وجهان استظهر الاول منهما شيخنا الشهيد الثاني في
المسالك وسبطه في شرح النافع مستندين الى ان اكثر الروايات انما وردت بلفظ التزويج وبعضها وان عبر فيه بلفظ
النكاح لكن الظاهر منه ارادة العقد سيما مع القول بكونه حقيقة في العقد وايدوه بان المملوكة ليست اهلا للاذن و... لسلطنة

في النكاح فلا يكون استيذانها معتبراً وعلى هذا فلو كانت العمة والخالة امتين وادخل عليهما بنت الاخ والاخت امتين جاز ذلك
التعليل المذكور وعلى الجواز لو كانت بنت الاخ وبنت الاخت حرتين فانه لا بد من استيذان العمة والخالة ولو كانت العمة والخالة
فادخلت عليهما بنت الاخ وبنت الاخت بالملك احتمل اعتبار استيذانهما لان توقف ادخال الحرة عليهما على الاذن يقتضي توقف
المملوكة عليهما بطريق اولى الا ان يمنع ثبوت الاولوية من حيث عدم استحقاق الامة للاستمتاع والاحتياط في امثال
هذه المواضع مما لا ينبغي تركه بل ربما كان واجبا **وثانيها** انك قد عرفت انه لا يجوز ادخال بنت الاخ على العمة والخالة الا
برضاهما فلو عقد عليهما وادخلها بغير اذنهما فهل يقع عقد الداخلة باطلا مع لزوم عقد الاولى المدخول عليها او يبطل
الداخلة ويتزلزل عقد المدخول عليها فلها ان تفسخ عقد نفسها او يتزلزل العقدان السابق والطاري او يتزلزل العقد
الطاري خاصة بحيث يكون موقوفا على رضا المدخول عليها مع لزوم عقد المدخول عليها اقوال **اولها** للمحقق في كتابيه
فيما اما بالنسبة الى لزوم عقد الاولى فلانعقاده لازما والاصل بقاؤه حتى يقوم دليل على خلافه والنهي في الاخبار انما توجه
الى العقد الثاني فلا موجب لتزلزل الاول بوجه واما بالنسبة الى بطلان العقد الثاني فللنهي عنه في الاخبار المتقدمة
المقتضي للفساد مع التصريح في رواية علي بن جعفر المتقدمة انه مع عدم رضا العمة والخالة باطل ولان ظاهر الاخبار
ان رضا العمة والخالة شرط في صحة العقد لان قولهم ع لا تزوج ابنة الاخ وابنة الاخت على العمة والخالة الا باذنهما
النهي الا مع مصاحبة الاذن والمقارنة به يقتضي ذلك واعترض هذه الادلة في المسالك فقال
ان النهي لا يدل على الفساد في المعاملات كما حقق في الاصول والخبر المصرح بالبطلان مع ضعف سنده يمكن حمله على البطلان
مع كراهتهما لذلك جمعا بين الادلة ويمنع شرطية الرضا في صحة العقد والاخبار لا تدل عليه لما عرفت من ان النهي
لا يدل على الفساد وعدم دلالتها على اعتبار مصاحبة الاذن في وقوعه لازما او غير منهي عنه لا مطلقا ثم قال فان قيل ان النهي
في المعاملات وان لم يدل على الفساد بنفسه لكنه اذا دل على عدم صلاحية المعقود عليها للنكاح فهو دال على الفساد من
هذه الجهة كالنهي عن نكاح الاخت والعمة والخالة وكما في النهي عن بيع الغرر والنهي في محل النزاع من هذا القبيل قلنا
لا نسلم دلالته على عدم صلاحية المعقود عليها للنكاح فانها عند الخصم صالحة ولهذا صلحت مع الاذن بخلاف الاخت
وبيع الغرر فانهما لا يصلحان اصلا وصلاحية الاخت على بعض الوجوه كما لو فارق الاخت لا تقدح لانها ح ليست
اختا للزوجة بخلاف بنت الاخت ونحوها فانها صالحة للزوجية مع كونها بنت اخت الزوجة والاخبار دلت على
النهي عن تزويجها وقد عرفت انه لا يدل على الفساد فالنهي من هذا التزويج من قبيل ما حرم لعارض كالبيع وقت النداء
لا لذاته والعارض هو عدم رضا الكبيرة فاذا لحقه الرضا زال النهي انتهى كلامه زيد مقامه اقول ما حمله رواية علي بن جعفر
الصريحة بالبطلان مع كراهتهما لذلك ففيه من البعد ما لا يخفى فان لفظ الرواية هكذا ولا تزوج بنت الاخ والاخت على
العمة والخالة الا برضا منهما فمن فعل فنكاحه باطل يعني من فعل بغير الرضا منهما فهو باطل وهو ظاهر في اشتراط مصاحبة
الرضا للتزويج والا كان التزويج باطلا فالبطلان قرينة على عدم الرضا وقت التزويج الذي هو اعم من الكراهة واما
ما ادعاه من ان دلالة الاخبار على اعتبار مصاحبة الاذن انما هو في وقوعه لازما او غير منهي عنه لا مطلقا فهو تقييد
للاخبار من غير دليل بل ظاهرها انما هو مصاحبته مطلقا لان قولهم ع في جملة من الاخبار المتقدمة لا تزوج ابنة الاخ ولا
ابنة الاخت على العمة والخالة الا باذنهما ظاهر في اشتراط وقوع التزويج بمصاحبة الاذن بمعنى انه لا بد في وقوع العقد

من الاذن ليصح ويترتب عليه احكامه وليس ما ذكره من ان النهي لا يدل على الفساد في المعاملات نفيسه ما ذكره سبط السيد
في شرح النافع قدس سره من ان النهي وان لم يقتض الفساد في المعاملات لكن الحكم بصحة العقد الذي تعلق به النهي يحتاج الى دليل
يدل عليه بخصوصه او عمومه ويمكن ذلك بحكم بالفساد وليس على صحة العقد الذي تعلق به النهي دليل من نص او اجماع
القول بعدم الترتيب عليه لان ذلك مقتضى الاصل انتهى ومنه يظهر اختياره قدس سره لهذا القول وحاصله انه بعد نهي
الشارع عن هذا العقد الدال على عدم اعتباره في نظره والا لما نهى عنه لا يمكن الحكم بترتب شيء من الآثار عليه كما في غيره
من العقود التي يتعلق بها نهي فلا بد للحكم بصحته وترتب آثار العقود عليه من دليل من خارج وبالجملة فانه بواسطة النهي محل
للريبة ويتطرق البطلان اليه وان لم يمكن الجزم ببطلانه وهو كلام موجه وكيف كان فان الظاهر هو البطلان كما هو ظاهر الاخبار
المتقدمة ويؤيده او يعضده الاحتياط المطلوب سيما في النكاح **وثانيها** لابن ادريس ودليله على بطلان عقد الداخلة النهي
الوارد في الاخبار الدالة على الفساد واما تزلزل عقد المدخول عليها فلم يتعرض لدليله وكانه اخذه من كلام الشيخ الاتي حيث
اخذه من كلام الشيخ الاتي حيث انه نقل عن ان العمة والخالة تتخيران بين امضاء عقد الداخلة وبين فسخ عقدها والاعتزال
ثم اعترض عليه بالنسبة الى امضاء عقد الداخلة بانه لو وقع من غير اذن عقد باطل للنهي عنه في الاخبار فلا بد من تجديد عقد
عند الرضا وجعل على باقي كلامه وضعف هذا القول اظهر من ان يخفى فان عقد الداخلة اذا وقع فاسدا كما حكم به لم يبق
لتخييرها في فسخ عقد نفسها وجه لان المقتضي للفسخ انما هو حصول الجمع بين العمة وبنت اخيها والخالة وبنت اختها ومع وقوع
العقد فاسدا لم يتحقق الجمع فلا موجب للفسخ بالكلية **وثالثها** للشيخين ومن تبعهما فانهما قالا تتخير العمة والخالة بين
امضاء عقد الداخلة وفسخه وبين فسخ عقد نفسها السابق والاعتزال ويكون اعتزالها بمنزلة الطلاق وان امضتا العقد
كانتا راضيتين ولم يكن لهما بعد ذلك فسخ وعلل القول المذكور بوقوع العقدين صحيحين اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه عقد
صدر من اهله في محله جامعا للشرائط ولا يؤثر تجدد البطلان بفسخ العمة والخالة في صحته الاصلية كغيره من العقود الموقوفة
على رضا الغير واذا وقع صحيحا كانت نسبة العقدين الى العمة والخالة على السواء ولما كان الجمع موقوفا على رضاها تخيرت في رفع
الجمع بما شاءت من فسخ عقدها وعقد الداخلة واورد عليه بان العقد الاول لازم بالاصل والاصل يقتضي بقاءه على
ان يثبت المزيل وما ذكر لا يصلح له لان رفع الجمع يحصل بفسخ العقد الطاري وهو متعلق الرضا ورفع الجمع وان كان يحصل
بفسخ احد العقدين الا ان فسخ السابق قد منع منه مانع شرعي وهو لزومه فتسلط على رفع الثاني خاصة وهو جيد
ورابعها للعلامة في جملة من كتبه وجمع من المتاخرين ووجهه اما بالنسبة الى لزوم عقد المدخول عليها فلما تقدم واما
بالنسبة الى تزلزل الطاري من غير ان يكون باطلا فوجهه في المسالك قال لعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود فان المتنازع فيه
اذا تعقبه رضا من يعتبر رضاه اندرج في هذا العموم فوجب الحكم بصحته فقبل الرضا لا يكون فاسدا والا لم ينقلب صحيحا ولا
لزوما موقوفا الا ذلك قال ولانه عقد صدر بدون رضا من يعتبر رضاه في صحته فكان كالفضولي وقد تقدم صحة الفضولي
في النكاح فهنا اولى لان المدخول عليها ليس لها ولاية مباشرة العقد بل الرضا به خاصة فاذا وجد في عقد الفضولي فان بيده
مباشرته والرضا به فاذا صح فالاقوى يلزم مثله في الاضعف بطريق اولى والنهي السابق في الاخبار قد عرفت انه لا يدل
على الفساد بل على المنع بدون الاذن وهو اعم من السابق واللاحق وعلى تقدير دلالة السابق لا يلزم الفساد قال وهذا
هو الاقوى انتهى كلامه زيد اكرامه وانت خبير بما فيه اما اولا فلما عرفت في غير مقام مما قدمناه من ان بناء الاحكام الشرعية

على مثل هذه التعليلات التقريبية لا تخلو من مجازفة وثانيا انك قد عرفت مما قدمناه في القول الاول ان الاظهر هو البطلان
في هذا العقد المتأخر والبعيد كلام سبطه في شرح النافع كما يدل عليه كلامه الذي قدمنا نقله ثمة وثالثا ان المفهوم من الاخبار
اعتبار تقدم الاذن فان قوله لا يتزوج الا باذن العمة والخالة ظاهر في انه لا يقع العقد الا بعد الاذن سواء كانت المباشرة ايضا
والنية وح فلا يجزي الرضا بعده لوقوع العقد المنهي عنه ذلك بالفضولي ويكون داخلا وبه يظهر عدم اندراج هذا العقد
في قوله اوفوا بالعقود كما تكلفه المحقق المذكور فانها مجرد دعاوى عنها الفضول والجملة فكلامه قدس سره هنا غير موجه عندي
والاظهر في المسألة هو القول الاول وقضايا العام **المقام الثاني** في الزنا ولا خلاف بين الاصحاب رحمهم الله في ان الزنا
عن العقد الصحيح لا ينشر حرمة المصاهرة سواء في ذلك الزنا بالعمة والخالة او غيرهما لاصالة بقاء الحكم الحاصل بالعقد وقوله ع
لا يفسد الحلال الحرام وانما الخلاف في الزنا المتقدم هل ينشر حرمة المصاهرة ام لا الاشهر نعم ويدل عليه ما يدل على الحكمين المذكورين ما رواه
في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع انه سئل عن رجل فجر بامرأة أيتزوج ابنتها قال لا ولكن ان كانت عنده امرأة
ثم فجر بامها او بنتها او اختها لم تحرم عليه امرأته ان الحرام لا يفسد الحلال وما رواه في [illegible] عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع
قال اذا فجر الرجل بالمرأة لم تحل له ابنتها وان كان قد تزوج ابنتها قبل ذلك ولم يدخل بها فقد بطل تزويجه وان هو تزوج ابنتها
ودخل بها ثم فجر بامها بعدما دخل بابنتها فليس يفسد فجوره بامها نكاح ابنتها اذا هو دخل بها وهو قوله لا يفسد الحرام الحلال
اذا كان هكذا وفي هذا الخبر اشكال يأتي التنبيه عليه ان شاء الله تعالى ومما يدل على الاول ما رواه في الكافي في الحسن او الصحيح عن
الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل تزوج فدخل بها ثم ابتلى ففجر بامها اتحرم عليه امرأته فقال لا انه لا يحرم الحلال الحرام وعن
زرارة في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر ع انه قال في رجل زنى بام امرأته او ابنتها او اختها فقال لا يحرم ذلك عليه امرأته ان
الحرام لا يفسد الحلال ولا يحرمه وما رواه في [illegible] عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سئل عن رجل كانت عنده امرأة
بامها او ابنتها او باختها فقال ما حرم حرام قط حلالا امرأته له حلال وعن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان
قلت لابي عبد الله ع الرجل يصيب من اخت امرأته حراما ايحرم ذلك عليه امرأته فقال ان الحرام لا يفسد الحلال والحلال
يصلح به الحرام ومما يدل على الحكم الثاني ما رواه في الكافي عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع في رجل كان بينه وبين
امرأة فجور هل يتزوج ابنتها فقال ان كانت قبلة او شبهها فليتزوج ابنتها وان كان جماعا فلا يتزوج وما رواه في الكافي ايضا عن
محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سألته عن رجل فجر بامرأة أيتزوج امها من الرضاعة او بنتها قال لا والتقريب فيه
انه قد تقدم ان الرضاع فرع على النسب فلولا انه حرام في النسب لما حرم في الرضاع وما رواه في الكافي عن يزيد الكناسي قال
ان رجلا من اصحابنا تزوج امرأة فقال لي احب ان تسأل ابا عبد الله ع وتقول له ان رجلا من اصحابنا تزوج امرأة قد زعم انه كان
يلاعب امها ويقبلها من غير ان يكون افضى اليها قال فسألت ابا عبد الله ع فقال كذب مره فليفارقها قال فرجعت من سفري
فاخبرت الرجل بما قال ابو عبد الله ع فوالله ما دفع ذلك عن نفسه وخلى سبيلها وعن العيص بن القسم في الصحيح قال سألت
ابا عبد الله ع عن رجل باشر امرأة وقبل غير انه لم يفض اليها ثم تزوج ابنتها فقال ان لم يكن افضى الى الام فلا بأس وان كان افضى
اليها فلا يتزوج ابنتها ونقل ابن ادريس عن الشيخ المفيد والسيد المرتضى عدم التحريم بالزنا المتقدم واختاره وهو الظاهر
ايضا من المحقق في النافع وفي الشرائع نسبه الى احد الروايتين ايذانا بنوع توقف فيه والذي يدل عليه من الاخبار ما رواه الشيخ
عن سعيد بن يسار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل فجر بامرأة يتزوج ابنتها قال نعم يا سعيد ان الحرام لا يفسد

الحلال وعن هاشم بن المثنى قال كنت عند ابي عبد الله ع جالسا فدخل عليه رجل فسأله عن الرجل يأتي المرأة حراما أيتزوجها
قال نعم وامها وبنتها وعن منصور بن حازم في الموثق قال قلت لابي جعفر ع رجل فجر بامرأة هل يجوز له ان يتزوج
ابنتها قال ما حرم حرام حلالا قط وعن هاشم بن المثنى قال كنت عند ابي عبد الله ع فقال له رجل رجل فجر بامرأة أتحل له ابنتها
قال ان الحرام لا يفسد الحلال وعن حنان بن سدير في الموثق قال كنت عند ابي عبد الله ع اذ سأله سعيد عن رجل تزوج امرأة سفاحا
هل تحل له ابنتها قال نعم ان الحرام لا يحرم الحلال وعن زرارة قال قلت لابي جعفر ع رجل فجر بامرأة هل يجوز له ان يتزوج بابنتها قال
ما حرم حرام حلالا قط وعن صفوان في الصحيح قال سأله المرزبان عن الرجل يفجر بالمرأة وهي جارية قوم آخرين ثم اشترى ابنتها
ايحل ذلك قال لا يحرم الحرام الحلال ورجل فجر بامرأة حراما أيتزوج بابنتها قال لا يحرم الحرام الحلال هذا ما وقفت عليه من
الاخبار الدالة على هذا القول وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك وسبطه في شرح النافع لم ينقلا لهذا القول دليلا من الاخبار الا
روايتي هاشم بن المثنى الثانية ورواية حنان بن سدير وردوهما بضعف السند وقد عرفت ان منها الصحيح باصطلاحهم
ولكنهم لقصور التتبع لم يقفوا عليه فما ذكروه من الجواب غير حاسم لمادة الاشكال والشيخ ره في كتابي الاخبار حمل رواية حنان و
هاشم بن المثنى الاولى على انه كان الفجور باحدهما بعد العقد على الاخرى وباقي الاخبار على الفجور بما دون الوطي من تقبيل ونحوه
ولا يخفى ما فيه من البعد والتكلف وما في الفرق بين الروايتين المذكورتين وغيرهما فان تأويله في كل من الموضعين يأتي على
الجميع والمسألة غير خالية من شوب الاشكال لما عرفت واحتمل بعضهم في اخبار القول الثاني الحمل على التقية وهو غير بعيد ولا ريب
في ترجيح القول المشهور لموافقة الاحتياط فالاحتياط يقتضي الوقوف عليه **تذنيبات الاول** المفهوم من كلام اكثر
الاصحاب وكذا اطلاق اكثر النصوص انه بمجرد العقد على المرأة وكونها زوجة اعم من ان يكون دخل بها ام لم يدخل لو زنا
بعد ذلك بامها او ابنتها لم ينشر حرمة المصاهرة والمفهوم من رواية ابي الصباح الكناني المتقدمة ان ذلك مخصوص بالدخول
بالزوجة لا بمجرد العقد فلو عقد عليها ولم يدخل فزنا اقتضى ذلك الزنا نكاحه كما لو تقدم على العقد ومثلها في ذلك رواه
في الكافي عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في الرجل يكون له الجارية فيقع عليها ابن ابنه قبل ان يطأها الجد او الرجل يزني
بالمرأة هل يحل لابنه ان يتزوجها قال لا انما ذلك اذا تزوجها قال لا انما ذلك اذا تزوجها الرجل فوطئها ثم زنا بها ابنه لم يضره
لان الحرام لا يفسد الحلال وكذلك الجارية ولم اقف على من تنبه لذلك الا السيد السند في شرح النافع حيث ذكر دلالة رواية
ابي الصباح الكناني على ذلك ثم قال ولا اعلم بمضمون هذه الرواية قائلا ثم طعن فيها بان في طريقها محمد بن الفضيل وهو مشترك
بين الثقة والضعيف اقول قد نقل العلامة في المخ القول بمضمون هذين الخبرين عن ابن الجنيد ولكنه استند الى رواية عمار
خاصة قال في المخ لو سبق العقد من الاب والابن على المرأة ثم زنى بها الاخر لم يحرم على العاقد سواء دخل بها العاقد قبل
الزنا من الاخر او لم يدخل ذهب اليه اكثر علمائنا واشترط ابن الجنيد في الاباحة الوطي فلو عقد ولم يدخل فزنا الاخر حرمت
على العاقد ثم قال لنا ان الاصل الاباحة ولانها ثابتة قبل الزنا بمجرد العقد فيستصحب ولقوله ع لا يحرم الحرام الحلال فهي حلال
بالعقد فلا يقتضي الوطي الحرام تحريمها احتج بخبر عمار الساباطي واجاب عنه بانه استدلال بالمفهوم وهو ضعيف والسند
انه ضعيف اقول اما ضعف السند فقد عرفت في غير موضع مما تقدم انه لا يكون حجة على المتقدمين الذين لا اثر لهذا الاصطلاح
عندهم واما ضعف المفهوم فهو مجبور بصراحة منطوق الرواية الاخرى في ذلك والى القول بمضمون هذين الخبرين مال بعض
مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين وهو ظاهر الشيخ في الاستبصار ايضا حيث انه استدل بخبر عمار على التأويل الذي

بطريق هاشم بن المثنى وحنان بن سدير عن المفضل الذي اشتمل عليه الخبر المذكور والمسألة لا تخلو من شوب الاشكال
وان كان العمل بالخبرين المذكورين وتخصيص تلك الاخبار بهما غير بعيد واحتمال التقية فيهما من حيث انه قول ابن الجنيد الذي
يجري على مذاهب العامة غالبا ممكن ايضا والله العالم **الثاني** اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم فيما لو ملك الرجل جارية فوطأها ابنه او ابوه
قبل ان يطأها المالك فقال الشيخ في النهاية بالتحريم وتبعه ابن الجنيد وابن البراج وقال الصدوق في الفقيه وان زنا الرجل
بامرأة ابنه او امرأة ابيه او بجارية ابيه او بجارية ابنه فان ذلك لا يحرمها على زوجها ولا تحرم الجارية على سيدها وانما يحرم
ذلك اذا كان منه بالجارية وهي حلال فلا تحل تلك الجارية ابدا لابيه ولا لابنه وقال ابن ادريس لا فرق بين ان يطأها الولد بعد وطء
الاب قبل وطء الاب وبعده في عدم التحريم احتج الشيخ بما رواه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل تكون له الجارية الخبر
كما تقدم في سابق هذا التنبيه واحتج ابن ادريس بقوله عليه السلام لا يحرم الحرام الحلال وبقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم وبقوله تعالى
او ما ملكت ايمانكم وهذه ملك يمين والاصل الاباحة فلا يرجع عن هذه الادلة القاهرة باخبار الآحاد كذا نقله العلامة في المختلف
ثم قال ونحن في هذه المسألة من المتوقفين ورواية الشيخ ضعيفة السند لكن يعضدها ما تقدم من الاخبار الدالة على التحريم لو زنا
الابن بامرأة الاب وبالعكس وان اثر الاباحة لكن يظهر اثره بالوطء الذي يملك من لا يباح له وطؤها انتهى اقول قد اورد الدليل
لكلام الشيخ وكلام ابن ادريس ولم يورد لكلام الصدوق دليلا وكلام الصدوق هنا مضمون رواية زرارة قال قال ابو
جعفر عليه السلام ان زنا الرجل بامرأة ابنه او بامرأة ابيه او بجارية ابنه او بجارية ابيه فان ذلك لا يحرمها على زوجها ولا تحرم
الجارية على سيدها وانما يحرم ذلك منه اذا اتى الجارية وهي حلال فلا تحل تلك الجارية ابدا لابيه ولا لابنه والصدوق
مات حيث بان ظاهر اطلاق كلامه وهو ظاهر الرواية المذكورة ايضا هو عدم التحريم بالزنا هنا سواء كان متقدما
على الوطء او متأخرا وان المحرم انما هو الوطء الحلال خاصة وهو يرجع على هذا التقدير الى قول ابن ادريس ومثل هذه الرواية
في هذا الاطلاق رواية مرازم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام وسئل عن امرأة امرت ابنها ان يقع على جارية لابيه فوقع فقال اثمت
واثم ابنها وقد سألني بعض هؤلاء عن هذه المسألة فقلت له امسكها فان الحلال لا يفسده الحرام وموثقة سماعة وسياق ابي
عبد الله عليه السلام وفيها السؤال عن رجل عنده جارية وزوجة فامرت الزوجة ابنها ان يثب على جارية ابيه ففجر بها قال عليه السلام لا يحرم ذلك على
ابيه الحديث ولا يخفى عليك ان وجه الجمع بين موثقة عمار وهذه الاخبار انما هو تقييد اطلاق هذه الاخبار بموثقة عمار
المصرحة على كون الزنا وقع بعد وطء المالك وحمل الموثقة المذكورة في التحريم بتقديم الزنا على وطء المالك حسبما ذكره
قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا عنده عن رجل اشترى جارية ولم يصبها فامرت امرأته ابنه وهو ابن عشر سنين ان يقع عليها فوقع
عليها فما ترى فيه قال اثم الغلام واثمت امه ولا ارى للاب اذا قربها الابن ان يقع عليها الحديث وبذلك يزول الاشكال ويرجع
الكلام هنا الى ما تقدم في صدر المقام من الخلاف فيما لو كان الزنا متقدما على النكاح بالنسبة الى ميراث الحرمة وابن ادريس هنا مع
قوله بالتحريم في تلك المسألة لا يعمل به وبالجملة فالظاهر ان هذه المسألة احد جزئيات تلك المسألة المتقدمة والله العالم **الثالث**
قد اتفق الاصحاب رضوان الله عليهم على ان اللائط بالغلام حرمت عليه بنته واخته حتى من الشيخ المفيد والسيد المرتضى القائلين بعدم
الحرمة في الزنا السابق وقد جعلوا هذا الفرد مستثنى من محل الخلاف في الزنا السابق واستدلوا عليه بما رواه ثقة الاسلام في الكافي
في الصحيح او الحسن عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا جالس عن رجل نال من خالته في شبابه ثم ارتدع
ايتزوج ابنتها قال لا قلت انه لم يكن افضى اليها انما كان شيئا دون شيء فقال لا يصدق ولا كرامة ورواها الشيخ في التهذيب بطريق

طريق موثق عن ابي ايوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأله محمد بن مسلم وانا جالس عن رجل نال من خالته وهو شاب ثم ارتدع ايتزوج
ابنتها قال لا قال انه لم يكن افضى اليها انما كان شيء دون ذلك قال كذب وادعى المرتضى الاجماع على الحكم المذكور في الانتصار
ونازع ابن ادريس في المسألة الا انه لم يجسر على المخالفة قال في كتابه وقد روي ان من فجر بعمته او خالته لم تحل له ابنتاهما واورد ذلك
شيخنا ابو جعفر في نهايته وشيخنا المفيد في مقنعته والسيد المرتضى في انتصاره فان كان على المسألة اجماع فهو الدليل عليها ونحن
قائلون وعاملون بذلك وان لم يكن اجماع فلا دليل على تحريم البنتين المذكورتين من كتاب ولا سنة ولا دليل عقل وليس
دليل الاجماع في قول رجلين ولا ثلاثة ولا من عرف اسمه ونسبه لان وجه كون الاجماع عندنا حجة دخول قول المعصوم من الخطاء
في جملة القائلين بذلك قال في المختلف بعد ان اورد هذا الكلام وهذا يشعر بعدم جزمه بالتحريم وتوقفه فيه ولا بأس بالتوقف
هذه المسألة فان عموم قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم يقتضي الاباحة قال المحدث الكاشاني قدس سره في توقفه مع قوله في الكتاب
المذكور بان الزنا السابق ينشر حرمة المصاهرة كما هو القول المشهور فكيف يتوقف في حكم العمة والخالة مع دخولهما في العمومات
الدالة على الحكم المذكور والتوقف انما يحسن من مثل ابن ادريس القائل بعدم نشر الحرمة ثم لعدم الدليل عنده على استثناء من
الاجماع الذي نعته معلية وخبر الواحد ليس بدليل عنده وبالجملة فان قوله بالتوقف هنا وقع من غفلة وسهو وهو ممن
من القائلين في تلك المسألة بعدم التحريم هنا للرواية لكن مورد الرواية انما هو الخالة خاصة فالحاق العمة قياس لا
يوافق اصول المذهب وطعن في المسالك في الرواية المذكورة بانها ضعيفة السند ردية المتن قال فان السائل لم يصرح بوقوع
الوطء الذي لا يصح بعده ثانيا وكذبه الامام في ذلك وهذا غير لائق بمقامه وهو قرينة الفساد ومع ذلك فهي مخصوصة
بالخالة فالحاق العمة بها قياس والاجماع غير متحقق بمثل ذلك اقول اما طعنه بضعف السند فهو مبني على نقله الرواية من كتب
غيره وان كانت موثقة لكنه يعد الموثق من قسم الضعيف والا فهي في الكافي حسنة على المشهور بابراهيم بن هاشم الذي قد
عد حديثه في الصحيح جملة من فضلاء اصحاب هذا الاصطلاح واما الطعن بالاشتمال على الخالة خاصة فهو جيد كما قدمنا ذكره واما
الطعن بدلالة المتن ومثله قول سبطه في شرح النافع من بطلان متن هذه الرواية لما فيه من التهافت فلا اعرف له وجها فانه ليس فيها الا تكذيبه
للناقل فيما نقله في هذه الواقعة من عدم الافضاء وحكمه عليه السلام بالافضاء الذي يترتب عليه التحريم والنهي عن تزويج ابنتها ودعوى
نظيره في رواية من مكاسب ومرجع ذلك الى الحكم بعلمه فان اعمال العباد تعرض عليهم ويعرفون صحيحها وفاسدها وفي هذه
الواقعة علم كذب المخبر فيما اخبر من عدم الافضاء واي مانع من ذلك واي تهافت في متن الخبر والتحقيق في المقام انه يبنى الحكم
في هذه المسألة على ما تقدم في تلك المسألة من الخلاف في نشر الحرمة بالزنا السابق وعدمه فان قلنا بنشر الحرمة به كما هو المشهور
فلا اشكال لان هذا الفرد احد جزئيات تلك المسألة بل اولى بالتحريم وان قلنا بالعدم وجب الوقوف على هذه الرواية باستثناء
الخالة خاصة من الحكم المذكور **الخامس** يشتمل على جملة من احكام الزنا ذكرناه في هذا المقام استطرادا لتتميم الكلام المشهور بين
الاصحاب رضوان الله عليهم جواز التزويج بالزانية وان كانت مشهورة بالزنا على كراهة سواء الزاني وغيره وقال الشيخان ان من فجر بامرأة
لم يجز له تزويجها الا بعد ظهور توبتها وتبعهما ابن البراج وكذا ابو الصلاح الا انه اطلق الحكم في الزاني وغيره وقال ايضا
في المقنع ومال السيد السند في شرح النافع الى التحريم في المشهورة بالزنا قبل التوبة والجواز في غيرها على كراهة وهو ظاهر المحدث
الكاشاني في الوافي والمفاتيح اقول والاخبار في هذا المقام كثيرة الا انها مختلفة جدا على وجه يعسر انضباطها سيما على القول
المشهور واصحابنا لم يستوفوها كما هي في الكتب الاستدلالية ولم يجمعوا بينها على وجه يحسم مادة الاشكال في هذا المجال

يخفى على من راجعها اتفاقا فخرجت على اقسام ثلاثة الاول ما دل منها على تحريم التزويج بمن اشتهرت بالزنا ذكرا كان او انثى ما لم
تعرف منه التوبة ومنها ما رواه في الكافي وغيره عن داود بن سرحان عن زرارة في الصحيح من طريق الفقيه قال سألت ابا عبد الله ع
عن قول الله عز وجل الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة قال هن نساء مشهورات بالزنا ورجال مشهورون بالزنا شهروا وعرفوا به
والناس اليوم بذلك المنزل فمن اقيم عليه حد الزنا او شهر بالزنا لم ينبغ لاحد ان يناكحه حتى يعرف منه توبته ولم ينبغ في الخبر
مراد به التحريم كما تكاثر في الاخبار من استعمال ينبغي في الوجوب ولا ينبغي في التحريم ويدل على ذلك قوله تعالى في آخر الآية المذكورة
في الخبر وحرم ذلك على المؤمنين وصدر الآية وان كان بلفظ الخبر الا ان المراد به الانشاء وهو النهي عن ذلك وقوله ع والناس اليوم
بذلك المنزل اشارة الى ان الآية وان نزلت في الموجودين في زمنه ص الا ان حكمها جار في من تأخر الى يوم القيامة كما في جملة من الآيات
التي لا توقيت فيها بيومئذ وما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة
قال هم رجال ونساء كانوا على عهد رسول الله ص مشهورين بالزنا فنهى الله عز وجل عن اولئك الرجال والنساء والناس اليوم على تلك
المنزلة من شهر شيئا من ذلك او اقيم عليه حد فلا تزوجوه حتى تعرف توبته وعن حكم بن حكيم في الموثق عن ابي عبد الله ع في
قول الله عز وجل الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك قال انما ذلك في الجهر ثم قال لو ان انسانا زنى ثم تاب تزوج حيث شاء وما
رواه في التهذيب عن الحلبي في الصحيح قال قال ابو عبد الله ع لا تتزوج المرأة المعلنة بالزنا ولا يتزوج الرجل المعلن بالزنا الا ان
تعرف منهما التوبة وقال ع في كتاب الفقه الرضوي ولا يجوز مناكحة الزاني والزانية حتى تظهر توبتهما وان زنى الرجل بامرأة
حرمت عليه ابنتها ان يتزوجها ومن زنى بذات بعل محصنا كان او غير محصن ثم طلقها زوجها او مات عنها واراد الذي
زنى بها ان يتزوج بها لم تحل له ابدا ويقال لزوجها يوم القيامة خذ من حسناته ما شئت انتهى وضعيد لا يخفى على
ذات البعل او على من زنى بها لم تحل له ابدا ويقال لزوجها وهو ما اطلقه وان افتى فيه بعض متأخري المتأخرين
وجعله المستند وسياق الكلام فيه ان شاء الله تعالى في محله اقول وهذه الروايات كما ترى على تعددها صريحة في التحريم سيما بملاحظة الآية
الشريفة المراد بها النهي المؤكد بقوله في آخرها وحرم ذلك على المؤمنين الا ان بازائها جملة من الاخبار التي ظاهرها المعارضة منها
ما رواه في التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سأله رجل عن رجل اعجبته امرأة فسأل عنها فاذا الثناء عليها بالثناء والثناء المثلث وهي مقصورة
بتقديم المثلثة والاول يقتضي الشيء والثانية الخير خاصة وقيل انه الاول ويستعمل فيهما معا والثاني بخصوص الخير فقوله شيء من
الفجور بعد ذكر الثناء مبني على التقدير مقام الثناء عليها شيء من الفجور فقال لا بأس بان يتزوجها ويحصنها وهذه الرواية اجاب منها
الشيخ بالحمل على التوبة والاظهر ما ذكره في الوافي من الحمل على غير المشهورة وعن علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن ع نساء اهل المدينة
فواسق قلت فاتزوج منهن قال نعم وعن عباد بن صهيب عن جعفر بن محمد ع قال لا بأس ان يمسك الرجل امرأته ان رآها تزني اذا
لم يقم عليها الحد فليس عليه من اثمها شيء وعن زرارة قال سأله عمار وانا حاضر عن الرجل يتزوج الفاجرة متعة قال لا بأس وان
كان التزويج الآخر فليحصن بابه وما رواه في كتاب قرب الاسناد في الصحيح عن علي بن رئاب قال سألت ابا عبد الله ع عن المرأة
الفاجرة يتزوجها الرجل المسلم قال نعم وما يمنعه ولكن اذا فعل فليحصن بابه مخافة الولد وطريق الجمع بين هذه الاخبار وما في معناها
وبين الاخبار المتقدمة حمل هذه الاخبار على غير المشهورة لعدم الاشارة في شيء منها فضلا عن التصريح بكونها مشهورة
بذلك واما ما فعله في الوسائل من حمل الاخبار الاولة على الكراهة جمعا بين الاخبار فهو من [illegible]
في غاية البعد بل هو مما يقطع ببطلانه لصراحتها في التحريم سيما بمعونة الآية التي انما وردت تلك الاخبار في تفسيرها ان الاخلاد

فان صدر الآية بلفظ الخبر لكن المراد به النهي كما بيناه وقوله ع في رواية محمد بن مسلم فنهى الله عز وجل عن اولئك ونواهي الله سبحانه
للتحريم اتفاقا الا مع القرينة وانما الخلاف في اوامر السنة ونواهيها مؤكدا بقوله في الآية وحرم ذلك على المؤمنين فاي مجال هنا
للحمل على الكراهة كما زعمه وبالجملة فانه لا ريب في جواز التزويج بها متى كانت غير مشهورة بان يحصن بابه كما تضمنته جملة من الاخبار
المذكورة بحمل ذلك على ما بعدها في ذلك فلو لم يحصن بابه لم يجز التزويج بها لما يأتي في اخبار القسم الثالث من عدم جواز التزويج
بالمرأة التي زنى بها حتى يعرف منها التوبة الثاني ما يدل بظاهره على وجوب التفريق بين الزوجين اذا زنى احدهما بعد العقد وقبل
الدخول ومنها ما رواه في [illegible] عن [illegible] عن جعفر عن ابيه ع قال قرأت في كتاب علي ع ان الرجل اذا تزوج المرأة فزنى قبل ان
يدخل بها لم تحل له لانه زان ويفرق بينهما ويعطيها نصف الصداق وما رواه في المقنعة والفقيه عن علي بن جعفر ع في الصحيح عن اخيه
موسى بن جعفر ع قال سألته عن رجل تزوج بامرأة فلم يدخل بها فزنى ما عليه قال ع عليه الحد ويحلق رأسه ويفرق بينه وبين اهله
وينفى سنة وعن الحسن بن محبوب عن الفضل بن يونس في الموثق قال سألت ابا الحسن موسى ع في رجل تزوج امرأة فلم يدخل بها فزنت
قال يفرق بينهما وتحد الحد ولا صداق لها وما رواه المشايخ الثلاثة نور الله مراقدهم عن السكوني عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال قال
امير المؤمنين ع في المرأة اذا زنت قبل ان يدخل بها الرجل يفرق بينهما ولا صداق لها لان الحدث كان من قبلها وبمضمون هذه
الاخبار افتى الصدوق في المقنع فقال اذا تزوج الرجل المرأة فزنى قبل ان يدخل بها لم تحل له لانه زان ويفرق بينهما ويعطيها
نصف الصداق وفي حديث آخر يجلد الحد ويحلق رأسه ويفرق بينه وبين اهله وينفى سنة واذا زنت المرأة قبل دخول الرجل
بها فرق بينهما ولا صداق لها لان الحدث من قبلها ونقل بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين عن الشيخ المفيد وسلار
وابن البراج وابن الجنيد وابي الصلاح انه ترد المحدودة في الفجور ويمكن ان يكون مستندهم هذه الاخبار والمشهور بين المتأخرين
عدم الفسخ والتفريق هنا وقد ورد ما ينافي هذه الاخبار فيما دلت عليه من هذه الاحكام وبه افتى الصدوق في كتاب علل الشرائع
حيث قال بعد ايراد حديث طلحة المذكور والذي افتى به واعتمد عليه في هذا الباب ما حدثني به محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن
محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير وفضالة بن ايوب عن رفاعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يزني قبل ان يدخل باهله
ايرجم قال لا قلت يفرق بينهما اذا زنى قبل ان يدخل بها قال لا ولا زنا [illegible] وهو كما ترى صحيح السند صريح
الدلالة فيما قلناه والعجب من اختلاف فتوى الصدوق في هذه المسألة كما عرفت فانه غير معهود من قاعدته ولا موجود في طريقته
وعادته ومما يؤيد العمل بهذا الخبر ظهور مخالفة هذه الاخبار المقابلة له لما قدمناه من الاخبار وما يأتي في القسم الثالث فان الاخبار
المتقدمة منها ما دل على جواز تزويج المشهورة بالزنا مع العلم بالتوبة ومنها ما دل على جواز التزويج بغير المشهورة وان لم يعلم منها توبة
والاخبار الآتية قد دلت على جواز تزويج من زنى بها سابقا بشرط ظهور التوبة وجملة منها مطلقة في الجواز والجميع دال على جواز تزويج الزانية
اما مع الشرط التوبة او مع عدمه وجملة من غير ان يترتب عليه شيء فكيف يترتب على هذا الزنا وان كان مرة واحدة قبل الدخول هذه
الاحكام المغلظة من وجوب التفريق وبطلان النكاح وان يحلق رأسه وينفى من بلده سنة ونحو ذلك ومن الظاهر ان هذا النوع ان لم
ينقص عن تلك الانواع الاخر لم يزد عليها فان خصوصية العقد هنا لا مدخل لها في هذه الاحكام المغلظة المرتبة على هذا الزنا واقرب
ما يمكن حملها عليه خروج هذه الاخبار مخرج التقية فان ما اشتملت عليه من هذه الاحكام المغلظة المرتبة لا يوافق مقتضى قواعد الشريعة السمحة
السهلة المبنية على التخفيف سيما مع مقابلتها بما هو اكثر منها عددا واوضح سندا من الاخبار المشار اليها ويمكن الجمع وان بعد بين هذه
الاخبار بحمل الاخبار المذكورة على من اشتهر بالزنا مع عدم التوبة وحمل صحيح رفاعة على من لم يشتهر او اشتهر لكن تاب بعد

ذلك والله العالم. الثالث ما يدل على حكم الرجل يتزوج المرأة بعد ان زنى بها وقد اختلفت الاخبار في ذلك فجملة منها دل
على الجواز بشرط ظهور التوبة منها وجملة دلت على الجواز مطلقا ومن الاول ما رواه في الكافي والشيخ في الصحيح عن عمار بن موسى عن ابي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يحل له ان يتزوج امرأة كان يفجر بها فقال ان آنس منها رشدا فنعم والا فليراودنها على الحرام
فان تابعته فهي عليه حرام وان ابت فليتزوجها وما رواه في الكافي عن اسحاق بن جرير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يفجر بالمرأة
ثم يبدو له في تزويجها هل يحل له ذلك قال نعم اذا هو اجتنبها حتى تنقضي عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله ان يتزوجها وانما
له ان يتزوجها بعد ان يقف على توبتها ورواه الشيخ مثله الى قوله فله ان يتزوجها ولم يذكر شرط التوبة وما رواه في التهذيب في الصحيح عن
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان رجلا فجر بامرأة ثم تابا فتزوجها لم يكن عليه شيء من ذلك وما رواه في التهذيب
عن ابي بصير في الموثق قال سألته عن رجل فجر بامرأة ثم اراد بعد ان يتزوجها فقال اذا تابت حل له نكاحها قلت كيف يعرف توبتها قال
يدعوها الى ما كانت عليه من الحرام فان امتنعت واستغفرت ربها عرف توبتها وفي مرفوعة ابن ابي يعفور قال عليه السلام يتعرض لها فان اجابته
الى الفجور فلا يفعل وعلى هذه الاخبار اعتمد الشيخان ومن تبعهما في تحريم تزويجها ما لم تعلم توبتها كما قدمنا نقله عنهما وعن [illegible] الحاق
المذكور وكذا من اطلق الحكم في الزوجة وغيرها ومن الثاني فهو ما دل على الجواز مطلقا ما رواه في الكافي [illegible] عن الحلبي في الصحيح او الحسن
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ايما رجل فجر بامرأة ثم بدا له ان يتزوجها حلالا قال اوله سفاح وآخره نكاح ومثله مثل النخلة اصاب الرجل
من ثمرها حراما ثم اشتراها بعد فكانت له حلالا وما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل فجر بامرأة ثم بدا له
ان يتزوجها فقال حلال اوله سفاح وآخره نكاح واوله حرام وآخره حلال وما رواه في الفقيه عن موسى بن بكر عن زرارة عن ابي جعفر
قال لا بأس اذا زنى رجل بامرأة ان يتزوج بها بعد وضرب مثل ذلك مثل رجل سرق ثمرة نخلة ثم اشتراها بعد وظاهر المتأخرين الجمع بين
هذه الروايات بحمل الاخبار الاولة المانعة من تزويجها حتى تعرف توبتها على الكراهة دون التحريم مستندين كما ذكره في المختلف الى اصالة الاباحة
ولان الزنا لا حرمة له كما شبه الاجنبي وفيه ان الاخبار المذكورة ظاهرة بل صريحة في التحريم بعد ظهور التوبة ولا معارض لها الا هذه الاخبار
المطلقة ومقتضى القاعدة كما ذكروه في غير موضع حمل المطلق على المقيد فهنا ينبغي ان يكون كذلك [illegible] التحريم
حتى تعرف التوبة ومما ذكرنا يظهر قوة القول بالتحريم في المشهورة بالزنا حتى يعرف منها التوبة بطريق او نحوه ويمكن ان يحمل هذه الاخبار
المطلقة في الجواز على الاخبار الاخيرة من اخبار القسم الاول الدالة على جواز التزويج بالزانية وان [illegible] يجوز التزويج ح بمن فجر
سابقا وان لم يظهر منها توبة لكن [illegible] من الزنا وبالجملة فانك اذا رجعت اخبار القسم الاول والقسم الثالث وضممت بعضها
الى بعض بحمل مطلقها على مقيدها ومجملها على مفصلها يظهر لك انه لا يجوز التزويج بالزانية المشهورة الا مع ظهور التوبة منها وكذا
المشهور واما التزويج بالزانية الغير المشهورة فيشترط في جواز التزويج بها اما ظهور التوبة او منعها من الزنا [illegible] بانه
[illegible] واما اخبار القسم الثاني فالظاهر عندي ارجاعها الى ما تقدم والعمل عندي على [illegible] كما عرفت [illegible] الا رواية عمار بن
صهيب المتقدمة في اخبار القسم الاول [illegible] فظاهرها على جواز [illegible] فهي لعدم قبولها لما ذكرنا من التأويل
مرجوعة الى قائلها [illegible] المعارضة بما هو اكثر عددا واوضح سندا من اخبار المسألة كلا كما عرفت بعد جمعها وحمل بعضها على بعض
هو مقتضى القواعد الشرعية والضوابط المرعية والله العالم. **تنبيهات الاول** طعن شيخنا الشهيد الثاني في المسالك في رواية ابي
بصير المتقدمة بعد [illegible] بالضعف بان في متنها اشكالا من حيث ان دعاءها الى الحرام يتضمن اغراءها بالقبيح [illegible] اولا فلان
هذا المضمون كما ورد في هذه الرواية ورد ايضا في موثقة عمار [illegible] ومرفوعة ابن ابي يعفور واما ثانيا فلانه [illegible] تزويجها حتى تعرف

توبتها فلا وجه [illegible] ولو امكن [illegible] كما دلت عليه موثقة عمار [illegible] قوله ان آنس منها رشدا
وموثقة اسحاق بن جرير من قوله بعد ان يقف على توبتها وبالجملة فان ما ذكره قدس سره اجتهاد في مقابلة النصوص ومجازفة على اهل الخصوص
الثاني المشهور بين الاصحاب جواز امساك الزوجة وان اصرت على الزنا وذهب جماعة منهم الشيخ المفيد الى التحريم مع الاصرار قال شيخنا
المفيد عطر الله مرقده واذا كان للرجل امرأة فجرت وهي في بيته وعلم ذلك من حالها كان بالخيار ان شاء امسكها وان شاء طلقها ولا
يجب لذلك فراقها ولا يجوز له امساكها وهي مصرة على الفجور فان اظهرت التوبة جاز له المقام عليها وينبغي له ان يعتزلها بعدما وقع
من فجورها حتى يستبرئها وقال ابن حمزة واذا اصرت المرأة عند زوجها انفسخ نكاحها على قول بعض الاصحاب وقال سلار وان زنت
لم تحرم عليه الا ان يصر قال في المختلف بعد نقل ذلك والوجه عدم التحريم لقوله عليه السلام لا يحرم الحرام الحلال وما رواه عباد بن صهيب ثم ساق الرواية
وقد تقدمت ثم قال واحتج سلار بان اعظم فوائد النكاح التناسل واعظم حكم الحد والزجر عن الزنا اختلاط الانساب فلو ابيح له نكاح
المصرة على الزنا لزم اختلاط الانساب وهو محذور عند الشرع ثم اجاب بانه لا نسب للزاني انتهى اقول يمكن الاستدلال للقول بالتحريم
هنا بالروايات المتقدمة في القسم الثالث الدالة على انه لا يجوز تزويج امرأة زنى بها الا بعد [illegible] على توبتها بتقريب ان الاصرار
على الزنا كما يمنع ابتداء يمنع استدامة لاتحاد العلة في الموضعين وحديث عباد بن صهيب قد عرفت ما فيه وحديث لا يحرم الحرام
الحلال مخصوص بما ذكرناه من الاخبار وبالجملة فالمسألة لا تخلو من شوب التوقف والاشكال. **الثالث** المشهور في كلام الاصحاب بل الظاهر انه
لا خلاف فيه انه لا عدة على الزانية اذا كانت ذات حمل من الزنا او لم يكن كذلك فالمشهور ايضا انه لا عدة عليها وقيل بوجوبها واليه مال
العلامة في التحرير قال المحدث الكاشاني في المفاتيح قيل ولا عدة للزانية مع الحمل بلا خلاف وفي الاخرى له قولان اشهرهما العدم
واشبههما [illegible] والاحوط [illegible] عملا بالعمومات وحذرا من اختلاط المياه وتشويش الانساب انتهى والظاهر انه اراد بالعمومات
ما ورد عنهم عليهم السلام في عدة روايات من قولهم اذا ادخل وجب الغسل والعدة والمهر والرجم وقولهم العدة من الماء ونحو ذلك [illegible]
باطلاقها للزنا اما العلة الثانية وهي المحاذرة من اختلاط المياه وتشويش الانساب فهي لا تنطبق على الاطلاق الذي اختاره الا مع
الحمل [illegible] وانما يجري في غير صورة الحمل [illegible] والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بذلك رواية اسحاق بن جرير المتقدمة في
القسم الثالث وهي دالة على انه لا يجوز لمن فجر بالمرأة ان يتزوجها حتى تنقضي عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور وما رواه الحسن بن علي
في كتاب تحف العقول عن ابي جعفر محمد بن علي الجواد عليه السلام انه سأل عن رجل نكح امرأة على زنا ايحل له ان يتزوجها قال يدعها حتى يستبرئها
من نطفته ونطفة غيره اذ لا يؤمن منها ان تكون قد احدثت مع غيره حدثا كما احدثت معه ثم يتزوج اذا اراد فانما مثلها مثل نخلة اكل
رجل منها حراما ثم اشتراها فاكل منها حلالا وما رواه في [illegible] عن سماعة في الموثق قال سألته عن رجل له جارية فوثب
ابن له فجر بها قال قد كان رجل عنده جارية وله زوجة فامرت ولدها ان يثب على جارية ابيه ففجر بها فسئل ابو عبد الله عليه السلام عن
ذلك فقال لا يحرم ذلك على ابيه الا انه لا ينبغي له ان يتزوجها حتى يستبرئها للولد فان وقع فيما بينهما ولد فالولد للاب
كانا جامعاها في يوم واحد وشهر واحد [illegible] المحدث الشيخ محمد بن الحسن العاملي [illegible] باب وجوب
العدة على الزانية اذا ارادت ان تتزوج الزاني او غيره [illegible] مطلقة في وجوب العدة على الزانية حاملا كانت ام لا
والمستفاد من الروايات المذكورة من حيث التعليل فيها باستبراء الرحم [illegible] كما لا يخفى وما تعلق به اصحابنا المتأخرون
من حيث ان ماء الزاني لا حرمة له اجتهاد في مقابلة النصوص [illegible] المستفاد من رواية اسحاق بن جرير ورواية كتاب
تحف العقول تخصيص وجوب الاستبراء بغير ذات البعل اذا ارادت ان تتزوج الزاني او غيره وهو الذي صرح به [illegible] القائل بوجوب

العدة اما اذا كانت ذات بعل فاشكال فيه ناشئ من دلالة الاخبار على ان الولد للفراش فيلحق بالزوج وان احتمل كونه من الواطئ
وح فلا يضر اختلاط المياه لان الشارع الحقه بالزوج ومن ظاهر موثقة سماعة المذكورة ولعل الموثقة المذكورة محمولة
على استحباب الاستبراء وكراهة الجماع بدونه وتخرج لفظ لا ينبغي شاهدا بان يحمل على ما هو المتعارف من الكراهة الا ان عبارة
الشيخ المفيد المتقدمة ظاهرة فيما دلت عليه الموثقة المذكورة والاحتياط ظاهر والله العالم **المقام الثالث** في وطي الشبهة
طاهر ابدا بما ليس بحق منه مع عدم العلم بتحريمه كالوطي في نكاح فاسد وشراء فاسد مع عدم العلم بفسادهما واذا ظن
الفاعل اجنبية او امته فوطئها ونحو ذلك وقد اختلف الاصحاب في نشر الحرمة به فالمشهور ذلك وانه كالوطي الصحيح وخالف ابن
ادريس فقال فاما عقد الشبهة ووطي الشبهة فعندنا لا ينشر الحرمة ولا يثبت به تحريم المصاهرة بحال وهو المعتمد كما
ونسب القول بالتحريم الى تخريج الشيخ فقال في الشرائع واما الوطي بالشبهة فالذي خرجه الشيخ ره انه ينزل منزلة النكاح الصحيح
وتردد فيه انه لا ينشر قال في المسالك ووجه التخريج مساواته للصحيح في لحوق النسب وثبوت المهر والعدة وسقوط الحد
معلولة للوطي الصحيح كان الحرمة معلولة الاخرى وثبوت احد المعلولين يستلزم ثبوت الاخر ويمنع ذلك لعدم النص و
بقاء الحل وضعف هذا التخريج فانه لا يلزم من ثبوت حكم لدليل ثبوت اخر مناسب له كان المحرمية منتفية من وطي الشبهة
مع انها من جملة معلولات الوطي الصحيح وقد تبعه ابن ادريس في ذلك والاقوى نشر الحرمة به مع سبقه لثبوته في الزنا بالنص
مع تحريمه فتكون في الشبهة اولى لانه وطي محترم شرعا فيكون الحاقه بالوطي الصحيح في ثبوت حرمة المصاهرة اولى من الزنا
به اكثر احكام الصحيح مع تحريمه فتكون في الشبهة اولى لانه وطي محترم ولا يقدح تخلف المحرمية لانها باعتبار النظر بسبب
بكال الحرمة الوطي والموطوءة بالشبهة لا يباح النظر اليها للواطئ فلا كانت ابا وعلى هذا النهج كلام غيره في تعليل
المشهور ومن ذلك يظهر القولين المذكورين والمسألة عندي لا تخلو من توقف واشكال فان ما احتج به ابن ادريس والمحقق
من حيث اصالة الحل وعدم الدليل على ما يوجب الخروج عنها الا ما ادعوه من مفهوم الاولوية من الاخبار الدالة على نشر الحرمة بالزنا فان
اولا ان هذا الاحتجاج حجة على المحقق وابن ادريس لانهما منعا ان القول بنشر حرمة الزنا المتقدمة ويقولون انه لا ينشر الحرمة ويطرحون
هذه الاخبار ويعملون على الاخبار المقابلة لها فكيف يقوم عليهم حجة بهذا الدليل وانما تثبت حجيته عند من يعمل بتلك الاخبار و
بنشر الحرمة بالزنا السابق على النكاح والظاهر ان خلافهم هنا مبني على الخلاف في تلك المسألة كما قدمنا نقله عنهم وهذا بحمد الله سبحانه
ظاهر لا ستره عليه وثانيا ان كلامهم هنا مبني على حجية مفهوم الاولوية وقد سبق منا الكلام فيه في مقدمة الكتاب المذكورة في جلد
الاول من الطهارة وبالجملة فالمسألة عندي محل توقف والله العالم **المقام الرابع** في اللمس والنظر هل ينشر حرمة المصاهرة ام لا
الظاهر انه لا خلاف في عدم النشر بنظر ولمس ما يجوز لغير المالك نظره كالوجه والكفين ما لم يكن بشهوة فاما ما لا يجوز كالفرج و
الجسد فقد اختلف فيه كلام الاصحاب وتنقيح الكلام في المقام ان يقال اذا ملك الرجل امة ولمسها او نظر منها الى ما لا يحل لغيره
النظر اليه كالوجه والكفين او لمسه فهل يحرم بذلك على ابيه وابنه ام لا اقوال **احدها** القول بالتحريم وهو منقول عن الشيخ
واتباعه واختاره العلامة في المختلف والتذكرة الا انه قيده عبارة النهاية انما هو النظر والتقبيل بشهوة حيث قال لو نظر الاب
الى ابنه وقبل بشهوة جارية قد ملكها حرم على الاخر وطيها **وثانيها** القول بعدم التحريم بالكلية وانما المحرم الوطي خاصة ذهب
اليه ابن ادريس والمحقق والعلامة في غير المختلف والتذكرة من المتقدمين قال ابن ادريس لا يحرم على احدهما لو نظر الاخر او قبل و
بشهوة على المقتضي للتحريم الوطي لاصالة الاباحة وقوله وما ملكت ايمانكم قال وهذا مذهب شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان

والفقيه ابي يعلى سلار قال وهو الاقوى ونقل العلامة في المختلف هذا القول عن الشيخين المذكورين وهو كما ترى **وثالثها**
اختصاص التحريم بمنظورة الاب وملموسته دون الابن وهو مذهب الشيخ المفيد وابي الصلاح قال شيخنا المفيد عطر الله مرقده من
ابتاع جارية فنظر الى ما كان محرما عليه قبل ابتياعها بشهوة فلا عن لمسها لم تحل لابنه بملك يمين ولا عقد نكاح ابدا وليس كذلك
حكم الابن ان نظر من امته بملكها الى ما وصفناه وقال في الكافي اذا نظر الاب الى جارية قد ملكها نظر شهوة حرمت على ابنه و
على الاب بنظر الابن ذلك دون غيره ففرق بين الاب والابن في الحكم المذكور ويظهر من نقل ابن ادريس في نقل هذا القول
ذهب اليه والظاهر من هذه الاقوال هو القول الاول والواجب اولا نقل الاخبار الواردة في المقام ثم تذييلها بما يسر الله تعالى
فهمه منها بتوفيقه وبركة اهل العصمة فنقول منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون
عنده الجارية يجردها وينظر الى جسدها نظر شهوة هل تحل لابيه وان فعل ابوه هل تحل لابنه قال اذا نظر اليها نظر شهوة ونظر منها الى ما يحرم على
غيره لم تحل لابنه وان فعل ذلك الابن لم تحل للاب وما رواه في الكافي عن محمد بن اسماعيل وهو ابن بزيع في الصحيح قال سألت
ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل تكون له الجارية فيقبلها هل تحل لولده فقال بشهوة قلت نعم قال ما ترك شيئا اذا قبلها بشهوة ثم قال ابتداء
منه ان جردها ونظر اليها بشهوة حرمت على ابيه وابنه قلت اذا نظر الى جسدها فقال اذا نظر الى فرجها وجسدها بشهوة حرمت
عليه اقول وبهاتين الروايتين استدل للقول الاول وهما صحيحتان صريحتان والظاهر ان المراد من النظر الى ما يحرم على غيره
والاحتراز به عن الوجه والكفين حيث انه يجوز نظرها الى غيره فلا يوجبان تحريما ولذا كان النظر بشهوة لم يوجب تحريما على غيره و
الاحتراز به عن الوجه والكفين حيث انه يجوز نظرها الى غيره فلا يوجبان تحريما ولذا كان النظر ومقتضى الخبر هو التحريم على الاب
والابن ومنها ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا جرد الرجل الجارية ووضع يده عليها فلا
تحل لابنه اقول يجب تقييد التحريم بكون ذلك عن شهوة كما دل عليه الخبران الاولان ومنها ما رواه في الكافي عن عيص بن القاسم
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ادنى ما تحرم به الوليدة تكون عند الرجل على ولده اذا مسها او جردها وما رواه في الموثق عن عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل تكون عنده الجارية فيكشف ثوبها ويجردها لا يزيد على ذلك قال لا تحل لابنه ومن
ما رواه الاسناد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اشترى جارية فقبلها قال تحرم على ولده وقال ان جردها فهي حرام على
ولده اقول وبصحيحة محمد بن مسلم استدل للقول الثالث من حيث اشتمالها على تحريم ملموسة الاب على الابن دون العكس وفيه
ان غاية ما يدل عليه هو التنبيه على حكم ملموسة الاب بالنسبة الى الابن واما بالنسبة الى العكس فهو مطلق يجب تقييده بالخبرين
السابقين الصحيحين الصريحين في حكمهما معا والاخبار الثلاثة متفقة على حكم الابن وتحريم منظورة الاب وملموسته عليه والخبران
الاولان صريحان بالعكس نعم لو كان ما دل عليه الخبر واتفقا على جهة الحصر بحيث لا يتعدى الى العكس لتم الاستدلال وهكذا يقال في
الاخبار الباقية فان موردها تحريم منظورة الاب وملموسته على الابن محضا لكنه لا على جهة الحصر بل هي مطلقة بالنسبة الى العكس
فيجب تقييدها بالخبرين الاولين وكيف كان فانه يجب تقييد الاخبار بالشهوة ايضا لما عرفت من صراحة الصحيحين المتقدمين
في ذلك ايضا فانه هو الغالب سيما في التقبيل وبذلك يظهر ضعف القول المذكور ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن علي بن يقطين
عن العبد الصالح عليه السلام عن الرجل يقبل الجارية ويباشرها من غير جماع داخل اعطاها لابنه او لابيه قال لا باس وهذه الرواية
قد استدل بها من قال بالقول الثاني وحملوا الروايات المنافية على الكراهة جمعا وفيه ان النهي حقيقة في التحريم فلا يحمل على
خلافه الا مع القرينة الواضحة الصارفة عن الحقيقة والرواية المذكورة غير صريحة في التحريم لامكان حملها على ما ذكره الشيخ من

من كون ذلك لا لشهوة والحرام انما هو الوقوع لشهوة كما عرفت وبالجملة فان هذا الخبر ضعيف عن معارضة الاخبار المتقدمة سندا وعددا ودلالة فيجب حمله التاويل تحاميا لاوجها لتلك الاخبار وبما ذكرنا يظهر ضعف الاستناد الى الاخبار التي ذكرها مخصوصة بالاخبار على ان تحريم الملاك لا يقتضي تحريم الوطي فقد يملك من لا يجوز له وطيها والله العالم **تذنيبات**

الاول لو قلنا بجريها على الاب والابن كما هو احد الاقوال المتقدمة فهل يتعدى التحريم الى امها وان علت وابنتها وان سفلت فتحرم على الموطوء كاحداهما ام لا الظاهر ان المشهور الثاني وبالاول صرح الشيخ في ط وابن الجنيد واحتج في ف باجماع الفرقة واخبارهم والاحتياط وفي موضع اخر من الكتاب المذكور خص التحريم بالنظر الى فرجها واستدل بقول النبي صلى الله عليه واله لا ينظر الله الى رجل نظر الى فرج امرأة وابنتها وما روي عنهم من كشف قناع امرأة حرمت عليه ابنتها والظاهر انه عني بالاخبار هذه الاخبار مع انها عامية كما انها غير موجودة في شيء من كتب اخبارنا والعلامة في المخ قد استدل له بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال سألته عن رجل تزوج بامرأة فنظر الى بعض جسدها أيتزوج ابنتها قال لا اذا رأى منها ما يحرم على غيره فليس له ان يتزوج ابنتها وروايتها بالربيع قال سأل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة فمكث اياما معها لا يستطيعها غير انه قد رأى منها ما يحرم على غيره ثم طلقها أيصلح له ان يتزوج ابنتها فقال لا يصلح له وقد رأى ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام مثل رواية ابي الربيع المذكورة ثم اجاب عنها بما ذكره الشيخ في كتابي الاخبار من حمل النهي فيها على الكراهة جمعا اقول ولا يبعد الحمل على التقية وبالجملة فان الاية الشريفة اعني قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم صريحة في قصر تحريم البنت على الدخول بالام واللمس والنظر ونحوهما لا يسمى دخولا وكذا الاخبار الكثيرة المتقدمة الصريحة في عدم تحريم البنت الا مع الدخول بالام مضافا الى خصوص صحيحة عيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل باشر امرأة وقبل غير انه لم يفض اليها ثم تزوج ابنتها قال ان لم يكن افضى الى الام فلا بأس وان كان افضى اليها فلا يتزوج ابنتها صريح في عدم التحريم الا مع الدخول مع تأييد هذه الادلة باصالة الاباحة على ان في الاستدلال بهذه الاخبار خروجا عن محل البحث فان موردها الامة وانما هو الزوجة فمحل البحث الامة ومن ذلك يظهر ضعف القول المذكور لانه بمحل من القصور لعدم الدليل عليه ومع الاصل الاباحة فيجب قصر التحريم على الاب والابن كما تقدم والله العالم **الثاني** قد نقل جملة من الاصحاب عن المحقق الشيخ فخر الدين في شرح القواعد انه قال ان القائلين ان الزنا ينشر حرمة المصاهرة اختلفوا في ان النظر المحرم الى الاجنبية واللمس هل ينشر حرمة فتحرم به الام وان علت والبنت وان نزلت ام لا هذا كلامه رحمه الله قال انه المسالك ولم نقف على القائل بالتحريم وعلى القول به لا تحرم المنظورة والملموسة على الفاعل وانما نقل الخلاف في تحريم امها وابنتها وكيف كان فهو قول ضعيف مجرد عن الدليل عليه اقول ومما يدل على بطلان هذا القول صحيح العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل باشر امرأة وقبل غير انه لم يفض اليها ثم تزوج ابنتها قال ان لم يكن افضى الى الام فلا بأس وان كان افضى اليها فلا يتزوج ابنتها وما رواه شيخنا المجلسي في كتاب البحار عن كتاب الحسين بن سعيد بن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل كان بينه وبين امرأة فجور هل يحل له ان يتزوج ابنتها قال ان كانت قبلة او شبهها فليتزوج بها ان شاء او بابنتها قال وروى القاسم بن محمد عن ابان عن منصور مثل ذلك الا انه قال فان جامعها فلا يتزوج ابنتها وليتزوجها هي ان شاء في الخبر دلالة على ما ذكره من قصد وعلى القول به لا تحرم المنظورة والملموسة على الفاعل والمشهور ايضا انه لو وقع اللمس والنظر وكذا القبلة بشهوة بشبهة فانه لا يحرم وينقل عن الشيخ في ط القول بالتحريم بالام والبنت فيما وقع بين المباح من هذه الاشياء وبين الشبهة قال في الكتاب المذكور اللمس بشهوة مثل القبلة واللمس اذا كان مباحا وبشبهة ينشر التحريم وتحرم الام وان علت والبنت وان نزلت واستدل بالاجماع واخبارهم انتهى ولا يخفى ضعفه كما صرح به جملة من المتاخرين فانه مجرد دعوى لا دليل عليه **الثالث** المفهوم من كلام جملة من الاصحاب كالعلامة في القواعد والمحقق في الشرائع جواز لمس الاجنبي للامة في الجملة وفيه اشكال فان في القواعد ولا خلاف في انه استثناء التحريم بما يحل لغير المالك كنظر الوجه ولمس الكف قال الشارح المحقق ويستفاد من قول المصنف نقلا للعبارة المذكورة انه يحل النظر واللمس لما ذكر وان وقع للاجنبي وفي تحليل اللمس تردد انتهى وقال المحقق في الشرائع فيما يسوغ لغير المالك كنظر الوجه ولمس الكف لا ينشر الحرمة قال في المسالك يستفاد منه انه ان لمسها جائز في الجملة ولم يذكره وجوازه بل القائلون بجواز النظر وقصروه عليهما لا يظاهر قوله ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها فانه يقتضي اباحة النظر محل ذلك فاللمس باق على اصل التحريم وصرح بعض الاصحاب بتحريم اللمس مطلقا وفي القواعد من هذا الحلوق لمس كف الامة للاجنبي فيجعل المراد مما يحل لغير المالك لمسه ويمكن حمل عبارة المصنف عليه لا يخفى قوله في قوله ويمكن حمل عبارة المصنف عليه كما لا يخفى فان مرجع العبارتين الى امر واحد والمعنى فيهما واحد فلا معنى لقوله ويمكن وكيف كان فان ما ذكراه من جواز اللمس في هذا الموضع لا اعرف عليه دليلا وغاية ما يستفاد من الاخبار الدالة على استثناء الوجه والكفين من العورة بالنسبة الى بدن المرأة هو جواز النظر اليهما واما اللمس فلم اقف له على دليل والله العالم

ختام قد صرح جملة من الاصحاب بان المحرمات المذكورة في باب المصاهرة بالنكاح الصحيح او الزنا او وطء الشبهة او النظر واللمس كما تحرم بالنسب كذلك تحرم بالرضاع فكل من حرم في باب المصاهرة بسبب كالابوة والبنوة والاخوة والبنتية ونحوها اذا كان من النسب حرم نظيره في الرضاع فتحرم الموطوءة بالعقد على ابن الواطئ الرضاعي كما تحرم على ابنه النسبي وان علا وابنه وان نزل رضاعا وتحرم على الواطئ امها رضاعا كما تحرم الام النسبية وان علت وهكذا بنتها للعموم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولا يقال ان هذه انما حرم بالمصاهرة لا بالنسب فلا يدخل في عموم الخبر لانا نقول قد بينا في باب الرضاع تفصيل الكلام وشرحه باوضح بيان في معنى المصاهرة وان هنا معنيين مصاهرة مبنية على النكاح وهي راجعة الى النسب فيحرم بها ما يحرم بالنسب ومصاهرة راجعة الى الرضاع فلا يترتب عليها تحريم الا على مذهب القائلين بالتنزيل في الرضاع وقد اشرنا ثمة الى بطلانه ومما يعضد ما ذكرنا ما رواه ابو عبيدة الحذاء في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على اختها من الرضاعة وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام في رجل فجر بامرأة أيتزوج امها من الرضاعة او بنتها قال لا فان التقريب فيه صدق الام والبنت في موضع التحريم على الرضاعيتين كما تصدق على النسبيتين في الاب والابن والاخت والعمة والخالة ونحوها من المحرمات النسبية والظاهر ان الحكم موضع وفاق عند كل من قال بالتحريم في المصاهرة والله العالم **المقصد الثاني** فيما يلحق بما تقدم من المواضع التي اشرنا اليها انفا من وقوع التحريم فيها زيادة على ما تقدم في المقامات المتقدمة وما يأتي وحيث كان التحريم في بعضها جمعا وفي بعضها عينا فالكلام هنا يقع في موردين **الاول** فيما يحرم جمعا وفيه مسائل **الاولى** لا خلاف نصا وفتوى في تحريم الجمع بين الاختين في النكاح وقد تقدمت جملة من الاخبار الدالة على ذلك في التنبيهات في اخر المسألة الثانية من المطلب الثالث وسيأتي جملة من الاخبار الدالة على ذلك واما ما رواه الشيخ في الاخبار عن منصور الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالرجل ان يتمتع باختين فانه محمول على ما ذكره الشيخ من انه يتمتع بواحدة بعد اخرى لا ان يجمع بينهما وبالجملة فان الحكم المذكور مما لا خلاف ولا اشكال فيه ومتى تزوجهما فلا يخلو اما ان يكون مرتبتين احدهما بعد الاخرى او يقع ذلك في عقد واحد فالكلام هنا في موضعين **احدهما** ان يتزوجهما بالترتيب

احدهما بل الاخرى والذى صرح به الشيخ فيه هو بطلان عقد ثانيتهما فان وطئ الثانية فرق بينهما ولا يرجع فى نكاح
الاولى حتى تخرج التى وطئها من العدة وبه صرح ابن البراج وابن زهرة وقال ابن ادريس لا دليل على صحة هذه الرواية والذى
تقتضيه اصول المذهب انه لا يمنع من وطى امرأته الاولى وقال ابن الجنيد لو تزوج باخت امرأته وهو لا يعلم فرق بينهما ان كانت
بالثانية فان دخل بالاخيرة خير ايتهما شاء ولا يقرب التى يختارها حتى تنقضى عدة التى فارق فان احب العود الى التى فارقها لم يكن له
ان يعقد حتى يفارق الثانية فصاعدا ما بطلاق بين او خلع بين [illegible] ثم لا يكون له عليها رجعة او يموت انتهى اقول
ويدل القول الاول ما رواه ثقة الاسلام فى الكافى عن زرارة فى الموثق قال سألت ابا جعفر ع عن رجل تزوج امرأة بالعراق ثم خرج
الى الشام فتزوج امرأة اخرى فاذا هى اخت امرأته التى بالعراق فقال يفرق بينه وبين امرأته التى بالشام ولا يقرب العراقية حتى
تنقضى عدة الشامية قلت فان تزوج امرأة ثم تزوج امها وهو لا يعلم انها امها قال قد وضع الله عنه بجهالته لذلك ثم قال ان علم
امها فلا يقربها ولا يقرب البنت حتى تنقضى عدة الام منه فاذا انقضت عدة الام حل له نكاح البنت قلت فان جاءت الام بولد قال
هو ولده ويكون ابنه واخا امرأته ومما يدل على ما ذهب اليه ابن الجنيد ما رواه فى الكافى عن ابى بكر الحضرمى قال قلت لابى
رجل نكح امرأة ثم اتى ارضا فنكح اختها وهو لا يعلم قال يمسك ايتهما شاء ويخلى سبيل الاخرى ونقل فى المختلف انه استدل ايضا
المذكورة بانهما عقدان استباح بهما وطئهما فيتخير لامتناع الجمع وعدم الاولوية كما فى المقارنة ثم اجاب فى المختلف عن الرواية بانه
بوجيها ولا دلالة لها على [illegible] الاولى بالعقد الثابت المستقر ولا دلالة على [illegible] الثانية طلق الاولى وابتدأ العقد على الثانية اقول
اجاب الشيخ رح عن الرواية المذكورة ولا يخفى ما فيه من البعد فالمسألة لذلك لا تخلو من شوب الاشكال الا انه يمكن ترجيح القول
بان النهى عن الجمع انما توجه هنا الى الاخيرة [illegible] انما يكون الثانية اختا للاولى [illegible] ببطلان
وح ضعفه ظاهر اجل العلم لا ينافى بطلانه بعد العلم كما فى غيره من نكاح التحريم ومما يؤيد ذلك ايضا صحيحة محمد بن قيس عن
ابى جعفر ع فى رجل كان تحته اربع نسوة فطلق واحدة ثم نكح اخرى قبل ان تستكمل المطلقة العدة قال فليلحقها باهلها حتى
تستكمل المطلقة اجلها وتستقبل الاخرى عدة اخرى ولها صداقها ان كان دخل بها فان لم يكن دخل بها فلها ماله ولا عدة عليها ثم ان شاء اهلها بعد
عدتها زوجوه وان شاءوا لم يزوجوه ورواية عنبسة بن مصعب قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل كانت له ثلث نسوة فتزوج
عليهن امرأتين فى عقدة واحدة فدخل بواحدة منهما ثم مات قال ان كان دخل بالمرأة التى بدأ باسمها وذكرها عند عقدة النكاح
فان نكاحها جائز ولها الميراث وعليها العدة وان كان دخل بالمرأة التى سميت وذكرت بعد ذكر المرأة الاولى فان نكاحها باطل ولا
ميراث لها والتقريب فيهما دلالتهما على بطلان عقد الخامسة لانها هى التى توجه اليها النهى والمسئلتان من باب واحد الا انه
الكلام فيما تحمل عليه حسنة الحضرمى المذكورة وليس الا ما ذكره الشيخ وان بعد واحتمال التقية فيه ممكن سيما من حيث قول ابن الجنيد
به ومما يؤيد الرواية الاولى ايضا فيما دلت عليه من الامر بفراق الاخيرة ما رواه الكافى فى مسند الصحيح عن محمد بن قيس عن ابى
جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع فى اختين نكح احداهما رجل ثم طلقها وهى حبلى ثم خطب اختها فجامعها قبل ان تضع اختها المطلقة
ولدها فامره ان يفارق الاخيرة حتى تضع اختها المطلقة ولدها ثم يخطبها ويصدقها صداقها مرتين ورواه الصدوق فى [illegible] مرسلا
قال قضى امير المؤمنين ع فى الحديث الا انه زاد فيه فنكحها مكان جمعها وفيه فامره ان يطلق الاخرى قال المحدث الكاشانى
فى الوافى بعد نقل الخبر كما نقلناه بيان جمعها كذا فى كثير من النسخ والصواب فجامعها وربما يوجد فى بعض النسخ جمعها وفى الفقيه
نكحها وهى اوضح وفيه فامره ان يطلق الاخرى وهو يشعر بصحة العقد على الاخيرة ويدل ايجاب الصداق مرتين الا ان يكون ذلك

لمكان الوطى ثم ان صح العقد على الاخيرة فالوجه فى التفريق ثم الخطبة وتثنية الصداق فان جعل يطلق من الاطلاق دون النكاح
والجمع على الوطى وبدون ابطال العقد على الاخيرة فالوجه الاول على الاخيرة حيث النسختان [illegible] الاشكال الا ان هذا الخبر نقله
[illegible] رحمه فى كتاب [illegible] من كتاب الحسين بن سعيد بسنده فيها الى محمد بن قيس هكذا عن ابى جعفر ع عن امير المؤمنين ع
فى اختين نكح احداهما رجل ثم طلقها وهى حبلى ثم خطب اختها فنكحها قبل ان تضع اختها المطلقة ولدها امره ان يفارق الاخيرة حتى
تضع اختها المطلقة ولدها ثم يخطبها ويصدقها صداقها مرتين وهذه الرواية موافقة لرواية الصدوق فى لفظ نكحها عوض جمعها
الذى فى رواية الكلينى وموافقة لرواية الكلينى فى لفظ المفارقة دون لفظ الطلاق الذى فى الفقيه وكيف كان فالظاهر
[illegible] الاول ان الحق فيها ما نقله غيره وفى كتاب الحسين بن سعيد من لفظ النكاح بمعنى الوطى لها ويدل عليه انه هو الذى ترتب
عليه المهر كما صرح به فى رواية الكلينى من كون الصداق مرتين وذلك لان نكاح شبهة موجب للصداق البتة وبالنسبة الى الثانية الفقيه
هو ما فى الكافى ورواية الحسين بن سعيد من لفظ المفارقة دون الطلاق الذى فى رواية صاحب الفقيه ويؤيده ما تقدم فى
زرارة المتقدمة لامره ع ان يفرق بينه وبين امرأته الشامية التى هى الاخيرة وهو الانسب بالقواعد الشرعية الا انه لما كان منهيا
عنه فهو باطل وان لم يأثم لمكان الجهل بقى الكلام فيما ذكره ابن ادريس مما قدمنا نقله عنه من تجويزه نكاح الاولى قبل ان تخرج الثانية
من العدة ردا على الشيخ فيما ذكره من انه لا يقرب الاولى حتى تخرج الثانية من العدة وظاهر العلامة فى المختلف موافقة ابن ادريس فى هذا
المقام حيث قال بعد الكلام فى المسألة بقى هنا بحث وهو انه هل يحرم الاولى مدة عدة الثانية ظاهر كلامه فى النهاية ذلك والوجه
الحمل على الكراهة عملا باصالة الاباحة ولوجود المقتضى وهو العقد السابق السالم عن المعارضة وهو تجديد العقد على الاخت فانه
لا يقتضى تحريما مع العلم لقوله ع لا يحرم الحرام الحلال وكذا مع الجهل والعدة [illegible] لانها ثابتة للجمع بين الاختين انتهى اقول
والقول بالجواز على الكراهة صرح به فى القواعد وهو ظاهر المحقق الشيخ على فى شرحه وانت خبير بان ما ذكره فى المختلف وان كان جميلا فى بادى
النظر الا عند التأمل فى هذا المقام لا يخلو من نظر فان الخبر صريح فى التحريم كما ادعاه الشيخ خصوصا قوله ع فى مسألة نكاح الام على البنت ولا يقرب
البنت حتى تنقضى عدة الام منه فاذا انقضت عدة الام حل له نكاح البنت ومسألة الاختين ومسألة الام والبنت من باب واحد وغاية
ما يدل عليه كلامه قدس سره انه لا يعرف وجه التحريم فى هذا المقام وفيه ان عدم معرفته له لا يدل على العدم فلعل للتحريم وجها لا نهتدى
اليه وصاحب الشرع [illegible] فيجب التسليم فيما امروا ونهوا وان لم نهتد الى وجهه والواجب شرعا هو متابعتهم فيما امروا ونهوا لا طلب العلة
منهم وبيان الوجه فى ذلك وبالجملة فالظاهر هو ما ذكره الشيخ رح والله العالم **تفريع** لو قلنا ببطلان عقد الاخيرة كما هو احد
القولين فهو ظاهر مع العلم بالمتقدم والمتأخر اما لو اشتبه ذلك فلم يعلم السابق من اللاحق فالظاهر هو تحريمهما معا كما هو
مقتضى قاعدة الاشتباه بمحصور لان احداهما محرمة يقينا ولكنها قد اشتبهت بالاخرى وبذلك صرح فى القواعد ايضا فقال فان
اشتبه السابق منع منهما والاقرب الزامه بطلاقهما **الثانى** من الموضعين المشار اليهما انه لو تزوجهما معا فى عقد واحد فقد
اختلف الاصحاب رضى الله عنهم فى ذلك فذهب الشيخ وجمع من الاصحاب منهم ابن البراج وابن الجنيد الى انه يختار ايتهما شاء وكذا فى [illegible]
الاربع واختاره العلامة فى المختلف وذهب ابن ادريس وابن حمزة الى بطلان العقد واليه ذهب المحقق واكثر المتأخرين و
يدل على ما ذهب اليه الشيخ ما رواه الصدوق فى الصحيح عن ابن ابى عمير عن جميل بن دراج عن ابى عبد الله ع انه قال فى رجل تزوج
اختين فى عقدة واحدة قال هو بالخيار يمسك ايتهما شاء ويخلى سبيل الاخرى وقال فى رجل تزوج خمسا فى عقدة واحدة يخلى سبيل ايتهن
شاء ورواه فى الكافى وسبيل الاربع وهذه الرواية قد رواها الشيخ والكلينى بطريق فيه ضعف وردها المتأخرون بذلك و

كما عرفت قد رويت بطريق صحيح وهي صريحة في المدعى فلا مجال للطعن فيها بوجه اصح ما قالوه بالبطلان بان العقد على كل واحدة
منهما محرم العقد على الاخرى ونسبته اليهما على السوية فلا يمكن الحكم بصحته فيهما لمحذور الجمع ولا في احدهما على التعيين لانه ترجيح من غير
مرجح ولا بغير معين لان الحكم بالاباحة عرض معين فلابد له من محل جوهري معين يقوم به لان غير المعين في حد ذاته لا وجود له فاذا
بطلت هذه الاقسام لزم الحكم بالبطلان فيهما ولان العقد عليهما معا منهي عنه فيكون ناشيا عن عدم صلاحية المعقود عليها على الوجه
المخصوص للنكاح وان كانت صالحة بغير هذه الجهة والنهي على هذا الوجه يقتضي بطلان العقد وان لم يكن مطلق النهي موجبا لبطلان
المعقود كذا قرره شيخنا في المسالك وفيه ما قدمنا لك ذكره في غير موضع من ان الخروج عن مقتضى الروايات الصحيحة الصريحة في الحكم بمجرد
هذه الادلة العقلية مجازفة محضة في احكامه سبحانه لما عرفته قريبا من انا مامورون بالاخذ باثارهم ع وبنواهيهم وان لم نعقل
انها سنا غاياتها وعللها فالخروج عنها بهذه التعليلات العقلية غير جيد والظاهر ان شيخنا المذكور انما جنح الى هذا التعليل لضعف
الرواية بناء على نقل الكليني والشيخ وحيث اطلع على نقل صاحب الفقيه لها بطريق صحيح عدل الى العمل بالرواية فقال بعد نقلها وعلى
فيتجه العمل بمضمونها لصحتها في المسالتين بعد تحقيق الحال من الكتاب ومعنى خبر شهيد متوقف على المراجعة اقول اراد بالمسالتين مسألة
الاختين ومسألة الجمع بين الخمس وما ذكره من الشبهة لا اعرف له وجها فان الرواية في الفقيه كما ذكره سندا ومتنا اما المتن فمتحد
واما السند فان طريق الصدوق الى ابن ابي عمير كما ذكره هو قدس سره في المسالك ايضا محمد بن الحسن عن الحميري عن ايوب بن نوح و
ابراهيم بن هاشم ومحمد بن عبد الجبار عن محمد بن ابي عمير وهو في اعلى مراتب الصحة وعلى هذا فلا تعارض فيه صريحة ثم ان هذا الحكم في الجمع
بين الخمس بعقد واحد والمسالتان من باب واحد وبما ذكرنا يظهر قوة القول الاول والله العالم **العاشر** الظاهر انه لا تقييد
البحث في الاختين والخلاف في الموضعين يجري في الخمس وبذلك صرح في التحرير فقال لا يجوز الجمع بين الاختين في العقد ولا
الخمس ولا بين اثنتين وعنده ثلث اجماعا فان فعل دفعة قال الشيخ في رواية يتخير ايتهما شاء وفي الزائد على الاربع
قول ابن الجنيد وابن البراج ثم نقل قول ابن ادريس المتقدم وبالجملة فان المسالتين من باب واحد والذي وقفت عليه من
الاخبار المتعلقة بهذه المسألة ما تقدم في صحيحة جميل بن دراج من انه متى تزوج خمسا في عقد واحد يخلي سبيل ايتهن شاء
وهذا هو حكم الاختين على احد القولين كما تضمنته الرواية المذكورة ايضا وصحيحة محمد بن قيس المتقدمة في الموضع الاول وهي
نظيرة صحيحة المتقدمة ايضا الواردة في الاختين ورواية عنبسة بن مصعب المتقدمة ايضا في الموضع الاول الا ان هذه
الرواية لا تخلو من منافاة لما دلت عليه صحيحة جميل لان هذه الرواية قد تضمنت انه لو عقد على اثنتين دفعة وعنده ثلث
فان العقد صحيح بالنسبة الى من تقدم اسمها في العقد وباطل بالنسبة الى المؤخر اسمها وصحيحة جميل دلت على انه لو تزوج الخمس في
عقد واحد تخير ايهن شاء ومقتضاه انه يتخير ايضا في الاثنتين اذ لا فرق بين العقد على الخمس دفعة وبين تزويج اثنتين وعنده
ثلث ومقتضى رواية عنبسة انه يبطل عقد الخامسة التي تاخر ذكر اسمها ولا اعرف وجها بينهما الا بان تحمل صحيحة جميل على كون ذكر
الخمس وقع اجمالا لا تفصيلا بان قال قد زوجتك هذه الخمس النسوة او زوجتك الخمس النسوة المعهودات بيني وبينك ونحو
ذلك ومن روايات الخمس ايضا ما رواه في الكافي عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال اذا جمع الرجل اربعا فطلق احدهن
فلا يتزوج الخامسة حتى تنقضي عدة المرأة التي طلق وقال لا يجمع الرجل ماءه في خمس وعن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا ابراهيم ع
من الرجل يكون له اربع نسوة فيطلق احديهن ايتزوج مكانها اخرى قال لا حتى تنقضي عدتها ونظير هذين الخبرين في الاختين ما رواه
في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر ع في رجل طلق امرأته وهي حبلى ايتزوج اختها قبل ان تضع قال لا يتزوجها حتى يخلو اجلها

علي بن ابي حمزة قال سألت ابا ابراهيم ع من الرجل يكون له اربع نسوة فيطلق احديهن ايتزوج مكانها اخرى قال لا حتى تنقضي
عدتها ونظير هذين الخبرين في الاختين ما رواه في الكافي عن زرارة رجل طلق امرأته ايتزوج اختها قال لا حتى تنقضي عدتها
المسئلة الثانية الخلاف في جواز الجمع بين الاختين في الملك وان تناولهما النهي في ظاهر الاية وهو قوله وان تجمعوا بين الاختين
الا ان المراد به ما كان العقد والوطي فيهما اجماعا والاختلاف ايضا في انه لا يجوز الجمع بينهما في الوطي بملك اليمين ولا الجمع بينهما في
النكاح كما تقدم في سابق هذه المسألة وح فاذا ملك اختين دفعة او على التعاقب مع الانتقال والملك اجماعا وله نكاح ايتهما
شاء فاذا وطئ احديهما حرمت عليه الاخرى حتى تخرج الاولى عن ملكه فلو خالف ووطئ الاخرى ايضا فقد اثم ولا حد عليه من حيث الملك
وانما يعزر من حيث ارتكاب المحرم كما في فاعل كل محرم بقي الكلام في انه بعد وطء الثانية فهل تحرم الاولى عليه ام الثانية او هما
معا على بعض الوجوه اقوال منتشرة **الاول** مذهب الشيخ في النهاية وهو انه ان وطئ الاخرى بعد وطء الاولى وكان عالما بتحريم
ذلك عليه حرمت الاولى عليه حتى تخرج الثانية فان اخرج الثانية عن ملكه ليرجع الى الاولى على كل حال اذا اخرج الثانية من ملكه هذا
لفظ عبارته في الكتاب المذكور وتبعه القاضي وابن حمزة واختاره العلامة في المختلف **الثاني** قول ابن ادريس وهو ان الاولى تبقى على الحل
والثانية على التحريم سواء اخرج الثانية على التحريم سواء اخرج الثانية عن ملكه ام لا وسواء كان جاهلا بالتحريم ووطئ الثانية عالما او
ومتى اخرج الاولى عن ملكه حلت له الثانية سواء اخرجها للعود الى الثانية ام لا اما الاولى فلان التحريم انما تعلق بوطء الثانية
لان به حصل الجمع بين الاختين فيستصحب والحرام لا يحرم الحلال ولاصالة بقاء الحل وتحريم الثانية واما الثاني فلانه متى اخرج
من ملكه لم يبق جامعا بين الاختين لانتفاء سببه واختار هذا القول المحقق والعلامة في القواعد ونقله في المسالك عن الشيخ في
واكثر المتأخرين قال ابن ادريس في السرائر ولا باس ان يجمع الرجل بين الاختين في الملك ولكنه لا يجمع بينهما في الوطي لان حكم
بينهما في العقد فمتى ملك الاختين فوطئ واحدة منهما لم يجز له وطء الاخرى حتى تخرج تلك عن ملكه بالهبة والبيع او غيرهما فان
اراد وطء الاخرى بعد وطء الاولى وكان عالما بتحريم ذلك حرمت عليه الاولى حتى تخرج الثانية فان اخرج الثانية عن
ليرجع الى الاولى لم يجز له الرجوع اليها وان اخرجها لا لذلك جاز له الرجوع الى الاولى وان لم يعلم بتحريم ذلك عليه جاز له
الى الاولى على كل حال اذا اخرج الثانية عن ملكه والرواية بهذا الذي سطرناه لم يوردها في كتابه وتصانيفه الا القليل من
اصحابنا والذي يقتضيه اصول المذهب ويقوى في نفسي انه اذا اخرج احداهما عن ملكه حلت الاخرى سواء اخرجها للعود
الى من هي باقية في ملكه او لا للعود عالما كان بالتحريم او غير عالم لانه اذا اخرج احدهما لم يكن جامعا بين الاختين بلا خلاف
واما تحريم الاولى اذا وطئ الثانية ففيه نظر فان كان على ذلك اجماع منعقد او كتاب او سنة متواترة يرجع اليه والا فلا
عليه لان الاصل الاباحة للاولى وانما التحريم تعلق بوطء الثانية بعد وطئه للاولى لانه بوطئه للثانية يكون جامعا بين الاختين
فكيف تحرم الاولى وهي على الاباحة الوطي وتحل المحرمة الوطي وقد قلنا ان اخبار الاحاد اوردها شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا مثل
ما اورده كثيرا من الاخبار على خلافه وعدم اعتقاده لموجبه فيما دلت عليه من الاحكام والعلة فيها لا يدل على العدم وقال
الخ بعد نقل ملخص كلامه والجواب لان غير منحصرة فيما ذكره وقد ان يوجد شيء منها في الفروع والاصول انما هيا للتنبيع عدم
دليل يخرج عنه ولا امتناع في اقتضاء وطء الثانية تحريم الاولى فاذا صحت الروايات الخالية عن المعارض وجب الحكم به وما
استحسان لا يجوز العمل به انتهى وهو جيد الا قولي ومن العجب قوله انه يكون تحريم الرجوع الى الاولى مع العلم وعدم التحريم مع
الجهل انما وقع عقوبة له كما يظهر من الاخبار الاتية وقوله ع لا ولا كرامة وهذان القولان هما المشهوران في كلام الاصحاب

ما الواجب اولا نقل ما وصل الينا من الاخبار في المقام والكلام فيها بما تيسر انه تم فهم منها بحيث ذكرنا اهل الذكر فاقول ١

ما رواه في الكافي في الحسن او الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عم في حديث قال وسال عن رجل كان عنده اختان مملوكتان فوطى
احديهما ثم وطى الاخرى قال اذا وطى الاخرى فقد حرمت عليه الاولى حتى تموت الاخرى قلت ارايت ان باعها اتحل له الاولى
قال اذا كان يبيعها لحاجة ولا يخطر على قلبه شيء من الاخرى فلا ارى بذلك باسا وان كان انما يبيعها ليرجع الى الاولى فلا ولا كرامة
٢ عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عم قال سالته عن رجل كان عنده اختان مملوكتان فوطى احديهما ثم وطى الاخرى فقال
اذا وطى الاخرى فقد حرمت عليه الاولى حتى تموت الاخرى قلت ارايت ان باعها فقال ان كان يبيعها لحاجة ولا يخطر على باله من
الاخرى شيء فلا ارى بذلك باسا وان كان انما يبيعها ليرجع الى الاولى فلا ورواه الصدوق باسناده عن العلاء عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عم مثله ٣ عن علي بن ابي حمزة عن ابي ابراهيم عم قال سالته عن رجل ملك اختين ايطاهما جميعا فقال يطا احديهما فاذا وطى
الثانية حرمت عليه الاولى التي وطاها حتى تموت الثانية او يفارقها وليس له ان يبيع الثانية من اجل الاولى ليرجع اليها الا لـ
حاجة او يتصدق بها او تموت ٤ ما رواه المشايخ الثلثة نور الله مراقدهم عن الحلبي في الصحيح بل عليه الشيخين المتقدمين عن ابي عبد الله عم
قال قلت له الرجل يشتري الاختين فيطا احديهما ثم يطا الاخرى بجهالة قال اذا وطى الاخرى بجهالة لم تحرم عليه الاولى وان وطى
الاخرى وهو يعلم انها تحرم عليه حرمتا عليه جميعا ٥ ما رواه في الكافي عن عبد الغفار الطائي عن ابي عبد الله عم في رجل كانت تحته اختان
فوطى احديهما ثم اراد ان يطا الاخرى قال يخرجها من ملكه قلت الى من قال الى بعض اهله قلت فان جهل ذلك حتى وطاها قال حرمتا
عليه كلتاهما ما دامتا في ملكه فاما اذا اخرج احديهما فقد حلت الاخرى ٦ عن ابي بصير قال سالت ابا
عبد الله عم عن رجل كانت عنده اختان مملوكتان فوطى احديهما ثم وطى الاخرى ايرجع الى الاولى فيطاها قال اذا وطى الثانية فقد
حرمت عليه الاولى حتى تموت او يبيع الثانية من غير ان يبيعها من شهوة لاجل ان يرجع الى الاولى ٧ وعن عبد الله بن سنان في
الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عم يقول اذا كانت عند الرجل الاختان المملوكتان فنكح احديهما ثم بدا له في الثانية فنكحها فليس
له ان ينكح الاخرى حتى تخرج الاولى من ملكه يهبها او يبيعها فان وهبها لولده يجزيه ٨ عن معوية بن عمار في الموثق قال سالت ابا
عبد الله عم عن رجل كانت عنده جاريتان اختان فوطى احديهما ثم بدا له في الاخرى قال يعتزل هذه ويطا الاخرى قال قلت فانه
تنبعث نفسه للاولى فقال لا يقرب هذه حتى يخرج تلك عن ملكه ٩ عن علي بن يقطين قال سالت ابا ابراهيم عم عن اختين مملوكتين
قال تستقيم ولا احبه لك قال وسالته عن الام والبنت المملوكتين قال هو اشدهما ولا احبه لك ١٠ عن الحلبي في الموثق عن ابي عبد الله
قال قال محمد بن علي عم في اختين مملوكتين يكونان عند الرجل جميعا قال قال علي عم احلتهما اية وحرمتهما اية اخرى وانا انهى
عنها نفسي وولدي ١١ ما رواه العياشي في تفسيره عن ابي عون قال سمعت ابا صالح الحنفي قال قال علي عم ذات يوم سلوني فقال
ابن الكوا اخبرني عن بنت الاخ من الرضاعة وعن المملوكتين الاختين فقال انك لذاهب في التيه سل عما يعنيك او ما ينفعك فقال
ابن الكوا انما نسالك عما لا نعلم فاما ما نعلم فلا نسالك عنه ثم قال اما الاختان المملوكتان احلتهما اية وحرمتهما اية ولا
احله ولا افعله انا ولا احد من اهل بيتي ١٢ عن عيسى بن عبد الله قال سئل ابو عبد الله عم عن اختين مملوكتين ينكح
احديهما اتحل له الاخرى فقال ليس ينكح الاخرى الا فيما دون الفرج وان لم يفعل فهو خير له نظير تلك المراة تحيض فتحرم
على زوجها ان ياتيها في فرجها لقول الله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وقال وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد
سلف يعني في النكاح فيستقيم للرجل ان ياتي المراة وهي حائض فيما دون الفرج هذا ما حضرني من روايات المسئلة

وانت خبير بانها قد اتفقت كلها على ان نكاح الثانية بعد ان نكح الاولى يحرم عليه الاولى حتى يفارق الثانية لا بقصد الرجوع
الى الاولى وكثيرها مطلق في تحريم الاولى والخبر الرابع مقيد ذلك بالعلم فلو وطا الثانية جاهلا بالتحريم وطيها المحرم عليه
الاولى وما اطلق منها في حل الاولى باخراج الثانية عن ملكه اعم من ان يكون بقصد الرجوع الى الاولى او لا وبعضها للفساد
مقيد باد لحل اشتراط ان لا يكون بقصد الرجوع الى الاولى وبذلك يظهر لك ضعف القول المشهور وقولهم ان الاولى تبقى
على الحل سواء كان جاهلا بتحريم وطي الثانية عليه ام لا وهو تحكم في ذلك بما عرفت من الدليل المتقدم نقله عنهم فانه اجتهاد
محض في مقابلة النصوص وجراة تامة على اهل الخصوص نعم يبقى الكلام في ان اكثر الاخبار انما صرح بتحريم الاولى بعد وطي الثانية
من غير تعرض لحكم الثانية بل ظاهرها اختصاص التحريم بالاولى حتى تموت الثانية او يخرجها من ملكه لا بقصد العود للاولى ح
فيشكل الجمع بينها وبين الرواية الرابعة وذلك فانه ان حملت تلك الروايات باعتبار دلالتها على اختصاص التحريم بالاولى على صورة
الجهل فالمنافات لتلك الرواية ظاهرة لتصريحها بعدم تحريم الاولى في صورة الجهل وان حملناها على صورة العلم فالمنافات
ايضا موجودة فان صريح الرواية المذكورة تحريمهما معا وهذه الروايات كما عرفت ظاهرها اختصاص التحريم بالاولى خاصة
فالمنافات حاصلة على كل حال والتحقيق ان يقال انه لا شك في دلالة تلك الروايات على تحريم الاولى واما بالنسبة الى الثانية فغاية ما بينها
ان تكون مطلقة لا صراحة ولا ظهور في الاختصاص بالاولى دون الثانية وان الثانية لا تحرم ومن الممكن بل هو الظاهر ان
عدم التصريح بتحريم الثانية انما هو من حيث معلومية تحريمها قبل وطيها بمجرد وطي الاولى لما عرفت من انه بوطي احديهما تحرم
عليه الاخرى اتفاقا نصا وفتوى فتحريمها لما كان معلوما لم يحتج الى التنبيه عليه واما الاولى فانها محللة وانما عرض لها التحريم
بوطي الثانية فلذلك احتيج الى التنبيه على تحريمها وقد عرفت مما قدمناه وجوب تقييد اطلاق تلك الروايات من حيث دلالتها
باطلاقها على تحريم الاولى سواء كان وطي الثانية عن علم او جهل بتلك الرواية الدالة على تخصيص تحريم الاولى بصورة العمد ح
الاولية تلك الاخبار مخصوص بصورة العلم وقد تلخص من ذلك انه متى وطا الثانية فلثبوت التحريم لها قبل وطيها بمجرد وطي
الاولى فتكون باقية على التحريم مدة بقاؤها في الملك ومتى وطيها جاهلا فظاهر الخبر الرابع عدم تحريم الاولى وظاهر الخبر
الخامس تحريمهما معا والشيخ قد جمع بينهما بحمل الخبر الرابع على ما اذا اخرج الثانية عن ملكه كما يشير اليه كلامه في النهاية الذي قدمناه و
الخبر الخامس كما تقدم نقله عنه في ذيل الخبر المذكور على مدة بقائهما في ملكه واما اذا اخرج احديهما من ملكه فقد حلت الاخرى ولا يخفى
ما فيه من البعد فان ظاهر الرواية الاولى هو انه مع الجهل لا تحرم عليه وان لم يخرج الثانية عن ملكه وما حمل عليه الرواية الثانية
من انه في صورة الجهل حرمتا كلتاهما ما دامتا في الملك يجري في صورة العلم فانهما في صورة العلم التي دلت عليها الرواية الرابعة على
انهما يحرمان معا مخصوص بمدة بقائهما في الملك ايضا فلو اخرج احديهما عن ملكه فالظاهر انه لا قائل بالتحريم للباقية وح فلا فرق
في هذا الحكم بين صورة العلم والجهل وهذا الكلام فيما حمل عليه الرواية الرابعة حيث قيد حل الاولى مع الجهل بما اذا اخرج الثانية
عن ملكه فان هذا حكم العالم ايضا كما عرفت فاي فرق هنا بين العلم والجهل وبالجملة فان الظاهر انه باخراج احديهما من ملكه لا
بقصد الرجوع الى الاخرى بعد وطيهما معا تحل له الباقية سواء كان وطي الثانية عن علم او جهل وانما التحريم هو جمعهما في النكاح
او الوطي بعقد كان ذلك او ملك وباخراج احديهما يزول السبب الموجب للتحريم والمسئلة عندي محل اشكال لاختلاف الاخبار
المذكورتين في صورة الجهل وعدم استقامة جمع الشيخ المذكور لما عرفت فيه من القصور ولعل القصور مني فهي المستقيم وما
عليه الخبر التاسع من جواز الجمع بين الاختين على كراهة كما يشير اليه قوله يستقيم ولا احبه لك فحمله الشيخ على الجمع في الملك دون

الوطي معلل الكراهة بانه ربما تشوقت نفسه الى وطيها فيفعل ذلك فيصير بها اثوما وغيره انه لم يقم لنا دليل على كراهة الجمع
في الملك والحمل عليه يحتاج الى دليل من خارج والظاهر هو ان المراد انما هو الجمع في الوطي ولكن الخبر خرج مخرج التقية
كما يظهر من الخبر العاشر والحادي عشر واما ما يدل عليه الخبر العاشر من قوله احلتهما آية وحرمتهما آية فقال الشيخ ره يعني
بالمحللة آية الملك والمحرمة آية الوطي والنهي اما على التحريم والمراد به الوطي او الكراهة والمراد به الجمع والظاهر بعد ما ذكره قدس
سره بل عدم صحته لان الخبر صريح في تعارض الآيتين بحسب الظاهر واتحاد مورد الحكمين مع انه لم يثبت كراهة الجمع في الملك كما
عرفت والاظهر ان المراد بالآية المحللة انما هي قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم الآية
والآية المحرمة قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين المراد به الجمع في النكاح اتفاقا وعليه يدل الخبر الثاني عشر ومورد الحل و
الحرمة ليس الا الوطي خاصة والظاهر انه الى هذا اشار في الاستبصار حيث قال بعد الوجه الذي قدمنا نقله عنه ويمكن
ان يكون قوله احلتهما آية اي عموم الآية وظاهرها يقتضي ذلك وكذلك قوله وحرمتهما آية اي عموم الآية يقتضي ذلك الا
انه اذا تقابل العمومان على هذا الوجه ينبغي ان يخص احدهما ثم بين بقوله انا انهى عنها نفسي وولدي ما يقتضي تخصيص احدى
الآيتين وبقية الاخرى على عمومها وقد روى هذا الوجه ابو جعفر رحمه الله عن علي بن الحسن بن فضال ثم ساق سنده الى
يحيى بن لبام قال سألت ابا جعفر عما يروي الناس عن امير المؤمنين عليه السلام عن اشياء من الفروج لم يكن يامر بها ولا ينهى عنها
الا نفسه وولده فقلت كيف يكون ذلك قال احلتها آية وحرمتها آية اخرى فقلنا هل الا ان تكون احدهما نسخت الاخرى ام هما محكمتان
ينبغي ان يعمل بهما قال قد بين لهم اذ نهى نفسه وولده قلنا ما منعه ان يبين ذلك للناس قال خشي ان لا يطاع ولو ان امير المؤمنين
ثبت قدماه اقام كتاب الله كله والحق كله انتهى اذا عرفت ذلك فاعلم ان في المسألة قولين آخرين شاذين مجهولي القائل ليس في
التعرض لذكرهما كثير فائدة لعدم الدليل عليهما اشار اليهما المحقق في الشرائع وذكر في المسالك انه لم يعرف القائل بهما ولا
نقلهما غير المصنف ولكن المشهور بين نقلة الخلاف القولان المتقدمان خاصة ثم تكلف للاستدلال لهما بالاخبار من تكلف وتعسف
قال الشيخ في يب ولو كان عند الرجل اختان مملوكتان فوطئ احداهما ثم وطئ الاخرى وهو عالم بان ذلك حرام عليه فانه يحرم عليه
الاولى حتى يخرج الاخيرة من ملكه ثم استدل عليه بالرواية الثانية والاولى والثالثة ثم قال ومتى وطئ الثانية وهو لا يعلم بتحريم ذلك
لم يحرم عليه الاولى ثم استدل بالرواية الرابعة والخامسة وذيل الخامسة بما قدمنا نقله عنه وذيلها من التأويل وعده شيخنا
الشهيد الثاني في المسالك هذا قولا ثالثا في المسألة باعتبار اطلاق كلام الشيخ ره ان خروج الثانية من ملكه موجب لتحليل
الاولى وان كان بقصد العود الى الاولى وهو خلاف ما تضمنته آية ... ثم اشار الى حمل الاولى مع الجهل باخراج الثانية
عن ملكه وهنا اطلق ولم يقيده بذلك القيد ويمكن ان يجاب عن ذلك بان اطلاق الشيخ في عبارته مع وجود هذه القيود في الاخبار
المذكورة دليل على التقييد والا فاطلاقه لا يطابق دعواه ويبطل القول المذكور لخلوه من الدليل فالظاهر هو حمل كلامه على ارادة
هذه القيود التي تضمنتها الروايات وعلى هذا يرجع الى القول المتقدم نقله عن كتاب يب وكلام شيخنا الشهيد الثاني هنا في المسالك
ظاهر في التوقف والاشكال في المسألة حيث انه نقل بعض اخبارها على غير وجهه وبعضها طعن في سنده مع صحة نقل الرواية الثانية
بغلط في متنها واعترضها بما فيها من المتن ونقل الرواية الرابعة من يب واعترضها بضعف السند والغا بسبب ذلك لا تصلح
لتخصيص تلك الاخبار المطلقة وغفل عن سندها في الكافي وغيره فانه صحيح كما قدمنا ذكره وحصل له نوع توقف واشكال في
المقام بسبب ذلك وهو ناشئ عن الغفلة في الموضعين ثم انه قال في آخر البحث ونعم ما قال واعلم ان الاخبار على كثرتها قد اشتركت

قد اشتركت في الحكم بتحريم الاولى مع علم الواطئ بالتحريم فالقول ببقائها على الحل واطراح جملة هذه الاخبار وان ضعف
طريقها مشكل واشتركت ايضا في ان اخراج الثانية لا بنية العود الى الاولى يحللها وهذا ايضا لا شبهة فيه وبقي ما لو خرج الاولى
عن ملكه فانه يحلل الثانية قطعا لزوال المقتضي للتحريم وهو الجمع وبقي الاشكال في حل ايتهما كان مع بقائهما على ملكه وينبغي
التوقف فيما الى ان يظهر المرجح وطريق الاحتياط لا يخفى انتهى اقول قوله وان ضعف طريقها مبني على ما نقله في الكتاب المذكور والا
فقد عرفت ان فيها الصحيح والحسن بابراهيم بن هاشم الذي لا يقصر عن الصحيح والموثق وغيرها واما قوله وبقي ما لو خرج
الاولى عن ملكه فانه يحلل الثانية قطعا فانه فيه ان هذا ظاهر صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة الا انه لم ينقلها في المسالك فهو
مستفاد من الاصل ح واما قوله وبقي الاشكال في حل ايتهما الخ فلا يخفى ما فيه من الاشكال فانك قد عرفت ان الحكم بجمع الاختين في الوطي
اتفقوا على تحريمه بعقد كان او ملك وقد صرحت الاخبار كما صرحوا به ايضا بانه متى وطئ احدهما حرمت عليه الثانية وتحريم المنع
اليها فلا يجوز وطيها للزوم الجمع المنهي عنه وعلى هذا فلو وطئهما معا وارتكب المحرم بوطي الثانية بعد الاولى فانهما يحرمان عليه معا
ما داما في ملكه ولا يحل له تملكه الا وطيهما محرم عليه فلا يجوز له وطي واحدة منهما الا ان يخرج الاخرى عن ملكه فما ذكره من الاشكال في
حل ايتهما ما داما في ملكه لا اعرف له وجها بل الظاهر هو تحريمهما معا ما داما في الملك لما وقع عليه الاتفاق نصا وفتوى من تحريم الجمع
النكاح وهو يحصل بنكاح احدهما فانه يحرم عليه الثانية فكيف فيما اذا نكحهما معا فكيف تحل له احدهما حتى انه يتوقف في ايهما تحل الاولى
او الثانية وبالجملة فان مقتضى تحريم الجمع عدم حل واحدة منهما بعد وطي احدهما فضلا عن وطئهما معا الا مع اخراج احدهما عن
سبيل التحريم والله العالم **تذنيب** لو وطئ امة بالملك ثم تزوج اختها نسبا او رضاعا قال الشيخ يصح التزويج ويحرم الموطوءة بالملك ما
دامت الزوجية في هذه للعموم واحل لكم ما وراء ذلكم قالوا وليس مطلق الجمع بين الاختين محرما فان جمعهما في الملك ليس محرما قطعا
ولان كان الملك يحرم الوطي ولان النكاح اقوى من الوطي بملك اليمين فاذا اجتمعا قدم الاقوى وانما كان اقوى لكثرة ما يتعلق
به من الاحكام التي لا تلحق الوطي بالملك مضافا الى ان الغرض من الملك المالية فلا ينافي النكاح فعلى هذا تحريم الموطوءة بالملك ما دامت
الثانية زوجته وظاهر المحقق في الشرائع التردد في ذلك قال في المسالك ووجهه ان الوطي يصير الامة فراشا الحق الولد فلم
يجز ان يرد النكاح على فراش الاخت كما لا يرد نكاح الاخت على نكاح اختها ولانه فعل بالاخت ما ينافي اباحة المفترشة
فلم يجز كالوطي ثم قال والجواب ببطلان القياس مع وجود الفارق فان النكاح اقوى من الوطي بملك اليمين اقول لا يخفى ما
في هذه التعليلات العليلة من الوهن وعدم الصلوح لتاسيس حكم شرعي والمستفاد من الادلة هو تحريم الجمع بين الاختين
في الوطي بعقد نكاح كان او ملك يمين اعم من ان تستوي الاختان في الاول او في الثاني او تختلفان كما هو محل البحث وتعليل
تقديم النكاح على الملك بما ذكروه من ان النكاح اقوى لكثرة ما يتعلق به من الاحكام مجرد دعوى لا تصلح لان تكون الدليل فان الاحكام
الشرعية مبنية على التوقيف من صاحب الشريعة لا بمجرد هذه الخيالات العقلية والتعريفات الوهمية فكما انه لو جمع بينهما في العقد حرمتا
جميعا على التفصيل المتقدم وكذا لو جمعهما في نكاح الملك فكذا هنا هذا مقتضى الاصول والقواعد الشرعية واما الاستدلال بالآية
فقد عرفت انها مخصصة بالاخبار عن الاحكام فالاعتماد في الاستدلال على مثل ذلك مجازفة ثم قال في المسالك ايضا على اثر
الكلام المتقدم ولو انعكس الفرض بان تزوج الامة ثم ملك اختها ووطئها فعل حراما ولم يقدح ذلك في صحة النكاح وفي
يجب اخراج الموطوءة من ملكه للاصل ولان الاقوى يدفع الاضعف فلا ريب في صحة النكاح هنا لو قصد او لاكان تزوج
مرتبا فانا قدمنا ان عقد الاولى صحيح لكن يبقى الكلام في وطي الاخت الثانية ووطئها فهل يجب بذلك اخراجها عن ملكه كما

في المملوكتين لتحل الاولى لو لم يجز له وطؤها لا لانه الجمع المحرم او لا يجب وان حرم وطؤها بناء على ان الوطي في الامة بمنزلة
العقد في الحرة توضيحه انك قد عرفت انه لا يمتنع الجمع بين الاختين في الملك وانما يمتنع في الوطي به فلو ملكهما معا من غير
وطي فلا اشكال ولو وطأ احدهما حصل تحريم الجمع بخلاف الحرة فان الممتنع هو الجمع في العقد والجمع في الوطي في الاماء
كالجمع بالعقد في الحرائر فكما ان الحرة تحل اختها بطلاقها المزيل للعقد المحرم فالامة تحل اختها بترك وطئها المنزل منزلة
العقد وان لم يخرجها عن الملك فانه بترك الوطي تكون مملوكة غير فراش والجمع في الملك غير محرم وكيف كان فالمسئلة
لا تخلو من شوب الاشكال والله العالم **المسئلة الثالثة** هل يجوز الجمع بين اثنتين من ولد فاطمة عليها السلام ام لا اقول هذه مسئلة
لم تحدث فيها الكلام الا في هذه الاعصار الاخيرة ولا كلام للمتقدمين من اصحابنا رضي الله عنهم وللمتاخرين خال من ذكرها والتعرض
لها وقد اختلف فيها الكلام وكثر النقض والابرام بين علماء عصرنا ومن تقدم قليلا فما بين من جزم بالتحريم ومن جزم بالحل ومن
توقف في ذلك والاصل في هذه المسئلة ما رواه الشيخ في التهذيب عن علي بن الحسن بن فضال عن السندي بن الربيع عن ابن ابي عمير
عن رجل من اصحابنا قال سمعته عليه السلام يقول لا يحل لاحد ان يجمع بين اثنتين من ولد فاطمة عليها السلام ان ذلك يبلغها فيشق عليها قلت
يبلغها قال اي والله ورواه الصدوق في كتاب العلل عن محمد بن علي ماجيلويه عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن ابراهيم بن اسحاق عن
عيسى عن ابان بن عثمان عن حماد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الحديث فمن جزم بالتحريم في هذه المسئلة المحدث الشيخ محمد بن الحسن
الحر العاملي عطر الله مرقده والشيخ الفقيه الشيخ جعفر بن كمال الدين البحراني قدس الله روحه على ما وجدته بخط والدي طيب الله
مرقده حيث قال بعد نقل هذا الخبر برواية الصدوق ما صورته قد نقل هذا الحديث بهذا السند الفقيه النبيه الشيخ جعفر بن
كمال الدين البحراني قال قدس سره عقيب ذكره ما صورته يقول كاتب هذه الاحرف جعفر بن كمال الدين البحراني هذا الحديث
صحيح ولا معارض له فيجوز ان يخصص به عموم القرآن ويكون الجمع بين الشريفتين من ولد الحسن والحسين في النكاح حراما والله
العالم انتهى كلامه قدس سره وهذا الحديث ذكره الشيخ في باب ايضا الا ان سنده فيه غير صحيح وهذا الشيخ كما ترى قد نقل هذا
السند الصحيح على الظاهر ولا نعلم من اين اخذه قدس الله روحه ولكن لعل بها قال وكتبه الفقير احمد بن ابراهيم البحراني انتهى كلام
والدي طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه واقول انه اخذه من كتاب العلل ولكن الوالد لم يطلع عليه ولهذا كان متحيرا فاعتذر اليه
وممن مال الى العمل بالخبر المذكور المحدث الفاضل المولى محمد جعفر الاصفهاني المشهور بالكرباسي صاحب الحواشي على كتاب الكفاية
ذكر ذلك في كتاب النوادر حيث قال بعد نقل الخبر المذكور بطريقي الشيخين المذكورين ما هذا لفظه اقول فيه دلالة على عدم جواز
الجمع بين اثنتين من ولد فاطمة عليها السلام ولم اجد معارضا لها حتى يحمل ذلك على الكراهة وظاهرها حرمة الجمع والاحوط ترك الجمع
وتخصيص العمومات بها الا انه لابد من كونهما من ولد فاطمة عليها السلام واما شيخنا علامة الزمان ونادرة الاوان الشيخ سليمان البحراني
ره فقد اختلف النقل عنه في هذه المسئلة فاني وجدت بخط بعض الفضلاء الموثوق بهم نقلا من خطه عطر الله مرقده بعد
نقل الخبر المذكور ما صورته وما ال الى العمل به بعض مشايخنا وهو متجه لجواز تخصيص عمومات الكتاب بالخبر الواحد الصحيح وان توقفنا
في المسئلة الاصولية ولا كلام في شدة المرجوحية وشدة الكراهة انتهى ونقل تلميذه شيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن
صالح عطر الله مرقده في كتاب منية الممارسين في اجوبة مسائل الشيخ ياسين عنه التوقف حيث قال بعد ذكر المسئلة المذكورة
وكان شيخنا علامة الزمان يتوقف في هذه المسئلة ويامر بالاحتياط فيها حتى اني سمعت من ثقة من اصحابنا انه امره بطلاق
واحدة من نسائه لانه كانت تحته فاطميتان ونقل عنه ايضا التحريم الا اني لم اعرف مستنده غير التوقف ثم قال قدس سره بعد كلام في البين

في البين الا اني بعد عندي نوع حيرة واضطراب وغدغدة وارتياب فاني في المسئلة متوقف ثم قال قدس سره بعد كلام والا
عندي كلامه وقد سألني بعض الاخوان المتورعين عن هذه المسئلة سابقا وكان مبتلى بها حيث انه جمع بين فاطميتين فكتبت له جوابا
بشيرا بالتوقف والامر بالاحتياط فامتثل ما كتبته وطلق واحدة ولا شك ان هذا طريق السلامة والسلوك في مسالك
الاستقامة نسئل الله الوقوف عند الشبهات والتثبت عند الزلات انتهى اقول اما ما نقل عن شيخنا العلامة من التوقف فانه لا ينافي
نقل الجزم عنه بالتحريم كما نقلناه ونقله هو عن ثقة لاحتمال ان يكون سابقا التحريم بعد التوقف او بالعكس وما نقله
قدس سره من التوقف فانما اراد نفي الفتوى بالتحريم وان كان يقول بتحريم الجمع من حيث الاحتياط كما اشار اليه بقوله ورد الاحتياط
فيها عندي لانه رحمه الله لان الاحكام عند اصحابنا الاخباريين تثليث حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك والحكم عندهم
في موضع الشبهة وجوب الاحتياط وليس الفرق بينه وبين من قدمنا نقل القول عنه بالتحريم الا من حيث المستند والا فالجميع
متفقون على تحريم الجمع في المسئلة والظاهر ان منشأ توقف شيخنا المذكور عدم وقوفه على رواية الصدوق للخبر في كتاب العلل
بالسند الصحيح المذكور فانه انما نقل الخبر برواية الشيخ واطال الكلام في سنده نقضا وابراما لاجل اثبات صحته بطريق المتأخرين
الا انه قدس سره من متصلبي الاخباريين لا يرى هذا العمل بهذا الاصطلاح المحدث فتوقفه هنا غريب لا اعرف له وجها و
لبعض الافاضل المعاصرين اعتراضات عديدة على كلامه في كتاب منية الممارسين قد اجاب عنها بما افاد وهو كلام طويل واسع لا يسع
المقام نقله الا انه قال في اخره بعد نقل الرواية بطريق الصدوق ره في كتاب العلل والكلام في السند ما ملخصه والصحيح انه
ماخوذ من كتاب ابن ابي عمير ومن تاخر عنه وعلى هذا فيلزم على المجتهدين العاملين بالاحاد الصحاح العمل بها الا من تعرض العمل
الكتب الاربعة فيبقى الالزام على العاملين بما عداها من الكتب المشهورة مثل شيخنا البهائي طاب ثراه ومن وافقه وكذا يلزم العمل
على هذا الفاضل ومن وافقه بجواز تخصيص الكتاب والسنة بخبر الواحد الصحيح كما صرح به فيما تقدم فلا وجه لتوقفه في
الحكم ومعه هنا الا تسليم القياس ومنع للنتيجة قوله فالشيخ محمد الحر جار على اصله كلام مقبول لكني لا اعلم عنهما الذي ثبط
هذا الفاضل عن موافقته مع انه يجد خلفه في اكثر الابواب الاصلية والفرعية منهما الذي يجمع الشيخ محمد الحر عن فتاويه هذه
في وسائل الشيعة حيث تصدى لتأويل الرواية فقال بعد نقلها ما تقدم في حصر المحرمات في النكاح واباحة ما عداها في القرآن
والحديث هنا لكن ان يحمل على كون الاثنتين اختين او على الكراهة مع الجمع عليهما او على احدهما في القسم لتعليله انه يشق
على فاطمة عليها السلام بعد الموت وذلك بسبب الطبيعة البشرية في النساء ولم يذكر انه يؤذيها بل هو اعم ولم يذكر انه يشق على الرسول
والائمة عليهم السلام وذلك لا يدل على التحريم مع ما تقدم مع القرينة انتهى كلامه اقول الهمنا كلام الفاضل المشار اليه انفا فقوي
وجيه كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى نعم مما لا يخفى على الفطن النبيه وهو ظاهر بل صريح في تحكيمه بالخبر المذكور الا ان ما نقله من الشيخ محمد
الحر من الكلام الدال على جمعه وتاويله الخبر بما ذكره عجب عجيب فان نسخ الوسائل التي عندنا خالية من ذلك وانما الذي فيها انه
قال باب حكم الجمع بين اثنتين من ولد فاطمة عليها السلام ثم نقل الرواية بطريق الشيخ ثم قال محمد بن علي بن الحسين في كتاب العلل عن محمد بن علي
ماجيلويه ثم ساق السند الى حماد كما تقدم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وذكر مثله هذا صورة ما في الوسائل الذي حضرني
والظاهر ان ما نقله الفاضل المذكور حاشية على الكتاب المذكور لبعض الناظرين في الكتاب فظن انها من اصل الكتاب ونسبها الناسخ
بناء على ذلك في الجمع الكتاب من اصله لوقوفه على تحقيق الحال ثم اقول والظاهر من نقل الصدوق للخبر المذكور وعدم
تعرضه للقدح فيه هو القول بمضمونه كما هو المعهود من طريقته في الفقيه ولا يوجد من عبادته وان كان ذكره هنا انما هو من حيث الاعتماد

على العلة بالمقتضي المنع من الجمع فان المعلوم من عادته في كتبه وتصنيفاته انه لا ينقل من الاخبار الا ما يعتمده ويحكم بصحته متنا
وسنده او يفتي به واذا اورد ما هو بخلاف ذلك نبه على العلة فيه وتكلم بما يشعر بالطعن في سنده او متنه وهذا المعنى وان لم يصرح به
الا في كتاب من لا يحضره الفقيه الا ان المتتبع لكتبه ومؤلفاته وما اشتملت عليه جملة مصنفاته لا يخفى عليه صحة ما ذكرناه وحيث ان هذا
الكلام مما يكبر في صدور القاصرين سيما المعاصرين فيقابلونه بالانكار والصد والاستكبار فلا بأس لو ارخينا العنان للقلم في الجري
في هذا الميدان بنقل جملة من المواضع الدالة على ما ذكرناه وان طال به زمام الكلام فانه من اهم المهام فنقول من المواضع
المذكورة ما صرح به في باب العلة التي من اجلها حرم الله على الرجل جارية ابنه واحل له جارية ابنته فانه اورد خبرا يطابق هذا العنوان
ويدل على جواز نكاح جارية الابنة لان الابنة لا تنكح ثم قال عقيبه قال مؤلف هذا الكتاب وساق الكلام الى ان قال والذي افتي به
ان جارية الابنة لا يجوز للاب ان يدخل بها ومنها في باب علة تحصين الامة للحر فانه اورد خبرا يدل على ان الامة تحصن الاحصان
ثم قال بعده قال محمد بن علي مصنف هذا الكتاب جاء هذا الحديث هكذا فاوردته كما جاء في هذا الموضع لما فيه من ذكر العلة و
الذي افتي به واعتمد عليه ما حدثني به محمد بن الحسن ثم ساق جملة من الاخبار الدالة على ان الحر لا تحصنه الا الامة المملوكة ومنها في باب العلة
التي من اجلها صار وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق ثم اورد خبرا بذلك ثم ردفه باخبار دالة على التحديد بغروب الشمس
وغيبوبة القرص ثم قال قال محمد بن علي مؤلف هذا الكتاب انما اوردت هذه الاخبار على اثر الخبر الذي في اول هذا الباب لان الخبر
احتجت في هذا المكان لنقله لما فيه من ذكر العلة وليس هو الذي اعتمده من الاخبار التي يعتمدها في هذا المعنى ولو ردت ما قصده
واستعمله وافتي به على اني لم اعلم ما قصده من ذلك ومنها في باب علة شرب الخمر في حال الاضطرار فانه اورد خبرا يدل على ان المضطر
لا يجوز له ان يشرب الخمر وقال بعده قال محمد بن علي مصنف هذا الكتاب جاء هذا الحديث هكذا كما اوردته وشرب الخمر في حال
الاضطرار مباح مثل الميتة ومنها في باب العلة من اجلها جعلت ايام منى ثلاثة ايام فانه اورد حديثا يدل على ان من ادرك عرفات
من ايام منى فقد ادرك الحج ثم قال بعده قال محمد بن علي مصنف الكتاب جاء هذا الحديث هكذا فاوردته هنا لما فيه من ذكر العلة والذي
افتي به واعتمده ما حدثنا به شيخنا محمد بن الحسن ثم ساق الخبر بما يدل على تخصيص ذلك بالحج بادراك المشعر قبل الزوال ومعرفة قبل
الزوال ومنها في باب العلة التي من اجلها تجزئ البدنة عن نفس واحدة وتجزئ البقرة عن خمسة فانه اورد خبرا بهذا المضمون ثم
قال بعده قال مصنف هذا الكتاب جاء هذا الحديث هكذا فاوردته لما جاء فيه من ذكر العلة والذي افتي به واعتمد عليه ان البقرة
والبدنة يجزيان عن سبعة نفر ومنها في حديث ورد فيه ان من بر الوالدين ان لا يصوم تطوعا ولا يحج تطوعا ولا يصلي تطوعا
الا باذن ابويه والا كان قاطعا للرحم ثم قال بعده قال محمد بن علي مصنف هذا الكتاب جاء هذا الخبر هكذا ولكن ليس للوالدين طاعة
في ترك الحج تطوعا او فريضة ولا في ترك الصلاة ولا في ترك الصوم تطوعا كان او فريضة ونحو ذلك في باب العلة التي من اجلها
لا يجوز التيمم [illegible] ومنها في باب العلة التي من اجلها [illegible] الى غير ذلك
من المواضع التي يقف عليها المتتبع فكان سبيل هذه الاخبار وسكوته في سائر المواضع ادل دليل على ما قلناه ومنها انه قال في كتاب
عيون اخبار الرضا عليه السلام بعد نقل حديث في سنده محمد بن عبد الله المسمعي ما صورته قال مصنف هذا الكتاب كان شيخنا محمد بن
الحسن سيئ الرأي في محمد بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث وانما اخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لانه كان في كتاب الرحمة وقد
قرأته عليه فلم ينكره ورواه لي وهذا الكلام ظاهر بل صريح في انه لا يخرج شيئا من الاخبار في كتبه الا وهو صحيح عنده لا يعتريه
شك ولا شبهة ومتى كان غير ذلك نبه عليه في ذيل الخبر ومنها في كتاب من لا يحضره الفقيه في باب ما يفطر الصائم في شهر رمضان

رمضان بعد ان اورد خبرا يتضمن ان من جامع امرأته وهو صائم وهي صائمة انه ان كان اكرهها فعليه كفارتان وان كانت
طاوعته فعليه كفارة واحدة ما صورته قال مصنف هذا الكتاب لم اجد ذلك في شيء من الاصول وانما انفرد بروايته علي
بن ابراهيم بن هاشم ومنها في كتاب الغيبة بعد ان اورد حديثا عن احمد بن محمد بن زياد قال قال مصنف هذا الكتاب لم
اسمع هذا الحديث الا من احمد بن زياد بعد منصرفي من حج بيت الله الحرام وكان رجلا ثقة دينا فاضلا ومنها في الكتاب المذكور
بعد نقل حديث عن علي بن عبد الله الوراق قال قال مصنف هذا الكتاب لم اسمع هذا الحديث الا من علي بن عبد الله
ووجدته بخطه مثبتا فسألته عنه فرواه لي عن سعد بن عبد الله عن احمد بن اسحاق كما ذكرته وفي هذه المواضع اظهر دلالة
على ان جميع اخباره التي نقلها ساكتا عليها صحيحة موجودة في الاصول المعتمدة ثابتة الصحة عنده مروية بطرق عديدة
واذا ضممت هذه المواضع بعضها الى بعض عرفت ان نقله لهذا الخبر وكذا غيره من الاخبار التي يحيل عليها ليس الا انها صحيحة صريحة
معمول عليها عنده ومعتمد عليها لديه ثم اقول وظاهر الشيخ القول بهذا الخبر ونحوه وان لم يصرح بالحكم بخصوصه حيث انه في كتاب
العدة وصدر كتاب الاستبصار قد صرح بان الخبر اذا لم يكن متواترا ويعري عن احد القرائن المحتفة بالتواتر فانه خبر واحد و
يجوز العمل به اذا لم يعارضه خبر آخر ولم يعلم فتوى الاصحاب على خلافه وهذا الخبر كما ترى ليس له معارض فيما نبه عليه ولم يقع من
الاصحاب فتوى بخلافه فيجوز العمل به اذا عرفت ذلك فاعلم ان المانع من هذا الحكم اما ان يتطرق الى سند الخبر المذكور
او متنه فاما السند فالكلام فيه مفروغ منه على رأينا في عدم العمل بهذا الاصطلاح المحدث ومع التسليم فان الرواية صحيحة بسند
الصدوق كما هو المشهور بين الاصحاب من عد اخبار هؤلاء المذكورين في الصحيح عن ابان بن عثمان الذي ربما اتفق صحة
جملة من الاخبار اليه ولا يعمل عليه مما لا يخفى على الممارسين ومحمد بن علي ماجيلويه الذي هو من مشايخ الاجازة وقد عد حديثهما
في الصحيح العلامة وغيره في غير موضع واما متن الخبر فانه لا يخفى ان قوله لا يحل من الالفاظ الصريحة في التحريم لانه المتبادر منه
عند الاطلاق والتبادر امارة الحقيقة كما صرح به محققو الاصوليين ويؤكده التعليل بالمشقة فان ذلك يشق عليها ومن
الظاهر البين ان الامر الذي يشق عليها يؤذيها وايذاؤها محرم بالاتفاق لانه ايذاء لرسول الله صلى الله عليه وآله بالخبر المتفق عليه بين الخاصة
والعامة فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها ولو قيل ان لفظ لا يحل قد ورد في مواضع عديدة بمعنى الكراهة فلا يكون نصا
في التحريم لما رواه الكليني والصدوق عطر الله مرقديهما عنهم عليهم السلام قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تدع عانتها فوق عشرين
يوما مع ان ذلك غير واجب بالاجماع ومع فيمكن حمل الخبر المذكور على ذلك واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال كما ذكروه ولفظ
المشقة لا يستلزم الايذاء ومع فلا ينهض الخبر دليلا على التحريم قلنا لا يخفى على الفطن اللبيب والموفق المصيب ومن اخذ من
القواعد الشرعية والضوابط المرعية بأدنى نصيب ان الواجب هو حمل الالفاظ على حقائقها متى اطلقت وانما تحمل على
مجازاتها بالقرائن الحالية والمقالية لا بمجرد التخرص والتخمين اذ لو ساغ لبطلت جملة القواعد الشرعية واختلت تلك الاحكام
النبوية ومن الظاهر للمتتبع للاحكام ان لفظ لا يحل من الالفاظ الصريحة في التحريم حيثما يطلق الا مع قرينة خلافه ومن امثلته
القرآنية قوله عز وجل لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها لا يحل لك النساء من بعد فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره لا هن حل لهم
ولا هم يحلون لهن واما في السنة فاكثر من ان يأتي عليه قلم الاحصاء او يدخل تحت العد والاستقصاء والعرف العام والخاص من اقوى
الدلائل التي لا يناضل [illegible] واما حديث العانة فان الحمل على الكراهة انما وقع من حيث القرينة الدالة على ذلك وهي الادلة
على استحباب حلقها من الاخبار والاجماع وان تركها مكروه وثانيا ان في الخبر من كانت تؤمن بالله واليوم الآخر فانه يدل على

ترك العادة المذكورة مناف للايمان وهذا معنى الكراهة فالقرينة موجودة في الخبر ولما قلنا ان قام الاحتمال بطل
الاستدلال كلام شعري ولزام جدلي وتخرج سوفسطائي لا يصح النظر اليه ولا التعويل في مقام التحقيق عليه والا
لفسد بذلك الاستدلال واتسعت دائرة القيل والقال وانفتح باب الاختصام والجدال اذ لا قول الا وللقائل فيه مقال ولا
دليل الا وللمنازع فيه مجال فان باب المجاز واسع ومن شيء من انتهج الجدال [illegible] فوائد الحصر والعموم تفاوت قريبا
وبعيدا وظهر [illegible] الخرم بذلك لما انسد ابواب اثبات الصانع والنبوة والامامة وقامت الحجة لاصحاب الملل والمخالفين فيما
سيحتج من الناس به في الادلة التي يقيمها الشيعة والبراهين بل الحق الحقيق بالقبول هو ما صرح بجملة من علمائنا الاصوليين من
المدار في الاستدلال على النص والظاهر ولا يلتفت الى الاحتمالات المقابلة حتى نعم ربما صار اليه في مقام تعارض الادلة وطلب
المعارض فانه يرتكب التأويل والاحتمال جمعا بين الادلة وان كان خلاف الظاهر كما هو مطرد بينهم ولما قوله ان لفظ المشقة لا
الاثقل فهو كلام ناشئ عن عدم التأمل في المقام والتتبع لما ذكره العلماء الاعلام في هذا المقام فانه لا يخفى ان المشقة لغة بمعنى
والشدة والصعوبة يقال امر شاق اي ثقيل شديد يصعب قال في ق شق عليه الامر شقا صعب وقال ابن الاثير في حديث لولا
ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء اي لولا ان اثقل عليهم من المشقة وهي الشدة وقال المفسرون في قوله عز وجل فما
اريد ان اشق عليك اي احملك من الامر ما يشق عليك وقال الهروي في كتاب الغريبين قوله تعالى لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس
قال قتادة اي بجهد الانفس اقول فاذا كانت المشقة كما ذكروه هو لاء الاعلام عبارة عن هذا المعنى الذي ذكروه وهو
تحمل [illegible] على النفس فعله والقيام به ويبلغ به الجهد فكيف لا يكون مستلزما للاذى مع ان الاذى انما هو الضرر اليسير كما صرح
به في [illegible] وغيره وعلى [illegible] ونحو ذلك وقد صرح المفسرون في قوله سبحانه لن يضروكم الا اذى اي ضررا يسيرا وعلى هذا
الاذى انما هو اقل مراتب المشقة فكيف لا يكون لازما للمشقة وهل يتيسر لعاقل ان من وقع في شدة او امر صعب لا يتاذى بذلك
من منع ذلك انما بنى على مقتضى هواه وعقله بغير ارتياب من غير مراجعة لكلام العلماء في هذا الباب فضلا عن سلوك الطريق
نفسه وغيره في الحج المضيق الاتفاق هذا الخبر [illegible] العلماء في كتبهم واطلع عليه الفضلاء منهم ولم يصرح احد منهم بما ادعاه
الحكم في محرمات النكاح من الكتب الفرعية كما صرحتهم ببيان اعرضوا عن التعرض له بالكلية ولو كان ذلك حقا لذكروه في
سطروه الا انا نقول لهذا القائل اما ان تسلم ما ذكرناه من صحة الخبر وصراحته كما نقوله ام لا وعلى الثاني يكون الكلام معه في
الدليل وصحته وصراحته وهذا خارج عن موضع السؤال فلا وجه لهذا السؤال وعلى الاول فانك لا [illegible] بما صرح
غير واحد من العلماء المحققين منهم شيخنا الشهيد الثاني في المسالك في غير موضع من الكتاب المذكور من جواز مخالفة الفقهاء
من الاجماع اذا قام له الدليل على خلافه فكيف لم يكن فيه اجماع ولا قائل بخلافه بالكلية فانه قال في مسألة ما لو اوصى له بابيه فقبل
الوصية بعد الطعن في الاجماع وهذا يدل على جواز مخالفة الفقيه المتاخر لغيره اذا قام له الدليل على ما يقتضي خلافه وقد اتفق
لهم ذلك كثيرا لكن زلة المتقدم مشتهرة بين الناس دون المتاخر انتهى وقد قدمنا كلامه بطوله في كتاب الوصايا [illegible] فاذا
ساغ مخالفتهم في المسائل الاجماعية مع ان الاجماع عندهم احد الادلة الشرعية متى قام الدليل على خلاف ذلك الاجماع فكيف
القول بما لم يتعرضوا له نفيا ولا اثباتا اذا قام الدليل عليه ومجرد نقلهم الخبر [illegible] في كتب الاخبار مع عدم ذكرهم حكمه
في الكتب الفرعية لا يصلح لان يكون دليلا على رد ذلك الخبر والاعراض عنه مع عدم تصريحهم بالرد والتضعيف وبيان الوجه فيه فكم
خبر [illegible] ولم يتعرضوا للتنبيه على حكمه في الكتب الفرعية وما هذا الكلام الا مجرد توهم على ضعفة العقول ومن ليس له قدم ثابت

ثابت في معقول ومنقول على انه لا يشترط عندنا في الفتوى بحكم من الاحكام تقدم قائل به من متقدمي العلماء كما صرح به جملة من محققي اصحابنا
وان ادعاه شذوذ منهم نعم المشهور بينهم اشتراط عدم مخالفة الاجماع على ما عرفت فيه من عدم ما يوجب الالتفات اليه والسماع كيف
ولو تم هذا الشرط لما اتسعت دائرة الخلاف وتعددت الاقوال في المسائل الشرعية على ما هي عليه الآن كما لا يخفى على ذوي الانصاف حتى
انك لا تجد حكما من الاحكام الا وقد تعددت فيه [illegible] بعض مشايخنا رحمهم الله اقوالهم كما لا يخفى على من راجع كتاب الحج وهذه الاقوال كلها
تجدد العلماء عصرا بعد عصر وقد نقل بعض مشايخنا رحمهم الله انحصار الفتوى زمن الشيخ فيه وكذا بعد زمانه فلم يبق الا
عندنا قول حتى انتهت النوبة الى ابن ادريس ففتح باب الطعن على الشيخ والخلاف فيه ثم اتسع الباب وارتفع الحجاب وانتشر الخلاف فاذا كان
الامر كذلك فكيف استحسان هذا القائل المنع من الفتوى بشيء لم يتعرض له الاصحاب نفيا ولا اثباتا اذا قام الدليل الشرعي عليه هذا و
جرى على هذا المنوال الذي جرينا عليه في هذا الكتاب المحدث المحسن الكاشاني فانه صرح في كتاب المفاتيح بتحريم كتابة القرآن على المحدث لصحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سأله عن الرجل ايحل له ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا مع اعترافه بانه
يجد به قائلا وهذه الرواية التي افتى بمضمونها واعتمد عليها بمرأى ومنظر من العلماء وتبعه مع انه لم يصرح احد بما دلت عليه ولم يقل
بما دلت عليه قائل قبله ولم نر ما ذكره هذا القائل مانعا له عن القول بما دلت عليه ولا موجبا الطعن على القائل المذكور بما ذهب اليه و
المحدث الامين الاسترابادي عطر الله مرقده في حواشيه على كتاب المدارك على ما وجدته بخطه صرح بعدم العفو عن نجاسة دم الغير
كان اقل من درهم الحاقا له بدم الحيض لموثقة البرقي عن ابي عبد الله عليه السلام قال دمك انظف من دم غيرك وان كان في ثوبك شبه النضح من
دمك فلا باس وان كان من دم غيرك قليلا كان او كثيرا فاغسله ولم يقل بمضمون هذه الرواية احد قبله مع ان الرواية مذكورة
في كتب الاصحاب الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع الماهر والخبير الباهر فان قيل عمومات الايات مثل قوله سبحانه واحل
ما وراء ذلكم وقوله وانكحوا الايامى منكم وانكحوا ما طاب لكم من النساء وكذا عمومات السنة مخالفة لهذا الخبر وهو قاصر عن معارضتها
فالعمل ارجح والقول بها اولى قلنا هذا القائل ايضا اما ان يوافقنا على صحة هذا الخبر وصراحته فيما ندعيه او لا وعلى الثاني
لا وجه له بل كان الواجب عليه ان يقول هذا الخبر غير صحيح ولا صريح فيما ندعيه فيكون محل البحث هنا وعلى الاول فكلامه هنا
ايضا ساقط لاتفاق اجلاء الاصحاب ومعظمهم قديما وحديثا على تخصيص عمومات الكتاب والسنة وتقييد مطلقاتهما بالخبر
الصحيح الصريح [illegible] وها نحن نتلو عليك جملة من تلك المواضع اجمالا منها مسألة التخيير في المواضع الاربعة بين القصر و
الاتمام مع دلالة الاية والاخبار على وجوب القصر على المسافر مطلقا ومنها مسألة الحبوة ودلالة الايات والروايات على ان ما يخلفه
الميت يقسم على جميع الورثة على الكتاب والسنة مع استثناء اخبار الحبوة تلك الاشياء المخصوصة واختصاص اكبر الولد بها و
منع من ثبت له الارث بالايات والروايات من الوالد والولد والزوج ونحوهم بالموانع المنصوصة من القتل والكفر والرق
واللعان فانه لا خلاف في منعهم مع دلالة الايات والروايات على ارثهم مطلقا ومنها ميراث الزوجة غير ذات الولد على المشهور
على المختار فانه مقتضى اطلاق الايات والروايات ارثها من كل شيء من عينه منقولا او غير منقول مع دلالة الاخبار و
الاصحاب على الحرمان من الرباع على التفصيل المذكور في محله ومنها قولهم بعدم نشر حرمة الرضاع بين الاجنبيين اذا ارتضعا من
امرأة مع تعدد الفحل اخبار دلت على ذلك مع دلالة الاية وهي وامهاتكم اللاتي ارضعنكم وجملة من الاخبار على نشر الحرمة مطلقا ومنها
مسألة الخمس ودلالة الاية والروايات الكثيرة على وجوب اخراجه مع دلالة جملة من الاخبار على السقوط مطلقا او بحصول الارباح
ومنها ميراث زوجة المريض اذا طلقها في مرضه وخرجت من العدة فانها ترثه الى سنة مع دلالة الايات والروايات على ان الميراث لا

لا يكون الا بسبب وسبب وهذه بعد الخروج من العدة تصير اجنبية الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها الماهر البصير
والا ينبئك مثل خبير مع انا اذا ثبت جواز تخصيص عمومات الكتاب والسنة بالخبر الصحيح في هذه المواضع ونحوها فالمانع
منه فيما نحن فيه لو لا تيح الافهام وزلل الاقدام في سبيل النفقه والاحكام اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما فهم من كلام بعض محققنا
الحدث الصالح المتقدم ذكره وما نقله عن شيخه العلامة اجزل الله تعالى اكرامهما في باب الاقامة من ان المخرج من هذه المسئلة
عقده على اثنتين انه يطلق واحدة فانه لا يخرج من الاشكال لاشعاره بصحة عقد الثانية والتحقيق ان هذه المسئلة مثل
مسئلة الجمع بين الاختين حذو النعل بالنعل ومخرجها منها هنا كما تقدم ثمة وهو ان يفارق الثانية وان طلق الاولى
او في ولحوط مع تجنيب الاولى حتى تخرج الثانية من العدة وان اراد الثانية اعتزلها وطلق الاولى حتى تخرج من العدة
عقد على الثانية عقدا مستانفا والله العالم بحقايق احكامه **المسئلة الرابعة** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في انه فلا يحل
للحر نكاح الامة لمن لا يجد الطول الى نكاح الحرة ويخشى العنت والصبر افضل وبذلك صرحت الاية في قوله عز وجل ومن لم يستطع
منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات الى قوله ذلك لمن خشى العنت منكم وان تصبروا
خير لكم والطول لغة الزيادة والفضل والمراد هنا الزيادة في المال على وجه يتمكن من المهر والنفقة ولو بالقوة كاصحاب الحرف
الا ان الظاهر من بعض الروايات الاتية التخصيص بالمهر وهو الاقرب فان الرزق مضمون والعنت لغة المشقة الشديدة
والمراد به هنا المشقة باعتبار تحمل مشقة العزوبة والوقوع في الزنا الذي يؤدي اليه غلبة الشهوة المهلكة عليه وانما الخلاف
فيما اذا فقد احد الشرطين المذكورين على اقوال ثلثة **احدها** التحريم والظاهر انه المشهور بين المتقدمين ذهب اليه الشيخ في
الخلاف وابن الجنيد وابن البراج وابن ابي عقيل والشيخ المفيد وربما ظهر من عبارة ابن ابي عقيل دعوى الاجماع على ذلك
حيث قال لا يحل لحر مسلم عند آل الرسول ع ان يتزوج الامة متعة ولا نكاحا اعلانا الا عند الضرورة وهو اذا لم يجد مهر حرة
وخشيت بالعزوبة وخاف على نفسه منها الفجور فاذا كان كذلك حل له نكاح الامة واذا كان يجد السبيل الى تزويج الحرة ولم يخش
على نفسه الزنا والحرام لم يحل ان يتزوج الامة متعة ولا اعلانا فان تزوجها على هذه الحال فالنكاح باطل قال الله تعالى ومن لم
يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات يعني الحراير فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات يعني الاماء ثم قال ذلك
لمن خشى العنت منكم والعنت الزنا فاحل تزويج الاماء لمن لا يجد طولا ان ينكح الحراير وحرم نكاحهن على واجدي الطول
وقد اجاز قوم من العامة تزويج الاماء في حال الضرورة لواجدي الطول وغير واجدي الطول وكفى بكتاب الله عز وجل ردا
عليهم دون ما سواه انتهى وهؤلاء القائلون بالتحريم منهم من قال بصحته مع المخالفة وانما يأثم خاصة وبه صرح الشيخ المفيد
وابن البراج وظاهر الباقين البطلان وهو صريح عبارة ابن ابي عقيل المذكورة وسياق الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى
وثانيها الجواز على كراهة وهو مذهب الشيخ في ية وابن حمزة وابن ادريس والمحقق والعلامة والظاهر انه المشهور بين
المتأخرين **وثالثها** تحريم الامة لمن عنده حرة خاصة نقله الشيخ في الخلاف قولا في المسئلة والذي يدل على القول الاول ظاهر
الاية المتقدمة والتقريب فيها انه تعالى شرط في نكاح الاماء عدم الطول لان من الشرطية وشرط ايضا خوف العنت بقوله ذلك لمن
خشى العنت منكم والمشروط عدم عند عدم شرطه ويدل على ذلك جملة من الاخبار الكثيرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن
مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الرجل يتزوج المملوكة قال لا بأس اذا اضطر اليها ورواه ايضا بطريق اخر في الموثق عن محمد بن
مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل يتزوج المملوكة قال اذا اضطر اليها فلا بأس وما رواه في الكافي عن زرارة ابن اعين عن ابي

عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يتزوج الامة قال لا الا ان يضطر الى ذلك وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في الحر يتزوج الامة
قال لا بأس اذا اضطر اليها والتقريب فيها ثبوت البأس مع عدم الضرورة وهو يقتضي التحريم لان المراد بالبأس المنفي هو
التحريم وقد دل الخبر على ثبوته مع انتفاء الضرورة واذا ثبت اشتراط الجواز بذلك كان مخصصا لعموم الايات التي استدل بها
المجوزون وراضعا للاصل الذي استند اليه واستدل القائلون بالقول الثاني بالاصل وعموم قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم
والصالحين من عبادكم وامائكم وقوله ولامة مؤمنة خير من مشركة وقوله واحل لكم ما وراء ذلكم ويؤيده ما رواه في الكافي عن
يونس بن عبد الرحمن عنهم ع قال لا ينبغي للمسلم الموسر ان يتزوج الامة الا ان لا يجد الحرة الحديث وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع
قال لا ينبغي للحر ان يتزوج الامة وهو يقدر على الحرة الحديث وعن ابن ابي بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي
ان يتزوج الحر المملوكة اليوم انما كان ذلك حيث قال الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا والطول المهر ومهر الحرة اليوم مثل مهر
الامة واقل وهذه الرواية التي اشرنا اليها انفا انها تدل على ان الطول عبارة عن مال المهر خاصة والتقريب في هذه الروايات انه
عبر فيها بلفظ لا ينبغي وهو ظاهر في الكراهة واجاب في المختلف حيث اختار الجواز عن الاية بانها تدل من حيث المفهوم وهو ضعيف
اذا عارض المنطوق وخرج مخرج الاغلب فلا يدل على نفي الحكم عما عداه قال وكذا الجواب عن الخبر ورد بان مفهوم الشرط حجة عند
المحققين والمنطوق لا يعارض بل المفهوم وهو قابل للتخصيص وانما يتم كون المعلق على الشرط الامر لوجدت بها الجارية قوله تعالى
فمن ما ملكت ايمانكم متعلق بمحذوف يدل على الامر كقوله فلينكح وليس بلازم لجواز تقديره بابيا سبيل الحل بغير امر كقوله فنكاح
مما ملكت ايمانكم ونحو ذلك ويؤيده ان الاية مسوقة لبيان الحل والحرمة لا لبيان الامر واخراج الشرط مخرج الاغلب خلاف الظاهر
لا يصار اليه الا بدليل بعينه كتقييد تحريم الربائب بكونهن في الحجور انتهى وهو جيد ثم لا يخفى ان الاستدلال بالاخبار عن الطرفين
لا يخلو من الاشكال اما اخبار القول بالتحريم فلانه مبني على البأس المذكور فيها بمعنى التحريم وهو اعم من ذلك ولذا قيل ان نفي
البأس لا يخلو من البأس واما اخبار القول بالجواز فلانه مبني على ان لفظ لا ينبغي بمعنى الاعم وخلاف الاولى وقد عرفت في غير موضع
مما تقدم انه وان كان كذلك بحسب العرف الان بين الناس الا ان المستفاد من الاخبار المتكاثرة استعماله في الواجب والمحرم وقد ذكرنا
انه من الالفاظ المتشابهة لا يحمل على احد المعنيين الا بقرينة ولا قرينة هنا توجب الحمل على احدهما نعم الاستدلال بظاهر الاية على
التحريم بالتقريب الذي تقدم في الجواب عن كلام العلامة جيد وسياق في اخبار المسئلة الاتية ما يدل عليه ايضا والى القول
بالتحريم في المسئلة يميل كلام السيد السند في شرح النافع وتبعه جمع في المسالك والذي يدل على القول الثالث ما رواه ثقة الاسلام
في الكافي عن الحلبي في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله ع قال تزويج الحرة على الامة ولا تزوج الامة على الحرة ومن فعل فنكاحه باطل وفي
معناه اخبار كثيرة يأتي ذكرها ان شاء الله تعالى قريبا وانت خبير بما في الاستدلال من تطرق الاحتمال فانه غاية ما تدل عليه الروايات
المذكورة وهو وقوع نكاح الامة لمن لم يكن عنده حرة في الجملة فان قوله تزوج الحرة على الامة ظاهر في سبق نكاح الامة وانه صحيح في
الجملة ونحن نقول به فانه يجوز نكاح الامة مع فقد الطول وخوف العنت فلعل نكاح الامة قبل ادخال الحرة عليها كان لذلك ولا دلالة
فيها على جواز نكاح الامة مطلقا كما هو المطلوب بالاستدلال وبالجملة فانها تدل على وقوع نكاح الامة الا على جوازه مطلقا وقوعه ممكن
في تلك الصورة المذكورة وتمام تحقيق الكلام في المقام يتوقف على بيان امور **الاول** قد تقدمت الاشارة الى ان القائلين بالتحريم
منهم من ابطل العقد من اصله ومنهم من قال بصحته وان اثم بالمخالفة وكان الاولين نظروا الى ان النهي توجه الى الوطي وبتبعيته
العقد فيبطل والاخرين الى ان المنع راجع الى العقد نفسه فلا يبطل لما نبهوا عليه ان العبادات لا يوجب البطلان والجواب عنه

بان النهي هنا متوجها الى ركن العقد وهي الزوجة كما لو كانت احدى المحرمات واحدى الاختين والخمس في الجمع ومرجعها الى فقد
لعقد فهو موضع من التفصيل في النهي في المعاملات من انه ان توجه الى ذات المعقود عليه بمعنى عدم صلاحيته للدخول تحت العقد فهو
باطل وان توجه اليها باعتبار امر خارج كالبيع وقت النداء فهو صحيح وان اثم به وبه صرح بعض مشايخنا القول بالبطلان وممن قال
بالصحة هنا شيخنا المفيد ره حيث قال ولا يجوز لمن وجد طولا لنكاح الحرائر ان ينكح الاماء لان الله تعالى اشترط في اباحة نكاحهن عدم
الطول لنكاح الحرائر من النساء ثم بعد كلام طويل قال ومن تزوج امة وهو يجد طولا لنكاح الحرائر فقد اثم وعصى الله عز وجل وشرطه الا
انه لا ينفسخ بذلك ونحوه كلام ابن البراج وعلى هذا التخريج في المسألة قول رابع وهو ان بعض القول ببطلان العقد مع التحريم وهنا قول
بصحته وان حرم ب اطلاق كلام الاصحاب في هذا الباب يقتضي انه لا فرق في المنع من العقد وتحريمه على القول الاول بين النكاح الدائم
والمنقطع وبه صرح في المسالك جازما به فقال لا فرق في المنع من العقد على القول به بين الدائم والمنقطع لشمول النكاح المشروط
لهما واما التعليل فان جعلناه عقدا امتنع ايضا وان جعلناه اباحة فلا كما لا يمتنع وطؤها بملك اليمين انتهى واعترضه سبطه السيد
قدس سره في شرح النافع فقال والاجود قصر الحكم على الدائم لانه المتبادر من اللفظ عند الاطلاق ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني في الصحيح
عن محمد بن اسمعيل قال سألت ابا الحسن ع هل للرجل ان يتمتع المملوكة باذن اهلها وله امرأة حرة قال نعم اذا رضيت الحرة قلت فان اذنت
الحرة يتمتع منها قال نعم وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت الرضا ع عن امرأة احلت لزوجها جارية بيتها
فقال ذلك لك قلت فان خافت ان تكون تمزح قال وكيف لها بما في قلبها فان علمت انها تمزح فلا انتهى اقول ما ادعاه من ان المتبادر من لفظ
التزويج في هذه المسألة هو الدائم فهو جيد ولكن احتمال شمول المنقطع لاطلاق الزوجة على المتعة قريب وعليه بنى الاصحاب فيما ذكروه
من العموم واما الاستدلال بالروايتين المذكورتين فهو جيد والتقريب فيهما انه لو وجب التزويج عنده وفقد احد الشرطين المجوزين
للنكاح لان الطول حاصل بوجود الزوجية فلا يجوز النكاح مع انه ع قد جوز له نكاح المتعة هنا باذن الزوجة وكذا نكاح المحللة
الا انه قد روى العياشي في تفسيره عن البزنطي قال سألت ابا الحسن الرضا ع يتمتع بالامة بغير اذن اهلها قال ان الله تعالى يقول
فانكحوهن باذن اهلهن وقال محمد بن صدقة البصري سألته عن المتعة ليس هذا بمنزلة الاماء قال نعم اما تقرا قول الله ومن لم يستطع منكم
طولا ان ينكح المحصنات الى قوله ولا متخذات اخدان فكما لا يسع الرجل ان يتزوج الامة وهو يستطيع ان يتزوج الحرة فكذلك لا يسع ان يتمتع
بالامة وهو يستطيع ان يتزوج بالحرة فان عمل بالخبر ظاهر الدلالة على ما ذكره الاصحاب من عدم الفرق في التحريم بين الدائم والمنقطع ويمكن
ان يحمل صدره على جواز التمتع مع وجود الشرطين المجوزين ولا يحضرني الان وجه شاف في الجمع بين هذه الاخبار ج قالوا لو تزوج
الشرطان فتزوج الامة ثم تجدد زوالهما او زوال احدهما لم يقدح في صحة النكاح السابق وان لم يبطل الحكم بصحته ولزومه حين
ايقاعه فيستصحب حتى لو فرض طلاقها طلاقا رجعيا جاز له رجعتها لان الرجعية بمنزلة الزوجة انتهى وفيه اشكال لما عرفت في
موضع مما تقدم في امثال هذه التخريجات والتعليلات ومخالفة النصوص لها في غير موضع والحكم هنا عار عن النص بنفي او اثبات
د قالوا في المسالك لو امكن زوال العنت بوطء ملك اليمين مع فقد الطول للحرة لم يجز له وطء الامة لفقد الشرط المحلل لجواز نكاح الامة
لان قدرته على رفع العنت بوطء ملك اليمين يدفع خوف العنت معه كقدرته على رفعه بالتقوى وربما احتمل الجواز لانه لا يكون
طول الحرة وهو الشرط ويضعف بان خوف العنت شرط ايضا وهو منتف انتهى وهو جيد ه لا ريب انه لو وجد الحرة عنده
ولكن الطول فحرم عليه الامة بناء على القول بالتحريم اما لو لم يحصل القدرة على وطئها اما لكونها رتقا او ضعيفة عن الوطء
او صغيرة او انها غائبة عنه بحيث يخشى العنت قبل الوصول اليها فقد صرحوا بانه يجوز له نكاح الامة لفقد شرط الطول

ودفع الحرج فانه لا فرق بين عدمها بالكلية وبين وجودها على احد هذه الكيفيات المذكورة نعم لو امكن مع وجودها زوال
العنت بالاستمتاع بها على بعض الوجوه غير الوطء امتنع نكاح الامة و لو وجد الحرة وقدر على ما تطلبه من المهر لكن طلبت ازيد
من مهر مثلها بحيث يجحف بالزيادة فهل يجب بذله ويحرم نكاح الامة وجهان من تحقق القدرة المقتضية لوجود الطول ومن لزوم
الضرر والمشقة بدفع الزيادة وحمل القدرة على المتعارف قال في المسالك وهو قوي مع استلزام بذل الزيادة الاسراف عادة بحسب
حال الطالب والا فالاول اقوى وهذا نظائر كثيرة سبق منها وجود الماء للطهارة بازيد من ثمن مثله ووجود الساتر والعوض
ووجود الراحلة في الحج وغيرها انتهى ز الظاهر انه لا اشكال في قبول قوله بخوف العنت وفي فقد الطول اذا لم يعلم كذبه بوجود من
ولو كان في يده مال لم يعلم كونه ملكا وادعى انه لغيره قبل قوله وكذا لو ادعى ان عليه دينا يمنع الطول ولذلك نظائر كثيرة قد دلت
النصوص فيها على قبول قول مدعيها مثل قبول قول المرأة في الحيض والطهارة منه وعدم الزوج ووفاته وطلاقها واداء الزكاة
وعدم وجوبها ونحو ذلك ح قالوا مما يتفرع على المنع عدم جواز الزيادة على الواحدة حيث يسوغ النكاح ويجوز له الواحدة
شرط الجواز لانتفاء العنت بالواحدة هذا اذا تمكن من الوصول اليها بحيث لا يمكنه الوصول اليها بدون العنت جازت الثانية كما
يجوز على القول الاخر مطلقا اما الثالثة فتحريم مطلقا اتفاقا والله العالم المسألة الخامسة في الجمع بين الحرة والامة في النكاح وذلك اما
بادخال الامة على الحرة او العكس او جمعهما دفعة فهنا صور ثلث الاولى في ادخال الامة على الحرة فقيل بانه لا يجوز نكاح الامة على الحرة
الا باذنها فان بادر كان العقد على الامة باطلا ذهب اليه ابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن ادريس والمحقق في كتابيه والنهي عندهم يدل
عليه حسنة الحلبي ورواية حذيفة بن منصور الاتيتان ان شاء الله تعالى وقيل انه يكون للحرة الخيار في امضائه وفسخه عن انه يبطل
في نفسه لان الحق في ذلك لها فلا يقصر عن الفضولي واختاره في المسالك قال وقد تقدم ما يصلح تحقيقا لهذا القول نقلا لعقد
على بنت الاخ والاخت بعد العمة والخالة لعموم الامر بالوفاء بالعقود وخرج منهما اذا ردته اجماعا فيبقى الباقي وهذا اقوى
اقول قد تقدم منا في الموضع المشار اليه ما يدل على وهنه وضعفه وانه لا يخرج عن القياس على الفضولي مع ما في الفضولي من
الكلام وقيل بتخيير الحرة بين فسخ عقد الامة وعقد نفسها وهو منقول عن الشيخين واتباعهما ونقل عنهما الاستدلال عليه برواية
سماعة الاتية اقول ويجب ان يعلم ان الكلام في هذه المسألة متفرع على ما تقدم في سابق هذه المسألة من الخلاف وقد عرفت
ان الاصح من الاقوال المتقدمة في تلك المسألة هو التحريم وح فيجب الحكم ببطلان العقد كما هو القول الاول رضيت الحرة ام لم
ترض وتقييدهم التحريم بعدم رضا الحرة المؤذن بانها لو رضيت صح النكاح خلاف اطلاق الاخبار الواردة في المقام منها ما رواه
في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال تزوج الحرة على الامة ولا تزوج الامة على الحرة ومن تزوج امة على حرة
فنكاحه باطل وعن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن نكاح الامة فقال تزوج الحرة على الامة ولا تزوج الامة على الحرة ونكاح الامة على الحرة
باطل الحديث وفي الصحيح الى الحسن بن زياد وهو الصيقل كما في سند الخبر الاتي قال قال ابو عبد الله ع تزوج الحرة على الامة ولا
تزوج الامة على الحرة ولا النصرانية ولا اليهودية على المسلمة فمن فعل فنكاحه باطل وما رواه في الفقيه في الصحيح عن محمد بن قيس
عن ابي جعفر ع انه قضى امير المؤمنين ع ان تنكح الحرة على الامة ولا تنكح الامة على الحرة الحديث وما رواه في الفقيه مرسلا قال قال ابو جعفر ع
تزوج الحرة على الامة ولا تزوج الامة على الحرة وتزوج الحرة على الامة فان تزوجت الحرة على الامة فللحرة ثلثان وللامة الثلث
وليلة وما رواه في التهذيب عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن ع قال لا يجوز نكاح الامة على الحرة ويجوز نكاح الحرة على الامة الحديث وعن
حذيفة بن منصور قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل تزوج امة على حرة لم يستأذنها قال يفرق بينهما قلت عليه ادب قال نعم

اثني عشر سوطا ونصف ثمن حد الزاني وهو صاغر وروى الصدوق في كتاب الخصال بسنده عن ابراهيم بن عبد الرحمن عن
موسى بن جعفر عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال سأل ابي عليه السلام ما حرم الله عز وجل من الفروج في القرآن وما حرم رسول الله صلى الله عليه وآله في سنته فقال الذي
حرم الله عز وجل اربعة وثلثين وجها سبعة عشر في القرآن وسبعة عشر في السنة الى ان قال واما التي في السنة فالمواقعة في شهر
رمضان نهارا الى ان قال وتزويج الامة على الحرة وتزويج الامة لمن يقدر على الحرة الحديث وفي الخبر دلالة على ما اخترناه في المسألة السابقة
من تحريم تزويج الامة مع فقد الشرطين المجوزين ومن ذلك جملة من الاخبار المنقولة في البحار عن الحسين بن سعيد في كتابه وهي
ما رواه عن صفوان عن العلاء عن محمد عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يتزوج المملوكة على الحرة قال لا واذا كانت تحته امرأة
مملوكة فتزوج عليها حرة فللحرة ثلثا ما يقسم للامة قال محمد وسألته عن الرجل يتزوج المملوكة على الحرة فقال لا الا باذنها
اليه وعن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل ينكح امة ويجد طولا الى حرة ويكره ان يطلق
الامة قال ينكح الحرة على الامة ان كانت الامة عنده وليس له ان ينكح الامة على الحرة اذا كانت الحرة عنده الحديث وعن النضر
عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينكح الرجل الامة على الحرة وان شاء نكح الحرة على الامة ثم يقسم للحرة مثلي ما يقسم للامة
وعن القسم عن ابان عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله قال سألته هل للرجل ان يتزوج النصرانية على المسلمة والامة على الحرة قال لا تزوج واحدة
منهما على المسلمة وعلى الامة والنصرانية وللمسلمة الثلثان وللامة والنصرانية الثلث اقول هذا ما حضرني من اخبار المسألة وهي متفقة
الدلالة واضحة المقالة في التحريم الذي يتضمنه القول الاول ويجب ظهوره انه هو الذي عليه العمل واطلاقها شامل لما لو رضيت الحرة
او لم ترض ولا اشعار في شيء منها فضلا عن الظهور بالصحة مع رضاها الا ما يشعر به كلام خبر حذيفة بن منصور وهو من
كلام الراوي وانما يدل بالمفهوم الضعيف الذي لا دليل على حجيته ومن هذه الاخبار المتكاثرة يظهر قوة القول الاول بالتحريم في المسألة
السابقة وهو ما اخترناه واشرنا سابقا الى ما يجب ما يدل عليه من الاخبار وهي هذه الاخبار ايضا فان الظاهر الاية المتقدمة ثمة
لانه لو كان تزويج الامة جائزا مع اختلال احد الشرطين كما ذهب اليه من اصحابنا لما خرجت هذه الاخبار مع كثرتها على البطلان وبعض
والنهي في اخر ولا يجوز في ثالث وان فاعله مستحق للادب والجلد ثمن حد الزاني في رابع ونحو ذلك وبالجملة فان دلالة هذه الاخبار
على القول المذكور اظهر من ان ينكرها المنصف بل في غاية الظهور كما لا يخفى على الخطور والاصحاب لم يذكروا من هذه الروايات الا حسنة
الحلبي ورواية الحسن بن زياد واجابوا عنهما في المختلف بان معنى لا يحل العقد باطل يعني ان البطلان مقيد باعتراض الحرة وعدم رضاها
وهو بعيد غاية البعد مع انه لا ضرورة تلجي اليه لانه لا معارض للروايتين المذكورتين ولهذا انه قال في اخر كلامه ان القول
بالبطلان غير بعيد من الصواب واما القول الثاني فقد اشرنا اليه انفا الى انه لا يخرج عن القياس بناء على حمله على الفضولي مع انه لا دليل
على اعتبار رضى الحرة في صحة العقد فيصير قياسا مع الفارق وكيف كان فالاخبار المذكورة واضحة في رده وابطاله واما القول الثالث
فاستدلوا عليه برواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج امة على حرة فقال ان شاءت الحرة ان تقيم مع الامة اقامت وان
شاءت ذهبت الى اهلها قال في المسالك بعد نقل الخبر دليل القول المذكور وهو يدل على جواز فسخها عقد نفسها وليس فيه دلالة على
جواز فسخها عقد الامة لكن الخبر ضعيف السند انتهى اقول كانه اشار بهذا الكلام الى عدم الاستدلال بالخبر لقصور الخبر المذكور حيث
انما دل على ما يدل عليه تخييرها بين فسخ عقد نفسها وعدمه واما فسخ عقد الامة فلا يدل عليه بوجه مع ان الذي نقله
السيد السند في شرح النافع عن الشيخين وابن البراج وابن حمزة بانهم افتوا بمضمون هذه الرواية ومضمونها كما عرفت انما هو
تخييرها بين فسخ عقد نفسها وعدمه وهو ظاهر كلامه في الخ ان مذهب الشيخين واتباعهما انما هو تخيير الحرة بين فسخ عقد

الامة وامضائه وهو القول الثاني الذي قدمناه وبالجملة فان كلامهم هنا مختلف في نقل مذهب الشيخ واتباعه في هذه المسألة
وعلى تقدير فان رواية سماعة المذكورة لا تبلغ قوة في معارضة ما قدمناه من الاخبار الدالة على بطلان عقد الامة في الصورة
المذكورة فلا بد من ارتكاب التأويل فيها والا فطرحها **الثانية** من الصور الثلاث التي تقدم ذكرها ما لو تزوج الحرة على الامة
والاخبار المتقدمة صريحة في الجواز وهو مما لا خلاف فيه انما الكلام في علم الحرة بذلك وعدمه والذي صرح به الاصحاب هنا انه ان كانت
عالمة بمصاحبة الامة فلا اعتراض لها بعد رضاها اولا بذلك لان دخولها والحال هذه يتضمن رضاها وان لم تعلم كان لها فسخ عقد
نفسها لا فسخ عقد الامة اما عدم تسلطها على فسخ عقد الامة فلان عقدها قبل دخولها فلا سبيل لها الى ابطاله كما قيل والاحوط
انه لا دليل على تسلطها عليه مع ثبوت لزومه واما تسلطها على فسخ عقد نفسها فلما رواه الشيخ في الصحيح عن يحيى الازرق
عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل كانت له امرأة وليدة فتزوج حرة ولم يعلمها ان له امرأة وليدة فقال ان شاءت الحرة اقامت وان
شاءت لم تقم قلت قد اخذت المهر فتذهب به قال نعم بما استحل من فرجها اقول وروى هذه الرواية الحسين بن سعيد في كتابه ايضا عن
علي بن نعمان عن يحيى الازرق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام وروى فيه ايضا على ما نقله شيخنا المجلسي في كتاب البحار عن الحسن بن محبوب
عن يحيى اللحام عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج امرأة حرة وله امرأة امة ولم يعلم الحرة ان له امرأة امة فقال ان شاءت الحرة
ان تقيم مع الامة اقامت وان شاءت ذهبت الى اهلها قلت له فان لم ترض بذلك وذهبت الى اهلها فله عليها سبيل قال لا سبيل له عليها اذا لم ترض
بالمقام قلت فذهابها الى اهلها هو طلاقها قال نعم اذا خرجت من منزله اعتدت ثلاثة قروء او ثلاثة اشهر ثم تتزوج ان شاءت وذهب
الشيخ في التبيان الى تخييرها بين فسخ عقد نفسها وفسخ عقد الامة وفيه ما عرفت من ان عقد الامة لسبقه لازم لان عقد الامة لا يبطل
فسخه الا بدليل والفرض انه لا دليل ويندفع عنها الضرر بفسخ عقد نفسها **الثالثة** من الصور الثلاث ان يجمعهما في عقد واحد من غير علم الحرة
وتقدم رضاها فقيل ان عقد الحرة يقع صحيحا الا انها وعقد الامة يقع باطلا وهو ظاهر المحقق في كتابيه وهو اختيار جملة من الاصحاب
منهم السيد السند في شرح النافع ويدل عليه ما رواه الشيخ والصدوق عن ابي عبيدة الحذاء في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سأل عن رجل
تزوج امرأة حرة وامتين مملوكتين في عقد واحد قال اما الحرة فنكاحها جائز وان كان سمى لها مهرا فهو لها واما المملوكتان فان نكاحهما
في عقد مع الحرة باطل يفرق بينه وبينهما وهي نص في المراد وقيل ان عقد الحرة كما تقدم واما الامة فانه يقف على رضا الحرة فان اجازت
لزم وان فسخت انفسخ وهو منقول عن الشيخين واتباعهما قال في المسالك وهو الاقوى اقول لا اعرف لقوته وجها مع عدم دليل
في الاخبار عليه بل الدليل على خلافه كما عرفت من الصحيحة المذكورة حيث صرحت بالبطلان وانه يفرق بينه وبينهما وقيل تتخير الحرة
بين فسخ عقد نفسها وعقد الامة اختاره العلامة في المختلف محتجا بان العقد واحد وهو متزلزل فكان لها فسخه كما لو لم
ترض بعقد الامة فيه فتحققت الاولوية مع انها اصل المرتبة الصحيحة وبوجوب الوفاء بالعقود وخرج منه عقد الامة لحق الحرة
فيبقى الباقي والضرر مندفع عنها بتخييرها والحكم ببطلان عقد الامة انتهى اقول لا ضرورة الى هذا التطويل في التعليل ويكفي في بطلانه
ما ذكرناه من وجود النص الصحيح الصريح في لزوم عقد الحرة وبطلان عقد الامة ونقل شيخنا المجلسي في كتاب البحار عن كتاب نوادر
الراوندي انه روى فيه باسناده عن موسى بن جعفر عن ابائه عليهم السلام قال قال علي عليه السلام اذا تزوج الرجل حرة وامة في عقد واحد فنكاحهما
باطل وهو ظاهر في بطلان نكاحهما معا ولا اعرف به قائلا الا انه يضعف عن معارضة الصحيحة المتقدمة فهي مرجوحة الى قائلها
واعلم ان الجمع في عقد واحد يتحقق بان يزوج الرجل ابنته واخته او يتوكل بالوكالة او بالعكس او يزوجهما بالوكالة منهما والله
العالم **المقصد الثاني** فيما يحرم عينا ونبحث فيه عن مسائل **الاولى** قالوا لا يحل العقد على ذات البعل ولا المحرم مع الجهل بكونها

بعل واما مع العلم فالاشكال انهم لو نفذ بها حرمت وكذا لو نفذ بها في العدة الرجعية من غير خلاف يعرف في الموضعين وتفصيل
هذا الاجمال يتبين عند مشاركة الاشكال يقع في مواضع الاول هل المراد من قولهم لا يحل هو انه يحرم عليه العقد ويأثم لو اوقعه في
هذه الحالة او ان المراد انه يبطل ويصير لاغيا لا يترتب عليه اثر شرعي احتمالان ونظير ذلك ما صرحوا به في قولهم لا يجوز استعمال الماء
النجس في الطهارة فانه قد صرح بعضهم بان المراد تحريمه بذلك وترتب الاثم عليه لان استعمال المكلف الماء النجس فيما يعد طهارة في نظر الشارع
ادخال النجاسة يتضمن ادخال ما ليس من الشرع فيه كالصلوة بغير طهارة فيكون محرما لا محالة وقيل ان المراد بها انما هو عدم الاعتداد
به في الطهارة ورفع الحدث وبه صرح العلامة في النهاية فقال بعد ان حكم بتحريم ذلك لا نعني بالتحريم حصول الاثم بل نعني عدم الاعتداد
به في الطهارة ورفع الحدث انتهى وهو الاقرب فان الحكم بالتأثيم يتوقف على دليل واضح نعم لو اعتقد مجيئه وصحته ما يترتب عليه كان
مشرعا والا فمجرد الاستعمال لا يوجب ذلك بل غايته ان يكون لاغيا عابثا وكيف كان فانه قد تقدم ما يدل على تحريم التعريض
بالخطبة لذات العدة الرجعية بالاية والرواية فتحريم العقد على ذات البعل اولى الثاني في انها هل تحرم على العاقد بذلك ابدا
فلا يجوز له تزويجها لو طلقها زوجها ام لا ظاهر الاكثر الجواز للاصل السالم من المعارض قال السيد السند في شرح النافع بعد
نقله ما افتى به المصنف من عدم التحريم في المسألة وجه التحريم مع العلم بكونها ذات بعل التحريم المعتدة بغير العقد عليها مع العلم
بانها في العدة فذات البعل اولى لان علاقة الزوجية اقوى من علاقة الاعتداد ويشكل بان الاولوية انما تثبت اذا ثبت تعليل
الحكم وهو غير ثابت هنا ومن الجائز اختصاص المعتدة بمزية اقتضت ذلك وبالجملة فالحاق ذات البعل بالمعتدة في هذا الحكم لا يخرج
عن القياس انتهى اقول بل الظاهر الاستناد في التحريم هنا الى الاخبار الدالة باطلاقها على ذلك مثل موثقة اديم بن الحر قال قال
ابو عبد الله ع التي تزوج ولها زوج يفرق بينهما ثم لا يتعاودان ومرفوعة احمد بن محمد الذي في الكافي عن عدة من اصحابنا عن
احمد بن محمد ان الرجل اذا تزوج امرأة وعلم ان لها زوجا فرق بينهما ولم تحل له ابدا وقوله وعلم ان لها زوجا يكون جملة حالية
المذكورة الرواية يدل على انه مع العلم بكونها ذات بعل لا تحل له ابدا الا ان الاولى تدل على ذلك ايضا باطلاقها فيكون انها المستند في الحكم
وما ذكر من التعليل يكون توجيها للنص ومؤكدا له ويؤيده ما في الموضع الثالث في عبارة كتاب الفقه الرضوي ما يدل على التحريم
مؤبدا فيما اذا تزوج امرأة لها زوج دخل بها او لم يدخل ومع صراحته في التحريم دخل او لم يدخل لكن ينبغي تقييدها بالعلم بان
زوجها هناك في صورة العلم مع عدم الدخول واما في صورة الدخول فانه ان كان عالما بكونها ذات بعل فانها تحرم عليه اتفاقا
لكونه زانيا بذات بعل وسياق الكلام فيه وان كان جاهلا فانها تحرم ايضا لموثقة زرارة عن ابي جعفر ع في امرأة فقدت
زوجها او نعي اليها فتزوجت ثم قدم زوجها بعد ذلك فطلقها قال تعتد منهما جميعا ثلاثة اشهر عدة واحدة وليس للاخر ان
يتزوجها ابدا وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا نعي الرجل الى اهله او اخبروها انه طلقها فاعتدت ثم تزوجت فجاء زوجها
الاول فان الاول احق بها من هذا الاخير دخل بها او لم يدخل وليس للاخر ان يتزوجها ولها المهر بما استحل من فرجها يعني مع
الدخول وما دلت عليه من انه ليس للاخر ان يتزوج بها مع عدم الدخول يجب تقييده بما اذا علم بكونها ذات بعل والا
فمع الجهل فانها لا تحرم عليه وبها قيل بعدم التحريم في الموضعين استنادا الى اصالة الصحة واستضعافا للاخبار المذكورة وممن
استشكل في شرح النافع لذلك وهو ضعيف لا يلتفت اليه فان رد هذه الاخبار من غير معارض لا يجترئ عليه من يخاف الله
سبحانه ويتقوى في دينه وبالجملة فان المستفاد من هذه الروايات هو الحكم بالتحريم في صورة العلم بكونها ذات بعل وان نكاحها
يحرم دخل ام لم يدخل وفي صورة الدخول بها علم ام لم يعلم وهذا هو حكم العقد في العدة نعم يبقى الكلام فيما لو انتفى الامران

من العلم بكونها ذات بعل ومن الدخول بها بان عقد عليها غير عالم بانها ذات بعل ولم يدخل بها والظاهر من كلامهم من غير خلاف
يعرف هو عدم التحريم فيما ذكرناه هنا يظهر لك ما في كلام شيخنا الشهيد الثاني في الروضة والمسالك حيث قال في الروضة وفي
الحاق ذات البعل بالمعتدة وجهان من ان علاقة الزوجية فيها اقوى وانتفاء النص ونحوه في المسالك وقبله العلامة في القواعد
حيث قال لو تزوج بذات بعل في الحاقه بالمعتدة اشكال ينشأ من عدم التنصيص واولوية التحريم وقال الشيخ في الايضاح الاقوى
عندي الاقتصار على محل النص فيقول بالتحريم في المعتدة خاصة التي هي موضع النصوص دون ذات البعل حيث لا نص فيها
مع ان النصوص كما شرحناه ظاهرة في التحريم وان حكم ذات البعل والمعتدة واحد في التحريم الثالث انه لا خلاف بين الاصحاب
بل ادعى عليه غير واحد منهم الاجماع في انه لو زنى بذات بعل او في عدة رجعية فانها تحرم عليه مؤبدا وظاهر المحقق في الشرائع التوقف
حيث نسب الحكم الى القول المشهور قال في المسالك انما نسبه الى الشهرة مع عدم ظهور المخالف لعدم وقوفه على مستند صالح لدى النفي ومع
عدم تحقق الاجماع على وجه يكون حجة كما حققناه سابقا لهم يتوجه على ما تقدم من الحاق العقد على ذات البعل بالمعتدة وتحريمها هنا مع
الدخول لانه اذا ثبت تحريمها بالعقد المجرد مع العلم فمع الدخول اولى وتقول اذا ثبت تحريمها بالدخول مع العقد فمع المجرد منه اولى
انتهى اقول هذا الحكم قد استدل له الشيخ بفحوى الاستدلال بعله الاخبار ومع كون موردها انما هو التزويج والمدعى انما هو الزنا اما
على ما ذكره المحقق الشيخ علي قدس سره في شرح القواعد من شمول هذه الاخبار لمحل النزاع قال لان ذلك شامل لما دخل بها عالما بان
لها زوجا فانه زان ح ولا يحتمل اختصاص الحكم بحال العقد دون مطلق الزنا انتهى وما ذكره المحدث الكاشاني عطر الله مرقده
في الوافي من الجمع بين هذه الاخبار وبين ما دل على جواز تزويجها في الصورة المذكورة مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال
سألت ابا عبد الله ع عن رجل تزوج امرأة ولها زوج وهو لا يعلم فطلقها الاول او مات عنها ثم علم الاخير ايراجعها قال لا حتى
تنقضي عدتها وفي بعض النسخ او يتزوجها بدل او يراجعها وهو الظاهر وعلى تقدير النسخة الاولى فالخبر فالمراجعة بمعنى تزويجها مرة
اخرى كما يدل عليه قوله حتى تنقضي عدتها بان تحمل هذه الروايات على ما اذا لم يثبت الموت او الطلاق ثبوتا شرعيا مع علمه
بانها ذات زوج فانه يكون ح زانيا بخلاف ما دل عليه صحيحة عبد الرحمن فانه صريح في عدم علمه بان لها زوجا ومرفوعة احمد
بن محمد ظاهرة في انه تزوجها مع علم بان لها زوجا فيكون ذلك زنا البتة ووقوعه مع الاقتران بالعقد لا يكون سببا في
الفرق فان وقوع العقد والحال انه عالم بالزوج في حكم العدم هذا والظاهر عندي ان الحكم انما خرج عن المتقدمين بهذه
الكيفية استنادا الى ما ذكره الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي فانه صرح به في موضعين من الكتاب المذكور احدهما قوله ع
ومن تزوج امرأة لها زوج دخل بها او لم يدخل بها لم تحل له ابدا وقال في موضع آخر ومن زنى بذات بعل محصنا كان او غير محصن
ثم طلقها زوجها او مات عنها واراد الذي زنى بها ان يتزوجها لم تحل له ابدا ويقال لزوجها يوم القيمة خذ من حسناته ما شئت
انتهى وقد ذكر شيخنا المجلسي في بعض تحقيقاته ان كثيرا من الاحكام التي ذكرها المتقدمون عارية عن الدليل واعترضهم فيها المتأخرون
بعدم وجود دليل وتكلفوا لها الاستدلالات بما لا يدفع الاختلال ولا يزيل الاشكال فانما دليلها موجودة في هذا الكتاب
وقد نبهنا على مواضع كثيرة في كتب العبادات من هذا الباب اعظم السبب في ذلك ان المتقدمين كثيرا ما يعدون فتاوى
علي بن الحسين بن بابويه عند النصوص ويعتمدون في الافتاء عليها وفتاوى علي بن الحسين في رسالته الى ابنه الصدوق جلها
مأخوذة من هذا الكتاب كما نبهنا عليه في مواضع لا تحصى سيما في كتب العبادات وكذلك كثيرا ما يذكره الصدوق في الفقيه
عاريا عن النسبة الى المعصوم فانه من هذا الكتاب واما ربما يعترض به من ان الكتاب لم يثبت كونه عنه ع فهو ناشئ عن قصور التتبع

فان اعتماد الصدوقين على الافتاء بعبائر هذا الكتاب بعينها سيما في مقابلة الاخبار المكاثرة الصريحة الظاهرة ادل دليل على اعتبارها
عليه وثبوته عندهما وقد تقدم في المجلد الثاني من كتاب الطهارة نقل كلام والد الصدوق المجلسي في صورة ظهور هذا الكتاب
في الاعصار المتاخرة واعتماد شيخنا المجلسي وابيه على الكتاب المذكور وما وجد على نسخة الكتاب بخط جملة من العلماء المتقدمين
وبالجملة فان الكتاب عندي معتمد لاعتماد الصدوق عليه كما لا يخفى على المتتبع البصير والفاضل الخبير ولا يتأتى مثل تقييد
العدة في كلامه بالرجعية احترازا عن البائن لان الرواية رجعية فالثانية والاصل العدم حتى يقوم دليل على خلافه ثم انه لا
على ما اخترناه كما هو المشهور يبني على ان التي يكون لها ذات بعل او في عدة رجعية ام لا والا فبين دخول الزوج بها ام لا فبين العقد
والدائم عملا بعموم النص المتقدم ولا يلحق بها الزنا بذات العدة البائنة ولا عدة الوفاة ولا يلحق بذات البعل الموطوءة بشبهة ولا
الامة الموطوءة بالملك عملا باصالة الحل وعدم وجود ما يخرج عنها **تذنيب** قد طعن في المسالك في موثقة زرارة المتقدمة في النوع
الثاني الدالة على مساواة النكاح للعدة بانها مع ضعف سندها تضمنت الاكتفاء بعدة واحدة وهم لا يقولون به وكذا اطلاق
العدة ثلاثة اشهر الا ان هذا سهل **اقول** لا ريب في ان ما ذكره المشهور بينهم عدم تداخل عدة وطء الشبهة وعدة النكاح الصحيح بل
تعتد لكل واحد منهما عدة وربما ظهر من كلام شيخنا المذكور ان موضع الخبر من الكتاب اتفاق الاصحاب على ذلك الا ان الظاهر من
الاخبار خلافه فمنها الخبر المذكور ومنها ما رواه المشايخ الثلاثة عن موسى بن بكير عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن امرأة نعي اليها زوجها
فاعتدت وتزوجت فجاء زوجها الاول ففارقها وفارقها الاخر كم تعتد للناس قال بثلاثة قروء وانما يستبرئ رحمها بثلاثة قروء
وتحل للناس كلهم قال زرارة وذلك ان الناس قالوا تعتد عدتين من كل واحد عدة فابى ذلك ابو جعفر عليه السلام وقال تعتد ثلاثة
قروء وتحل للرجال وما رواه في الكافي عن يونس عن بعض اصحابه في امرأة نعي اليها زوجها فتزوجت ثم قدم الزوج الاول فطلقها وطلقها
الاخر قال فقال ابراهيم النخعي عليها ان تعتد عدتين فحملها زرارة الى ابي جعفر عليه السلام فقال عليها عدة واحدة ومن هذين الخبرين يظهر ان
تعدد العدة مذهب العامة فاوردنا بذلك في اخبارنا ما يجب حمله على التقية لو ثبت اشتهر بينهم العمل والله العالم **المسألة الثانية** انه اذا
تزوج الرجل امرأة في العدة فلا ريب في ان العقد فاسد ثم انه ان كان عالما بكونها في عدة وانه يحرم ذلك فلا ريب في انها تحرم عليه مؤبدا
بمجرد ذلك العقد وان كان جاهلا باحدهما لم تحرم عليه الا بالدخول وهذه الاحكام مع الاتفاق عليها قد دلت عليها النصوص
عن اهل الخصوص عليهم السلام ومنها ما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا تزوج الرجل المرأة في عدتها
ودخل بها لم تحل له ابدا عالما كان او جاهلا وان لم يدخل بها حلت للجاهل ولم تحل للاخر وما رواه في الكافي في الصحيح عن عبد الرحمن بن
الحجاج عن ابي ابراهيم عليه السلام قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة أهي ممن لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها
بعد ما تنقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت باي الجهالتين يعذر بجهالته ان يعلم ان ذلك محرم
عليه ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك بانه لا يقدر على الاحتياط
معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور في ان يتزوجها فقلت فان كان احدهما متعمدا والآخر
بجهل فقال الذي تعمد لا يحل له ان يرجع الى صاحبه ابدا وما رواه في الكافي وعن اسحاق بن عمار في الموثق قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام
بلغنا عن ابيك ان الرجل اذا تزوج المرأة في عدتها لم تحل له ابدا فقال هذا اذا كان عالما واذا كان جاهلا فارقها وتعتد ثم
يتزوجها نكاحا جديدا وما رواه الشيخ عن حمران في الحسن قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن امرأة تزوجت في عدتها بجهالة منها بذلك قال
فقال لا ارى عليها شيئا ويفرق بينها وبين الذي تزوج بها ولا تحل له ابدا قلت فان كانت قد عرفت ان ذلك محرم عليها ثم تقدمت

تقدمت على ذلك فقال ان كانت تزوجت في عدة لزوجها الذي طلقها عليها فيها الرجعة فاني ارى ان عليها الرجم وان تزوجت في عدة
ليس لزوجها الذي طلقها عليها فيها الرجعة فاني ارى عليها حد الزاني ويفرق بينها وبين الذي تزوجها ولا تحل له ابدا اقول قيد الشيخ في
الاستبصار هذا الخبر بما اذا دخل بها الزوج لتأبيد الحرمة وانت خبير بان الخبر بما اشتمل عليه من الاحكام لا يتم الا مع الدخول
بها فالتقييد لا يختص بهذا الحكم بل لابد من التقييد في جملة ما اشتمل عليه من الاحكام كما لا يخفى على ذوي الافهام وما رواه في الكافي
عن الحلبي في الحسن او الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن المرأة الحبلى يموت زوجها فتضع وتتزوج قبل ان يمضي لها اربعة اشهر وعشر
فقال ان كان دخل بها فرق بينهما ثم لم تحل له ابدا واعتدت بما بقي عليها من الاول واستقبلت عدة اخرى من الاخر ثلاثة قروء وان لم
يكن دخل بها فرق بينهما واعتدت بما بقي عليها من الاول وهو خاطب من الخطاب وعن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال
سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها قال ان كان دخل بها فرق بينهما ولم تحل له ابدا واتمت عدتها من الاول وعدة اخرى من
الاخر وان لم يكن دخل بها فرق بينهما واتمت عدتها من الاول وكان خاطبا من الخطاب قال الشيخ في كتابي الاخبار وهو خاطب
من الخطاب محمول على من عقد عليها وهو يعلم انها في عدة ثم يجوز له العقد عليها بعد انقضاء عدتها وعن سليمان بن خالد في الموثق
قال سألته عن رجل تزوج امرأة في عدتها فقال يفرق بينهما فان كان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها ويفرق بينهما ولا تحل له ابدا
وان لم يكن دخل بها فلا شيء لها من مهرها وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل نكح امرأة في عدتها قال يفرق بينهما ثم تقضي
فان كان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها ويفرق بينهما وان لم يكن دخل بها فلا شيء لها **اقول** ينبغي تقييد استحقاقها المهر بما استحل
من فرجها بما اذا كانت جاهلة بالتحريم وما رواه في التهذيب عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام في امرأة تزوجت قبل ان تنقضي عدتها قال
يفرق بينهما وتعتد عدة واحدة منهما جميعا وعن ابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة تتزوج في عدتها قال يفرق بينهما وتعتد عدة
واحدة منهما جميعا وما رواه في الكافي عن اسحاق بن عمار في الموثق قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الامة يموت سيدها قال تعتد عدة
المتوفى عنها زوجها قلت فان رجلا تزوجها قبل ان تنقضي عدتها قال فقال يفارقها ثم يتزوجها نكاحا جديدا بعد انقضاء عدتها قلت
فاين ما بلغنا عن ابيك في الرجل اذا تزوج المرأة في عدتها لم تحل له ابدا قال هذا جاهل وما رواه الشيخ عن جميل عن بعض اصحابه عن
احدهما عليهما السلام في المرأة تتزوج في عدتها قال يفرق بينهما وتعتد عدة واحدة منهما جميعا فان جاءت بولد لستة اشهر او اكثر فهو للاخير
وان جاءت بولد لاقل من ستة اشهر فهو للاول وروى الصدوق بطريقه الى جميل بن دراج نحوه وعن عبد الله بن الفضل الهاشمي عن
بعض مشيخته قال قال ابو عبد الله عليه السلام قضى امير المؤمنين عليه السلام في امرأة توفي زوجها وهي حبلى فولدت قبل ان تنقضي اربعة اشهر وعشرا
وتزوجت قبل ان تكمل الاربعة الاشهر والعشرة فقضى ان يطلقها ثم لا يخطبها حتى يمضي آخر الاجلين فان شاء موالي المرأة انكحوها
وان شاؤوا امسكوها وردوا عليه ماله **اقول** يجب حمله على عدم الدخول ويشير اليه قوله وردوا عليه ماله يعني المهر ولو دخل بها كان
المهر عوض البضع والطلاق هنا عبارة عن المفارقة لبطلان العقد وقد تقدم ما يفصح عن جميع ذلك في صحيحة الحلبي وحسنته
الاخيرة وعن علي بن بشير النبال قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة في عدتها ولم يعلم وكانت هي قد علمت انه بقي من عدتها
وانه قذفها بعد علمه بذلك فقال ان كانت علمت ان الذي صنعت يحرم عليها فقدمت على ذلك فان عليها الحد حد الزاني ولا
ارى على زوجها حين قذفها شيئا وان فعلت ذلك بجهالة منها ثم قذفها بالزنا ضرب قاذفها الحد وفرق بينهما وتعتد ما بقي
من عدتها الاولى وتعتد بعد ذلك عدة كاملة وروى احمد بن محمد بن عيسى في كتاب النوادر عن النضر عن عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتزوج المرأة المطلقة قبل ان تنقضي عدتها قال يفرق بينهما ولا تحل له ابدا ويكون لها صداقها بما استحل من فرجها

او نفسها ان لم يكن دخل بها اذا عرفت ذلك فالكلام هنا يقع في مواضع ١ ينبغي ان يعلم تفصيل احكام المسألة انهما اما ان
يكونا عالمين او جاهلين او تكون المرأة عالمة والرجل جاهلا او بالعكس وعلى كل من هذه التقادير اما ان يحصل دخول ام لا
فهنا صور الاولى ان يكونا عالمين بالعدة والتحريم ويدخل الثانية الصورة بحالها الا انه لم يدخل وفي هاتين الصورتين
تحرم مؤبدا اتفاقا نصا كما عرفت من النصوص المذكورة وفتوى الثالثة ان يكونا جاهلين بالعدة او التحريم ويدخل بها و
كذلك تحرم مؤبدا نصا وفتوى الرابعة الصورة بحالها الا انه لم يدخل وهذه لا تحرم اتفاقا نصا وفتوى الخامسة علم احدهما
وجهل الآخر والذي صرح به جملة من الاصحاب انه يلزم كل واحد منهما حكمه فالعالم يلزمه مقتضى علمه والجاهل يلزمه مقتضى جهله
ويدل على ذلك ما تقدم في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج من قوله فقلت وان كان احدهما متعمدا والآخر بجهل فقال الذي تعمد لا يحل
له ان يرجع الى صاحبه ابدا وقريب منها رواية علي بن بشير النبال [illegible] في هذا المقام بانه كيف يعقل التحريم في احد الجانبين خاصة
انه متى حرم احدهما على الآخر لم يجز للآخر التزويج به لما في ذلك من المعاونة على الاثم والعدوان وضمان هذا انما يتم فيما لو علم الآخر
بان من حرم عليه ذلك تقدم على ارتكاب المحرم واما لو كان جاهلا بذلك فلا [illegible] مثلا اذا كانت الزوجة عالمة بانها
في العدة وانه يحرم عليها التزويج وفي هذه الحال [illegible] الاعلم [illegible] من ذلك بالكلية فهو جاهل بحقيقة حال المرأة
وما هو عليه من العلم بالامرين المذكورين فانه لا يحصل تزويجها معاونة على الاثم والعدوان وعلى ما ذكرناه تدل رواية علي بن بشير
النبال فانها دلت على ان المرأة كانت عالمة بانها في العدة والزوج غير عالم بذلك ولا عالم بحالها فان تزويجها صحيح من الجانبين
ان جهلت تحريم التزويج في العدة وان قذفها بالزنا والحال هذه موجب الحد عليه وان علمت بالتحريم فالنكاح من جهته صحيح لا
يلحقه اثم بذلك ولا عقوبة ومن جهتها باطل فانها زانية ويجب عليها حد الزنا وليس على زوجها بقذفها شيء لثبوت الزنا
وبالجملة فان ما ذكروه من هذا الاشكال وتكلفوا الجواب عنه لا يخلو من الاختلال [illegible] والحكم هنا باعتبار صحة
النكاح من جهة وبطلانه من اخرى وانما هو بحسب الظاهر لا بحسب الواقع ونفس الامر كما في المختلفين في صحة العقد وفساده ٢
قد صرحوا ايضا بانه لا فرق في العدة بين كونها رجعية او باينة او عدة وفاة او عدة شبهة ولا فرق في العقد بين الدائم والمنقطع وهو
لاطلاق النصوص المتقدمة قال في المسالك وفي الحاق مدة الاستبراء بالعدة وجهان [illegible] اقوى وقوفا على موضع النص واستصحابا
للحل [illegible] في الوفاة المجهولة ظاهرا قبل العدة مع وقوعه بعد الوفاة في نفس الامر لان العدة لا تقع الا بعد بلوغ الخبر
والاقوى عدم التحريم [illegible] انتهى اقول ينبغي ان يعلم ان الحكم في الوفاة المجهولة مقيد بما اذا علم الزوج بالوفاة والا فلو
[illegible] فانه لا تحريم [illegible] فان علم بالوفاة [illegible] المدة المتخللة بين الوفاة وبين العدة او دخل
كذلك فالاظهر عدم التحريم المؤبد لعدم [illegible] من كونها معتدة او ذات بعل اما عدم كونها معتدة فلان العدة انما تكون بعد
العلم بالوفاة او ما في معناه وان طال الزمان والمفروض عدمه واما عدم كونها ذات بعل فظاهر الفرض كونه بعد علم الزوج
وكيف كان فالمسألة لا تخلو من الاشكال وان كان ما ذكره قدس سره وغيره من الاصحاب هو الاظهر بادي النظر لما ذكرناه الا ان
الفرع المذكور غريب يحتاج الحكم فيه الى دليل واضح وان كان الاصل الحل وهو معتمد الاصحاب واحتمل بعض هنا التحريم المؤبد
قال لانه لو تزوجها بعد هذا الزمان في زمان العدة لا يقتضي التحريم [illegible] لانه اقرب الى زمان الزوجية [illegible] تحقق
الاولوية وبالجملة فالمسألة غير خالية من شوب الاشكال ٣ قد صرحوا ايضا بانه مع الدخول فانها تحرم على ابيه وابنه
لانها [illegible] او وطي بشبهة وقد تقدم انهما موجبان لذلك على الاصح وان كان الثاني منهما عنده لا يخلو من توقف كما تقدم

ذكره ٤ اطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضي انه متى كان العقد في العدة فانه يقتضي التحريم المؤبد مع الدخول جاهلا
سواء كان الدخول في العدة او بعدها الآن قال في المسالك ووطء الجاهل بالتحريم بعد الوفاة لا اشكال في التحريم وان تجدد
له العلم وانما الحكم الوطء فيها او العلم بالتحريم حال العقد وهو مشكل ولم اقف على من ذكر بذلك غيره والى ما ذكرناه هنا اشار
صاحب الكفاية ايضا ٥ قد اختلفت الروايات المذكورة هنا في تعدد العدة واتحادها والمشهور بين الاصحاب وجوب التعدد
حتى قال السيد السند في شرح النافع ان القول باجزاء الواحدة غير معروف القائل وفي شرح المختصر لابن فهد ان القائل هنا
ابو علي بن الجنيد ومن اجل قولهم بوجوب التعدد حمل الشيخ في كتابي الاخبار ما تضمن رواية زرارة وابي العباس المتقدمتين الدالتين
على العدة الواحدة على ما اذا لم يكن الثاني قد دخل بها وهو كما ترى فان الخبرين قد صرحا بانها تعتد عدة واحدة منهما جميعا و
من الثاني وهو لم يدخل بها ما هذه الا غفلة ظاهرة وجملة من المتاخرين منهم السيد السند في شرح النافع والمحدث الشيخ محمد الحر
جمعوا بين الاخبار بحمل التعدد على الاستحباب وذلك في الوسائل احتمل اخبار التعدد والعدة الواحدة على التقية اقول قد عرفت مما قدمنا
في التذنيب الذي في اخر المسألة المتقدمة ان الاظهر انما هو حمل اخبار التعدد على التقية لما عرفته من ظهور ذلك الروايتين المتقدمتين
ثمة في ذلك ٦ قد صرح الشيخ وغيره من الاصحاب بانه مع الدخول يجب عليه المهر وهو مما لا اشكال فيه لكن هل الواجب هو المسمى في
العقد او مهر المثل [illegible] الواجب مع عدم [illegible] وهو هنا كذلك لان العقد وقع باطلا فيبطل ما اشتمل عليه من المسمى
وقد تقدم ما فيه مزيد ايضاح لذلك والظاهر من كلام الاصحاب هو ان المهر مخصوص بالدخول ومع عدم الدخول فلا شيء
لها وعليه يدل رواية ابي بصير المتقدمة وقوله فيها وان لم يكن دخل بها فلا شيء لها ومثلها رواية سليمان بن خالد الا ان رواية
احمد بن محمد بن عيسى في كتاب النوادر دلت على انه مع عدم الدخول لها نصف المهر وهي دالة على التنصيف في انفساخ عقد
الشبهة ولا اعلم عاملا بها [illegible] تحقيق المسألة في محل اخر ان شاء الله تعالى ٧ قال في المسالك في هذا المقام وفي الحاق ذات البعل
بالمعتدة وجهان [illegible] ومساواتها لها في المعنى وزيادة علقة الزوجية فتكون من باب مفهوم الموافقة وانتفاء العدة
التي هي مورد النص وامكان اختصاص العدة بمزية خاصة اقول قد تقدم تحقيق الكلام في ذلك وان الظاهر كون الحكم في الموضعين
واحدا للادلة التي تقدمت ثمة لا بهذه التعليلات العليلة ٨ اذا تزوج في العدة ودخل بها جاهلا فحيث كان جاهلا كان النكاح شبهة
فيلحق بها الولد لانه في حكم النكاح الصحيح كما تقدم بشرط ان يكون لستة اشهر فصاعدا من وقت الوطء وان جاءت به لاقل من
ستة اشهر من حين الوطء فهو للاول وعلى ذلك تحمل مرسلة جميل المتقدمة وقوله فيها وان جاءت بولد لستة اشهر فهو
للاخير وان جاءت بولد لاقل من ستة اشهر فهو للاول ٩ ما اشتملت عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج من تقسيم الجاهل الى
من كان جاهلا بالعدة او جاهلا بالتحريم وان علم العدة وان كلا منهما معذور يصح نكاحه ظاهر مما لا اشكال ولا خلاف فيه
وتوضيح معنى الخبر على وجه يظهر لكل من نظر ان نقول قد اشتمل هذا الخبر على فردي الجاهل بالحكم الشرعي والجاهل ببعض جزئيات
الحكم الشرعي وافراد موضوعه ودل على معذورية كل منهما الا ان الاول اعذر لعدم قدرته على الاحتياط وذلك فان الجاهل
بالحكم الشرعي وهو تحريم التزويج في العدة جهلا ساذجا غير متصور له بالمرة لا يتصور الاحتياط في حقه بالكلية لعدم تصوره
للحكم بالمرة كما عرفت واما الجاهل بكونها في عدة مع علمه بتحريم التزويج في العدة فهو جاهل بموضوع الحكم المذكور مع معلومية
اصل الحكم له وهذا يمكنه الاحتياط بالفحص والسؤال عن كونها ذات عدة ام لا الا انه غير مكلف به بل ظاهر جملة من الاخبار
السؤال والفحص كما في غير هذا الموضع [illegible] الشريعة الحنيفية ثم متى كان الجهل ببعض جزئيات الحكم الشرعي

مع العلم باصل الحكم فانه يجب الفحص والسؤال كما تضمنته صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجلين اصابا
صيدا وهما محرمان الجزاء عليهما او على كل واحد منهما قال لا بل عليهما ان يجزي كل واحد منهما عن الصيد قلت ان بعض اصحابنا
سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط وظاهر الخبر ان السائل كان عالما باصل
الجزاء عليهما ولكن شك في موضعه بان يكون عليهما معا جزاء واحد لاشتراكهما فيه او على كل واحد منهما جزاء بانفراده المسألة
الثالثة الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في انه من لاط بغلام فاوقب فانه يحرم على اللواطي العقد على ام ذلك الموطوء واخته
وبنته هذا مع عدم سبق عقده على الفعل المذكور فلو سبق فان الفعل المذكور لا يوجب تحريمها لاستصحاب الحلية
وان الحرام لا يحرم الحلال ومما يدل على التحريم على الوجه الذي قلناه اخبار عديدة ما الذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذا
المقام منها ما رواه في الكافي عن حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اتى غلاما أتحل له اخته قال فقال ان كان ثقب
فلا ومنها عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يعبث بالغلام قال اذا اوقب حرمت عليه ابنته واخته قال
وبهذا الاسناد عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اتى اخا امرأته فقال اذا اوقب فقد حرمت عليه المرأة اقول المراد انه اتاها قبل ان يتزوج
بها ومنها عن موسى بن سعدان عن بعض رجاله قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام جالسا فقال له رجل ما ترى في شابين كانا مصطحبين فولد
لهذا غلام وللاخر جارية أيتزوج ابن هذا ابنة هذا قال فقال نعم سبحان الله لم لا يحل فقال انه كان صديقا له قال فقال وان
كان فلا بأس قال فانه كان يفعل به قال فاعرض بوجهه ثم اجابه وهو مستتر بذراعه فقال ان كان الذي منه دون الايقاب
فلا بأس ان يتزوج وان كان قد اوقب فلا يحل له ان يتزوج ومنها ما رواه الصدوق في كتاب عقاب الاعمال قال روي عن ابي
عبد الله عليه السلام في رجل لعب بغلام قال اذا اوقب لم تحل له اخته ابدا ورواه البرقي في المحاسن مثله ومنها ما رواه الشيخ عن ابن ابي
عمير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل لعب بغلام هل تحل له امه قال ان كان ثقب فلا وهذه الاخبار كلها كما ترى ضعيفة السند باصطلاح
الحديث لكن اصحابنا المتأخرين تمسكوا هنا في الحكم المذكور بالاجماع المنقول وجبر ضعف الاخبار بالشهرة بين الاصحاب ولا يخفى
عليك ما فيه ولكن ضيق الخناق بالعمل بهذا الاصطلاح الجأهم الى هذه الاعتذارات الواهية كما عرفت ذلك فاعلم ان تحقيق الكلام
في المقام يتوقف على بيان امور ١ الظاهر ان الايقاب المترتب عليه التحريم في هذا المقام هو ادخال بعض الحشفة ولو قليلا وان
لم يترتب عليه الغسل فان الغسل انما يجب بغيبوبة الجميع يقال وقب الشيء يقب وقوبا اذا دخل والدخول يصدق بادخال بعض
بعض الحشفة وبالجملة فان الحكم مما لا خلاف فيه ٢ ظاهر الاصحاب الاتفاق على تعدي الحكم الى الام وان علت والبنت وان سفلت
فيحرم على الفاعل جدات المفعول لابيه او لامه وان علون لصدق الام على كل منهن وكذا القول في البنات سواء كن بنات اولاد
ابنا او بنات بنات فتحصل تعدي الحكم في الموضعين اما من حيث شمول اللفظين المذكورين لذلك حقيقة او للاتفاق الحكم المذكور
ظاهر في المسألة ولولا ذلك لكان للكلام في التعدي مجال قال لما عرفت من انهما حقيقتان في المتصلين دون المنفصلين
بل وسائط اقول لا يخفى ان المستفاد من الآيات والروايات الواردة في الميراث والنكاح هو العموم والشمول للامهات والآباء
والاولاد لمن تفرع من الآباء والامهات ومن نزل من الاولاد والبنات فلو ادعي كون ذلك حقيقة شرعية لاستعمال الشارع لهما
في هذا المعنى لم يكن بعيدا وقد تقدم الكلام في ذلك وتحقيق القول فيه في مواضع ولا سيما في كتاب الخمس نعم المستعمل في
عرف الناس اطلاق الام والاب على من تولد منهما بغير فاصلة والجد والجدة على من كان بفاصلة وهكذا في البنت وبنت
البنت وبالجملة فان الحكم هنا مما لا خلاف فيه ولا اشكال انما الاشكال في الاخت فلا يتعدى الحكم الى بنتها اتفاقا ٣ الظاهر من كلام

من كلام الاصحاب انه لا فرق في الفاعل والمفعول بين الصغير والكبير عملا بالاطلاق ونسبه في المسالك الى الاقوى و
الظاهر انه اشارة الى ما ذكره العلامة في القواعد من الاشكال في شمول ذلك للفاعل اذا كان صغيرا ووجه الاشكال
ما ذكره بعض شراح الكتاب من حيث عموم من وطأ غلاما المتناول للصغير والكبير ومن قرينة حرم عليه الدالة على اختصاص الحكم
بالمكلفين فان الصغير لا يحرم عليه شيء كما لا يجب عليه شيء ولاصالة عدم التحريم قال الشيخ علي المحقق في توجيه الاشكال المذكور
منشأه من ان التحريم الوارد في النص دليل على ان هذا الحكم انما هو في البالغ لامتناع تعلق التحريم في الصبي ومن ان النص خرج
مخرج الغالب لان هذا الفعل انما يقع غالبا من البالغ ولانه بعد البلوغ يصدق عليه انه رجل وقب غلاما فتعلق به التحريم
لعموم النص لمن تقدم ايقاعه على البلوغ ومن تأخر عنه انتهى اقول لا يخفى على من راجع اخبار المسألة وهي ما قدمناها لم
يشتمل منها شيء ان موردها بالنسبة الى الفاعل انما هو الرجل وهو ظاهر بل صريح في الكبير وبه يظهر انه لا وجه لقول الشارح
الاول ان مستند الاشكال عموم من وطأ غلاما المتناول للصغير والكبير وقوله في الوجه الثاني من وجهي الاشكال ومن قرينة
حرم عليه الدالة على اختصاص الحكم بالمكلفين ولا معنى ايضا لما ذكره المحقق الشيخ علي في وجه الاشكال من الاستناد الى التحريم الوارد في النص
مع ان الدليل على كونه كبيرا انما هو التحريم الوارد في النص فان الصبي لا تحريم بالنسبة اليه لانه غير مخاطب بالمحرم ومن ان التحريم
انما خرج مخرج الغالب في ذلك فانه اذا كان المصرح به في الاخبار بالنسبة الى الفاعل انما هو الرجل الذي انما يطلق على البالغ ولا
سيما بقرينة المقابلة بالغلام فاي وجه لهذه الاحتمالات المتكلفة والتوجيهات المتعسفة نعم ما ذكره اخيرا من قوله ولانه بعد
البلوغ يصدق عليه انه رجل له محل الا انه مقابل باصالة الحلية وعدم التحريم وبالجملة فان المسألة لا تخلو من شوب الاشكال وان
كان الاحتياط فيما ذكروه نعم وكيف كان فانه على تقدير الشمول للصغير فان التحريم يتعلق بالولي قبل بلوغ الفاعل وبعد البلوغ
يتعلق به كما صرحوا به ايضا ٤ هل الام والبنت الرضاعيتان يدخلان تحت التحريم هنا فيحرمان كما يحرمان من النسب استشكل
العلامة في القواعد في ذلك ومنشأه من ان صدق الام والبنت عليهما انما هو بطريق المجاز لان الحقيقة انما تصدق على ما اذا
كان بالولادة فلا يتناولهن النص الوارد بالتحريم ومن عموم قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اقول وقد تقدم الكلام
في هذه المسألة في اخر المطلب الثاني في الرضاع في المسألة الثانية من مسائل المورد التاسع وقد ذكرنا ثمة ان التحريم هو الاقوى
وهو المشهور وان القول الاخر مجهول من القصور ٥ استشكل العلامة في القواعد في شمول المفعول الميت بمعنى لو لاط ميتا فهل تحرم
عليه المحرمات المذكورة ام لا ومنشأ الاشكال من العموم الشامل للميت ومن خروجه بالموت عن كونه مشتهى طبعا وتعلق احكام الحي به
فان المتبادر الى الفهم من النص انما هو الحي دون الميت كذا ذكره المحقق الشيخ علي ثم قال والتحريم ليس ببعيد وقال بعض شراح الكتاب
في توجيه الاشكال انه ينشأ من عموم النص الصادق على الحي والميت ومن انه بالموت خرج عن الحاق احكام الاحياء وصار
جاريا مجرى الجمادات انتهى اقول اما ما استند اليه في وجه التحريم من اطلاق النصوص ففيه ما صرح به غير واحد من الاصحاب
في غير موضع من الاحكام بل كالقاعدة الكلية من ان اطلاق الاخبار انما يحمل على الافراد الغالبة المتكررة فهي التي يتبادر
اليها الاطلاق دون الفروض النادرة الوقوع وما ذكروه هاهنا فيه لذلك يظهر ان ما ذكره المحقق المتقدم ذكره من ان التحريم
غير بعيد في غاية البعد ٦ قد صرح جملة من الاصحاب بانه لا تحرم على المفعول بسبب ذلك الفعل شيء وانما التحريم على الفاعل خاصة
وقال السيد السند في شرح النافع انه نقل عن بعض الاصحاب تعلق التحريم بكل من الفاعل ثم قال وهو ضعيف انتهى وهو كذلك
لعدم الدليل على ذلك ٧ ما تضمنته مرسلة موسى بن سعدان عن بعض رجاله من تحريم بنت الفاعل على ابن المفعول بالعكس

لم اقف على قائل به من الاصحاب ولا من نسبه اليه في هذا الباب بل الظاهر منهم الجواز لان الخبر له معارض الا العموم ويمكن
تخصيصها بحيث لا معارض له على الخصوص الا انه بعد لا يخلو من الاشكال والاحتياط لا يخفى سيما في الفروج كما صرح الاصحاب
قد تقدم في صدر المسئلة ان تحريم المذكورات مشروط بسبق الفعل على العقد عليهن فلو سبق العقد عليهن فانه لا تحريم و
لا اشكال فيه لما تقدم وانما الاشكال فيما لو فارق من سبق عقدها قبل الفعل فهل يجوز له تجديد نكاحها بعد ام لا استظهر
السيد السند في شرح النافع الاول ولم يبين وجهه ثم احتمل عدمه لصدق سبق الفعل بالنسبة الى العقد الجديد والمسئلة
لا تخلو من شوب الاشكال لعدم النص والاحتمال المذكور قريب لا يبعد توجيهه لدخوله بالنسبة الى هذا العقد المتاخر تحت
الاخبار المتقدمة الموجبة للتحريم ويؤيده انه الاحوط في المقام والله العالم **المسئلة الرابعة** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب
رضي في انه لو عقد المحرم على امراة عالما بالتحريم حرمت عليه مؤبدا وان لم يدخل بها ولو كان جاهلا فسد العقد ولم تحرم مؤبدا
وان دخل ونقل في المنتهى اجماع الفرقة على الحكمين المذكورين اعني حكم العامد والجاهل واسنده في التذكرة الى علمائنا مؤذنا
بدعوى الاجماع عليه والاصل فيه الاخبار الا انها بحسب الظاهر مختلفة فمنها ما يدل على ان النكاح باطل بقول مطلق ومن
ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج فان تزوج او زوج محلا
باطل وبهذا المضمون روايات عديدة ومنها ما يدل على البطلان ايضا مع التصريح بجواز تزويجها بعد الاحرام كصحيحة محمد
بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل ملك بضع امراة وهو محرم قبل ان يحل فقضى ان يخلي سبيلها ولم يجعل نكاحه
شيئا حتى يحل فاذا حل خطبها ان شاء اهلها زوجوه وان شاؤا لم يزوجوه وهي دالة باطلاقها على عدم التحريم المؤبد اعم من ان
يكون عالما او جاهلا ومنها ما دل باطلاقه على التحريم المؤبد عالما كان او جاهلا وهو ما رواه الشيخ عن اديم بن الحر الخزاعي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان المحرم اذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ولا يتعاودان ابدا وفي الموثق عن ابن بكير عن ابراهيم بن
الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان المحرم اذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ثم لا يتعاودان ابدا ومنها ما يدل على التحريم المؤبد ان كان
عالما بالتحريم وهو ما رواه الكليني والشيخ عن زرارة وداود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال فيه والمحرم اذا تزوج وهو
يعلم انه حرام لم تحل له ابدا مطلقا عالما كان او جاهلا والشيخ قد حمل روايتي اديم بن الحر وابراهيم بن الحسن الدالتين باطلاقهما
على التحريم المؤبد مطلقا على ما اذا كان عالما وحمل صحيحة محمد بن قيس الدالة على جواز المراجعة بعد الاحرام على الجاهل واستند
في الحمل الى رواية زرارة وداود بن سرحان فانها تدل بمنطوقها على التحريم المؤبد مع العلم وتدل بمفهومها على عدم التحريم مع
الجهل وهو جمع حسن لا يعتريه الاشكال سيما مع تاييده بالاجماع المدعى في المقام كما عرفت والرواية الثانية المنقولة من كتاب
الحسين بن سعيد وبذلك يظهر ضعف ما اقتصر صاحب المدارك وقبله السيد السند في هذا المقام من حيث ضعف رواية زرارة و
داود بن سرحان مع انهما في غير موضع قد عملوا بالاخبار الضعيفة من حيث جبرها بالشهرة وقد عرفت دعوى الاجماع هنا وعدم
ظهور المخالف ويظهر من صاحب المسالك انه ليس في هذا الباب من الاخبار الا رواية زرارة المذكورة ونقل عن ابن ادريس
والشيخ فخر الدين بن العلامة انهما اطلقا التحريم مع العلم ومع الدخول في صورة الجهل ولا باس بنقل كلامه ليظهر لك ما في
نقضه وابرامه قال قدس سره بعد ذكر عبارة المصنف الدالة على الحكم بالتحريم المؤبد مع العلم وعدمه مع الجهل ما لفظه هذا هو
المشهور بين الاصحاب ومستنده رواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام ومن جملتها ان المحرم اذا تزوج وهو يعلم انه حرام عليه لا تحل
له ابدا وهي دالة باطلاقها على التحريم مع العلم وان لم يدخل ومفهومها على عدم التحريم مع عدمه وان دخل وتعيين المفهوم

المفهوم بالاصل فيتقوى من ضعفه وانما الكلام في حال العلم لضعف الرواية الا انه لا قائل بعدم التحريم هنا وان اختلف
كلامهم في الشرط فان الاكثر اعتبروا ما ذكره المص ومنهم من اقتصر على حال العلم كالمفيد وقوفا مع الرواية ومنهم من اطلق التحريم
من غير فرق بين العالم وغيره كسلار والصدوق وجماعة اطلقوا التحريم مع العلم ومع الدخول في حالة الجهل منهم ابن ادريس و
فخر الدين في شرحه الى غير ذلك من الاختلافات وليس في الباب من النصوص سوى ما ذكرناه انتهى اقول الظاهر انه تبع العلامة
في المختلف في هذا المقام فانه بعد ان نقل عبارات هؤلاء المذكورين في الكتاب كما اشار اليه هنا قال والذي بلغنا في هذا الباب رواية
زرارة عن الصادق عليه السلام في المحرم اذا تزوج وهو يعلم انه حرام عليه لا تحل له ابدا انتهى وقد عرفت ان الاخبار في المسئلة متكاثرة الا انها
بحسب الظاهر مختلفة وان ادعيا انه ليس في الباب الا رواية زرارة غفلة عن مراجعتها في الاخبار المذكورة ومع ما ذكره المحقق و
نحوه غيره من بيان حكم العالم والجاهل فالظاهر انهم قد تبعوا الشيخ فيما قدمنا نقله عنه من الجمع بين الاخبار وهو جيد وجيه كما لا يخفى
على الفطن النبيه واما ذكره الشيخ المفيد فانه يرجع الى الوقوف على رواية زرارة المذكورة منطوقا ومفهوما واما ذكره الصدوق وسلار
من الحكم بالتحريم المؤبد اعم من ان يكون جاهلا او عالما فالظاهر انهما استندا فيه الى روايتي اديم وابراهيم المذكورتين قال في المقنع ولا يجوز
للمحرم ان يتزوج ولا يزوج المحل اذا تزوج في احرامه فرق بينهما ولم تحل له ابدا وهكذا ترى موافق لما دل عليه الخبران المذكوران واما ذكره
عن ابن ادريس اما بالنسبة الى التحريم مع العلم فدليله واضح من الرواية المذكورة واما مع الدخول في صورة الجهل فلا اعرف عليه دليلا
من الاخبار الا ان يكون نوعا من الاعتبار كما هي قاعدته الجارية في هذا المضمار قال ابن ادريس في كتاب السرائر في تعداد المحرمات ومن يحرم
ايضا على التابيد العقد عليها في عدة معلومة رجعية كانت او احرام معلوم والدخول بها على كل حال سواء كان عن علم او جهل بها
ونحوها عبارة ابي الصلاح ويمكن ان يكون قد حمل الاحرام على العدة في ذلك ومما يدل على عدم التحريم مع الجهل دخل او لم يدخل مفهوم رواية
زرارة وداود بن سرحان واطلاق صحيحة محمد بن قيس خرج منها بتقييدها بروايتي اديم وابراهيم وبقي الجاهل على اطلاقها فالظاهر هو
هو القول المشهور فانه لا يعتريه قصور ولا فتور وينبغي ان يعلم انه انما يحصل التحريم بالعقد مع صحته ولولا المانع الذي هو الاحرام
ومع فساده فلا عبرة بالفاسد ولا يترتب عليه تحريم سواء علم بفساده ام لا ونقل عن العلامة في التذكرة انه استقرب الحاقه بالصحيح اذا اعتقد الصحة
والظاهر بعده ولا فرق في التحريم بين احرام الحج والعمرة وفي ذلك بين الفرض والنفل ولا بين كونه عن نفسه او غيره ولا بين كون
عليه محرما ام لا ولعله مشكل لان اطلاق النص ولو اشكل الفرضية الاخيرة بان كان التزويج محلا والزوجة محرمة فالاصل يقتضي عدم التحريم ولا
نص هنا يوجب الخروج عنه وفي بعض عبارات الاصحاب ما يدل على التسوية بين الامرين وكيف كان فالعقد فاسد والله العالم
المسئلة الخامسة لا خلاف في انه يحرم وطء الصبية قبل بلوغ تسع سنين وعلى هذا فلو وطئ الفاسد تزوج بصبية لم تبلغ تسع
سنين فوطئها فقد اختلف كلام الاصحاب في ذلك قال الشيخ في النهاية اذا وطئها فرق بينهما ولم تحل له ابدا وقال الشيخ المفيد
رحمه الله الرجل اذا جامع الصبية ولها دون تسع سنين فافضاها كان عليه دية نفسها والقيام بها حتى يفرق الموت بينهما وقال
ابن الجنيد فان اولج عليها بالوطء فافضاها قبل تسع سنين فعليه ان لا يطلقها حتى تموت وينفق عليها ويقوم بامرها وان
ان احب طلاقها اغرم ديتها ولزمه مع ذلك مهرها وقال ابن حمزة لما عد المحرمات وذكر من جملتها التي افضاها بالوطء وهي
في حباله وهي دون تسع سنين ويبين منه بغير طلاقها وقال ابن ادريس انما تحرم مؤبدا لكن لا تبين منه ولا ينفسخ عقدها
بمجرد ذلك بل هو بالخيار بين ان يطلقها او يمسكها ولا يحل له وطؤها ابدا وليس بمجرد الوطء تبين منه وينفسخ عقدها كما
يظن ذلك من لا تحصيل شيئا من هذا الفن ولا يفهم معنى ما يقف عليه من سواد الكتب ومعنى قول الشيخ فرق بينهما اي في الوطء

دون بينونة العقد وانفساخه لاجماع اصحابنا على ان من دخل بامرأة ووطئها دون تسع سنين واراد طلاقها طلقها على كل
حال ولا عدة عليها بعد الطلاق ولو كانت قد بانت بوطئها قبل بلوغ التسع فلا حاجة الى طلاقها انتهى اقول ظاهر كلام
الشيخ انه يحرم بالدخول بها محرم عليه وينفسخ عقدها الا ان ابن ادريس حمل التفريق في كلامه على المنع من الوطء فان ثبت زوجة
والمشهور في كلام المتأخرين ان المحرم انما هو الافضاء لا مجرد الدخول وان قلنا ان التحريم انما هو في الوطء خاصة وظاهر
عبارة الشيخ المفيد بقاء الزوجية وان الافضاء لا مجرد الدخول بها انما يوجب الدية والقيام بها حتى يفرق الموت بينهما وعبر انه
لا يجوز له طلاقها والحال هذه واما تحريمها بالوطء وخروجها من الزوجية بالكلية فلم يتعرض له وكذلك عبارة ابن الجنيد الى انه
بالافضاء حرم عليه الطلاق واوجب عليه القيام بها ولو منع ارادة الطلاق يجب عليه ديتها ويلزمه مهرها وعبارة الشيخ
ظاهرة في وجوب الدية ولو لم يدخل واما كلام ابن حمزة فانه صريح في البينونة وانفساخ العقد بالافضاء وقد عرفت انكار
ابن ادريس ذلك اشد الانكار وتشنيعه على صاحب هذا القول والواجب اولا نقل ما وصل الينا من الاخبار فانها هي الحق
المطلق في الايراد والاصدار ومنها ما رواه الصدوق في الفقيه بطريقه الى الحسن بن محبوب عن ابي ايوب عن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سئل عن رجل تزوج جارية بكرا لم تدرك فلما دخل بها اقتضها فافضاها فقال ان كان دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء
وان كانت لم تبلغ تسع سنين او كان لها اقل من ذلك بقليل حين اقتضها فانه قد افسدها وعطلها على الازواج فعلى الامام
ان يغرمه ديتها وان امسكها ولم يطلقها حتى تموت فلا شيء عليه وطريق الصدوق الى الحسن بن محبوب في الصحيح فتكون الرواية
حسنة بحمران وما رواه في الكافي عن يعقوب بن يزيد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خطب الرجل المرأة فدخل بها قبل
ان تبلغ تسع سنين فرق بينهما ولم تحل له ابدا وعن بريد بن معاوية عن ابي جعفر عليه السلام في رجل افتض جارية يعني امرأته فافضاها قال
عليه الدية ان كان دخل بها قبل ان تبلغ تسع سنين قال فان امسكها ولم يطلقها فلا شيء عليه ان شاء طلق وعن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن رجل تزوج جارية فوقع بها فافضاها قال عليه الاجراء عليها ما دامت حية قال الشيخ هذا محمول على من دخل بعد تسع
سنين فلا يلزمه الدية بل الاجراء عليها وان امسكها او طلقها هذا ما حضرني من روايات هذه المسألة وانت خبير بان غاية ما تدل
عليه الرواية الاولى هو انه بالافضاء قد عطلها وافسدها على الازواج فعلى الامام ان يغرمه ديتها وان امسكها ولم يطلقها وقام بواجبها
فلا دية عليه والمفهوم منه بقاء النكاح وعدم البينونة بالافضاء واما انه يحرم عليه نكاحها ويجب التفريق بينهما في النكاح فلا دلالة
في الخبر عليه بل هو في ذلك مطلق وهذه الرواية مطابقة لما ذهب اليه ابن ادريس وابن الجنيد كما تقدم واما الرواية الثانية فهي مطابقة لما
نقل عن الشيخ في النهاية من انه بالدخول بها يفرق بينهما ولم تحل له ابدا واما الرواية الثالثة فهي كالرواية الاولى في انه بالافضاء عليه
الدية ان طلقها وان امسكها وقام بواجبها لم يكن عليه شيء وهي ظاهرة في بقائها على الزوجية ومطلقة في تحريم الوطء وعدمه واما
الرواية الرابعة فقد دلت على انه بالافضاء عليه القيام بواجبها واجراء النفقة ونحوها عليها ما دامت حية وهي اشد الروايات
الثلاث واطلقها اغلاقا من جهات عديدة ويمكن الجمع بين هذه الاخبار بحمل الدخول الذي اشتملت عليه الرواية الثانية على الافضاء
كما هو القول المشهور وتقييد اطلاق ما عدا الرواية الثانية بها حيث ان ما عدا الرواية الثانية مطلق في تحريم الوطء وعدمه وان
دلت على بقاء الزوجية فيحمل اطلاقها على ما دلت عليه الرواية الثانية من انه بالافضاء يجب التفريق بينهما بمعنى تحريم النكاح والوطء
ووطئها ابدا وان كانت باقية على الزوجية كما دلت عليه الاخبار الباقية وبه يظهر ضعف قول ابن حمزة من انها تبين منه بغير طلاق
وعلى هذا تلتئم الاخبار ويتلخص من ذلك انه بالافضاء يحرم عليه وطؤها ونكاحها وان كانت زوجة ولا يبيح منه تجديد ذلك

ولذا ان امسكها وقام بواجبها فلا اشكال ولا يجب عليه شيء ازيد من ذلك وان طلقها وجب عليه الدية وتمام تحقيق الكلام في المقام
يتوقف على رسم فوائد (ا) قد عرفت من كلام ابن ادريس انه بالافضاء لا تخرج عن الزوجية وانما يحرم عليه وطؤها مؤبدا وان كانت
زوجة ومن كلام ابن حمزة انه صريح في الخروج من الزوجية كما هو ظاهر الخبر الثاني والى هذا القول جملة من المتأخرين منهم
شيخنا الشهيد الثاني في المسالك والمحقق الثاني في شرح القواعد بان التحريم المؤبد ينافي مقتضى النكاح وان ثمرته حل الاستمتاع
ولانه يمنع النكاح سابقا فيقطعه لاحقا كالرضاع واللعان والقذف للزوجة الصماء والخرساء ومن اجل ذلك توقف العلامة
في المختلف في هذا المقام وبعض الفضلاء المتقدمين فقال في المسالك بعد ذكر ما ذكرناه وان الحكم بالبينونة هو الظاهر من مرسلة
يعقوب بن يزيد وعدمه هو الظاهر من رواية بريد الا ان الطريق فيهما مظلم فينبغي التوقف فيه وقال المحقق الثاني ويتوقف
المص في المختلف لعدم الظفر بقاطع من الجانبين وقول ابن حمزة ليس ببعيد والتوقف طريق السلامة انتهى اقول لا ريب ان ما ذكره
من الوجه الاعتباري وهو انه كما يمنع التحريم من النكاح سابقا كذا يبطله لاحقا جيد الا انك قد عرفت اتفاق حسنة بكير وان كانوا
لم يذكروها في المقام ورواية بريد على بقاء الزوجية وهما صريحتان في ذلك مع تأييدهما بالاستصحاب وهو هنا حجة شرعية لانه
عبارة عن وجوب العمل بمقتضى العقد السابق حتى يثبت المخرج عنه ومرسلة يعقوب بن يزيد وان كان ظاهرها ما ذكروه الا ان
تأويلها بالحمل على التفريق والتحريم المؤبد في النكاح خاصة جمعا بين الاخبار قريب جدا وما ذكروه من التقريب الاعتباري وان
كان جيدا الا انه من الجائز بعد دلالة الخبرين المذكورين على خلافه ان يكون ذلك عقوبة له ومؤاخذة لذنبه وفعله وارتكابه هذا الامر
الفضيع كما دلت على وجوب الدية عليه فيكون ما ذكروه من ذلك الوجه الاعتباري مخصصا بهذه الروايات بالتقريب المذكور والاصحاب
لم ينقلوا في المقام الا روايتي يعقوب بن يزيد وبريد بن معاوية على انهم قد خرجوا عن العمل بالرواية المذكورة بالنسبة الى الدخول
فحملوه على الافضاء مع انه لا معارض لها في ذلك فان ما تضمن الافضاء من الروايات انما ترتب عليه الدية خاصة فكيف يتوقفون في الخروج
عنها في محل البحث والحال ان المعارض موجود وهو اصح واصرح (ب) المشهور ان الافضاء هو صيرورة مسلك البول والحيض واحدا
بذهاب الحاجز بينهما وقيل صيرورة مسلك الغائط والحيض واحدا والظاهر انه لا يخلو من بعد لشدة ما بين المسلكين وقوة الحاجز
بينهما فلا يكاد يتفق ذلك وسيأتي ان شاء الله تعالى مزيد تحقيق لذلك في كتاب الديات (ج) قال العلامة في القواعد ويجب عليه الانفاق
عليها الى ان يموت احدهما ولو طلقها وتزوجت بغيره على اشكال اقول الظاهر من كلامهم انه بالافضاء يجب على الزوج الانفاق عليها
الى ان يموت احدهما ولو خرجت بالافضاء عن الزوجية كما هو احد القولين او طلقها فانه يجب عليه الانفاق عليها واستندوا في
الى الطلاق رواية الحلبي المتقدمة حيث دلت على الامر بالاجراء عليها ما دامت حية مع انك قد عرفت ان مقتضى حسنة حمران ورواية بريد
انه مع الطلاق فالواجب انما هو الدية ولم يتعرضوا لذكر الدية في هذه المسألة بالكلية كما لا يخفى على من راجع كلامهم بقي الكلام فيما
اذا تزوجت فهل يكون الحكم كذلك عملا باطلاق الرواية المذكورة ام لا نظرا الى ان الظاهر ان الامر بالاجراء عليها انما هو لانها قد
خرجت بالافضاء عن ان يرغب فيها الازواج فاوجب الشارع على المفضي نفقتها ارفاقا بها فاذا تزوجت انتفى المقتضي للارفاق
ومال المحقق الثاني في شرح الكتاب الى وجوب الانفاق عليها في الصورة المذكورة قال بعد الكلام في المسألة فالذي يجب ان يقال
ان الرواية ان كانت معتبرة وجب العمل بظاهرها ولا يسقط وجوب الانفاق بالتزويج انتهى اقول لا يخفى ان الاستناد في هذا الحكم
الى الرواية المذكورة لا يخلو من الاشكال لما هي عليه من غاية الاجمال فانه لم يصرح فيها ببلوغ التسع ولا عدمه فلذا حملها
الشيخ على ما بعد بلوغ التسع هذا مع ان الحكم المذكور ظاهر كلام الشيخ من حسنة حمران ورواية بريد فانهما قد اتفقتا على الدلالة

على ابها بالافضاء فالواجب على زوجها الدية ان طلقها ام من ان تزوج ام لا والقيام بواجبها ان امسكها وبذلك يزول الاشكال

ويزول الاستهلال د لو وطئ اجنبية قبل البلوغ بزنا او بنكاح شبهة فافضاها فهل يثبت فيها الاحكام المذكورة من التحريم
المؤبد والانفاق الى ان يموت احدهما ام لا استقرب العلامة في القواعد الاول عدا النفقة فانه استشكل فيها وعلل وجه القرب
في التحريم المؤبد ان هذا الفعل حيث اقتضى التحريم المؤبد في الزوجة ففي الاجنبية اولى لانه افحش فناسبه زيادة العقوبة وفيه نظر
لانه اذا كانت الزوجة التي قد ملك بالعقد الشرعي نكاحها تحرم عليه مؤبدا بالافضاء فبطريق الاولى الاجنبية التي هي محرم عليه
نكاحها واما النفقة فوجه الاشكال فيها ناشئ من ان المقتضي لها في الزوجية العقوبة بارتكاب الوطي المحرم وفي الاجنبية افحش
لحصول الضرر بعدم رغبة الازواج فيها ومن ان الظاهر ان النفقة تابعة للزوجية وهي غير موجودة في محل الفرض فلا يكون
واجبة قال المحقق الشيخ علي في الشرح والذي يقتضيه النظر ثبوت التحريم المؤبد بافضاء الاجنبية بزنا او شبهة من باب مفهوم
الموافقة فانه وطي الزوجة قبل البلوغ وان حرم الان وطي الاجنبية ابلغ منه في التحريم والفحش واما باقي الاحكام فان اثباتها
مشكل ولا دليل عليه انتهى ونقل عن الشيخ في الخلاف انه الحق الافضاء بوطي الشبهة في التحريم ووجوب الانفاق وعن ابن ادريس انه
منع ذلك اقول والتحقيق في المقام ان جميع ما ذكروه في الاجنبية من الاحكام انما هو من قبيل اضغاث الاحلام وان تستروا بكونه
موافقة او اولوية ونحو ذلك من الكلام فان المدار عندنا في الاحكام الشرعية انما هو على النصوص ودلالتها بالعموم والخصوص ولا ريب
ان التقدم على تحريم ما احل الله وتحليل ما حرم الله بغير نص واضح جرأة عظيمة لمخالفة الايات والروايات وهذه الاجنبية حال عدم
حل نكاحها قبل وقوع هذا الفعل اتفاقا فالقول بتحريمها يحتاج الى النص الصريح كما ثبت في الزوجة على ان الزوجة كما عرفت
انما حصل الاشكال في تحريمها من ذلك لعدم تحقق الجزم بالحكم بكون المحرم هو مجرد النكاح والعقد بين بذلك بالكلية لما عرفت من
اجمال النصوص فكيف بالملحق بها في ذلك ه لا يخفى ان مورد الاخبار المتقدمة الزوجة وعلى الاشهر الامة لو افضاها والظاهر
من الاخبار هنا انما هو الافضاء بالوطي فلا يدخل فيه الافضاء بالاصبع ونحوه وبذلك صرح العلامة في القواعد ايضا فقال في الاقرب
عدم تحريم الامة والمفضاة بالاصبع ونحوه وتوجيهه ظاهر مما ذكرناه وبالجملة فان الدليل الوارد في المسألة غير شامل لهما فادخالهما
بغير دليل مجرد قياس لا يوافق اصول الشريعة ولو كان الافضاء بالوطي بعد بلوغ الزوجة لم يكن على الزوج شيء لان الوطي مأذون
فيه محلل له شرعا فاذا حصل به الافضاء لم يثبت به شيء من هذه الاحكام لعدم الدليل عليه بل قيام الدليل على خلافه لقوله في حسنة
حمران المتقدمة ان كان دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه ومفهوم الشرط في رواية بريد وان كان بالنسبة الى الدية فبذلك
يظهر ما في كلام في رواية الحلبي المتقدمة لوجوب الاجراء عليها على ما اذا دخل بها بعد بلوغ التسع فانه يجب عليه الاجراء عليها امسكها
او طلقها فان فيه ان مقتضى الاصل المؤيد بما نقلناه عن حسنة حمران انه بعد بلوغ التسع لا يتعلق به شيء من هذه الاحكام بالكلية
وانما هي مخصوصة بالافضاء قبل التسع والرواية المذكورة فيها من الاجمال ما يمنع الاعتماد عليها في الاستدلال وذلك من جهات عديدة
احدها ان الحكم مخصوص بمن لم تبلغ التسع وهي مجملة فيه وثانيها التحريم مع بقاء النكاح خاصة والتزويج وهي مجملة فيه وثالثها الحكم
الدية ان طلقها وهي مجملة فيه فكيف كان فانه يجب حمل اطلاقها في هذه الاحكام على ما فصل في غيرها وحمل الشيخ عليها في هذه الصورة
ذكرها الاصحاب مادة الاشكال والله العالم المسألة السادسة المشهور بين الاصحاب من غير خلاف يعرف ان البنت المتولدة من
الزنا حرام على الزاني واستدل عليه الشيخ في الخلاف بوجهين الاول انها بنت امرأة حرمت عليه بنتها لانه تشربت بالحرمة وطريقة
الاحتياط يقتضي تجنب هذه الثاني قوله تعالى حرمت عليكم وبناتكم وهذه بنته لغة وان لم تكن شرعا وقال ابن ادريس بالتحريم ايضا لكن لا

هذا كلام جيد وجيه

لكن لا من هذه الحيثية بل من حيث ان بنت الزنا كافرة فلا تحل على المسلم نكاحها وليس بنتا له شرعا وعرف الشارع هو الطاري على
عرف اللغة ويرد اولا بمنع الكفر ولذا لعدم الدليل عليه وثانيا بالمنع من طريان عرف شرعي في ذلك العقول ثم ان اتمامه الا
الا انه ولذا انهم يجعل المولودة مطلقا اما تكون المتولدة بنتا على حسب القانون اللغوي اقول والحق في هذا ان يقال ان المسألة
لعدم ورود شيء فيها من النصوص بالعموم او الخصوص من المتشابهات حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك كما استفاضت الاخبار
والحكم في الشبهات كما دلت عليه الاخبار هو الوقوف عن الفتوى فيها والعمل بالاحتياط متى احتيج الى ذلك فالواجب هنا في البنت المتولدة
من ماء الزاني بالنسبة اليه والولد المتولد من الزانية بالنسبة اليها وكذا بالنسبة الى الاخوة واشباههم في الموضعين هو العمل بما يقتضيه الاحتياط
من المعاملة تارة بحكم الاجنبي وتارة بحكم الاولاد النسبيين فتحرم المناكحة بينه وبين من تولد منه كالولد النسبي وتحرم النظر واللمس
في الاجنبي وعلى هذا فقس والله العالم المطلب الرابع في استيفاء العدد والمراد بها ما هو اعم من العدد في الزوجات والمطلقات وح
فهنا مقامات الاول في عدد الزوجات وفيه مسائل الاولى لا خلاف بين الاصحاب بل بين علماء الاسلام كما نقله جملة من الاعلام
في انه لا يجوز للحر ان يجمع ما زاد على اربع حرائر بالعقد الدائم اما بالنسبة الى الاماء والعقد المنقطع فلما سيأتي والاصل في ذلك الكتاب والسنة قال
الله عز وجل فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والواو للتخيير كما صرحوا به لا للجمع والا لجاز نكاح ثمانية عشر والجمع بين
ولان معنى مثنى اثنان اثنان وثلاث ثلاث ثلاث ورباع اربع اربع وهو باطل واما الاخبار بذلك فهي مستفيضة منها ما رواه الصدوق في
عيون الاخبار عن الرضا ع في كتابه الى المأمون قال ولا يجوز الجمع بين اكثر من اربع حرائر ورواه في الخصال عن الاعمش عن الصادق ع
مثله ورواه الحسن بن علي بن شعبة في كتاب تحف العقول مرسلا وروى العياشي في تفسيره عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال لا يحل
لماء الرجل ان يجري في اكثر من اربعة ارحام من الحرائر وروى الفضل بن الحسن الطبرسي في مجمع البيان قال قال الصادق ع لا يحل لماء الرجل ان
يجري في اكثر من اربعة ارحام ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن جميل بن دراج عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع
قال اذا جمع الرجل اربعا فطلق احداهن فلا يتزوج الخامسة حتى تنقضي عدة المرأة التي طلق وقال لا يجمع الرجل ماءه في خمس وعن علي
بن حمزة قال سألت ابا ابراهيم ع عن الرجل يكون له اربع نسوة فيطلق احداهن أيتزوج مكانها اخرى قال لا حتى تنقضي عدتها وعن
محمد بن قيس قال سمعت ابا جعفر ع يقول في رجل كان له اربع نسوة فطلق واحدة ثم نكح اخرى قبل ان تنقضي عدة المطلقة قال فليلحقها باهلها حتى
تنقضي عدة المطلقة ولها صداقها ان كان دخل بها وان لم يكن دخل بها فله ماله ولا عدة عليها ثم ان شاء اهلها بعد انقضاء عدتها زوجوه وان شاؤوا لم يزوجوه الى غير ذلك من الاخبار الواضحة المنار
ولا حاجة الى التطويل بنقلها مع كون الحكم اتفاقيا كما عرفت ولا خلاف بين اصحابنا في انه لا يجوز للحر الزيادة على امتين بان يكونا من جملة
الاربع فيحل له حرتان وامتان ولا يحل له اربع اماء ولا ثلاث اماء مع حرة فبطريق اولى ولا امتان مع ثلاث حرائر هذا مع القول بجواز
نكاح الامة اختيارا واما على القول بتقييد نكاحها بالشرطين المتقدمين فينبغي تحقق النكاح بحصولهما فعلى هذا لو فقد الطول وخاف
العنت جاز له نكاح واحدة ولو تعذر الوصول اليها لبعد ونحوه بحيث يخاف العنت جاز له اخذ ثانية واما الثالثة فلا يجوز مطلقا
لما عرفت من انه لا يحل له اكثر من اثنتين والذي يدل على اصل الحكم المذكور ما رواه في الكافي في الصحيح عن ابن رئاب عن ابي بصير وهو
مشترك والخلاف في الضرير مشهور الا ان الاظهر عندي عد حديثه في الصحيح وفاقا لجملة من متأخري المتأخرين عن ابي جعفر ع قال
سألته عن رجل له امرأة نصرانية له ان يتزوج عليها يهودية فقال ان اهل الكتاب مماليك للامام وذلك موسع منا عليكم خاصة فلا
بأس ان يتزوج قلت فانه تزوج عليها امة قال لا يصلح له ان يتزوج ثلاث اماء الحديث ولا خلاف ايضا بين اصحابنا رض في انه لا يجوز
للعبد ان يتزوج الزيادة على اربع اماء او حرتين او حرة وامتين بالعقد الدائم واما بالعقد المنقطع او ملك اليمين فان له ما شاء

فيه العامة راجع فذهب بعضهم الى انه لا يجوز ان يتجاوز اثنتين مطلقا على النصف من الحر وذهب الاقل الى انه اربع مطلقا

والذي يدل على ما ذكره الاصحاب روايات عديدة منها ما رواه في الكافي ويب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته

عن العبد اربع حرائر قال لا ولكن يتزوج حرتين وان شاء تزوج اربع اماء وعن ابن مسكان في الصحيح عن الحسن بن زياد وهو

مجهول عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المملوك ما يحل له من النساء فقال حرتان او اربع اماء الحديث وما رواه الصدوق عن حماد

بن عيسى انه سأل ابا عبد الله ع فقال له كم يتزوج العبد فقال قال ابي ع قال علي ع لا يزيد على امرأتين وما رواه الشيخ عن زرارة

عن ابي جعفر ع قال لا يجمع العبد المملوك من النساء اكثر من حرتين وما رواه في قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن ابي جعفر عن ابيه

ان عليا ع كان يقول لا يتزوج العبد اكثر من امرأتين ولكل من الحر والعبد ان يضيف الى ذلك بالعقد المنقطع وملك اليمين ما شاء

اما مع عدم الحصر في الاماء فهو موضع وفاق من جميع المسلمين كما نقله بعض علمائنا المحققين ولعموم قوله تعالى او ملكت ايمانكم وقد جوز

ذلك للعبد بناء على انه يملك كما هو الاظهر وقد تقدم ذلك في مقدمات كتاب التجارة واما بالعقد المنقطع فهو المشهور بين اصحابنا

حتى ادعى عليه ابن ادريس الاجماع ونقل عن ابن البراج انه حرم الزيادة على الاربع فيه والمنقول من عبارته لا يدل على ذلك صريحا

وكيف كان فالاخبار الدالة على الحكمين المذكورين متكاثرة ومن الاخبار الواردة في ملك اليمين ما رواه في الكافي عن الحسن بن

زياد عن ابي عبد الله ع في حديث قال لا بأس ان يأذن له مولاه فيشتري من ماله ان كان له جارية او جواري يطأهن ورقيقه

له حلال وعن اسحق بن عمار في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن المملوك يأذن له مولاه ان يشتري من ماله الجارية والثنتين والثلاث

ورقيقه له حلال قال يحد له حدا لا يجاوزه وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا اذن الرجل لعبده ان يتسرى من ماله فانه يتسرى ما شاء بعد ان

قد اذن له وما رواه الشيخ عن محمد بن الفضل قال سألت ابا الحسن ع عن المملوك كم يحل له من النساء قال لا يحل له الا اثنتان ويتسرى

ما شاء واما ما يتعلق بالمتعة من الاخبار ما رواه في الكافي عن زرارة في الصحيح قال قلت ما يحل من المتعة قال كم شئت وعن عمر بن

اذينة في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال قلت له كم يحل من المتعة قال فقال هن بمنزلة الاماء وروى في الفقيه عن الفضيل

بن يسار انه سأله عن المتعة فقال هي كبعض اماءك وما رواه في الكافي ويب عن بكر بن محمد الازدي في الصحيح قال سألت ابا الحسن ع عن المتعة

اهي من الاربع فقال لا وما رواه المشايخ الثلاثة نور الله مراقدهم عن ابي بصير قال سئل ابو عبد الله ع عن المتعة

من الاربع قال لا ولا من السبعين وما رواه في الكافي ويب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في المتعة قال ليست من الاربع لانها لا

تطلق ولا ترث ولا تورث وانما هي مستأجرة وعن عبيد بن زرارة عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال ذكرت له المتعة اهي من الاربع قال

تزوج منهن الفا فانهن مستأجرات وما رواه في الكافي عن اسماعيل بن الفضل في الصحيح او الحسن قال سألت ابا عبد الله ع عن المتعة

فقال الق عبد الملك بن جريج فسله عنها فان عنده منها علما فاتيته فاملى علي شيئا كثيرا في استحلالها وكان فيما روى لي ابن جريج

قال ليس فيها وقت ولا عدد انما هي بمنزلة الاماء يتزوج منهن كم شاء وصاحب الاربع نسوة يتزوج منهن ما شاء بغير ولي ولا شهود

فاذا انقضى الاجل بانت منه بغير طلاق ويعطيها الشيء اليسير وعدتها حيضتان فان كانت لا تحيض فخمسة واربعون يوما فاتيت

بالكتاب ابا عبد الله ع فعرضته عليه فقال صدق واقر به قال ابن اذينة وكان زرارة بن اعين يقول هذا ويحلف انه الحق الا

انه يقول ان كانت تحيض فحيضة وان كانت لا تحيض فشهر ونصف احتج ابن البراج على ما نقل عنه بعموم الآية المتقدمة وهي فانكحوا ما

طاب لكم من النساء الآية وما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يكون عنده المرأة ايحل له ان يتزوج

باختها متعة قال لا قلت حكى زرارة عن ابي جعفر ع انما هي مثل الاماء يتزوج ما شاء قال لا هي من الاربع اقول ويدل على ذلك ايضا ما

رواه الشيخ في يب عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع عن المتعة قال هي احد الاربع واجيب عن الآية بعد تسليم دلالتها

على تحريم الزائد بالحمل على النكاح الدائم جمعا بينها وبين الاخبار المتقدمة وعن الروايتين بحمل النهي على الكراهة وحمل قوله من الاربع على

الاستحباب كما عليه رواية البزنطي الاخرى عن ابي الحسن الرضا ع قال قال ابو جعفر ع اجعلوهن من الاربع فقال له صفوان بن يحيى على

الاحتياط قال نعم اقول الظاهر ان وجه الاحتياط في جعلها من الاربع فقال له صفوان شعر المخالفين لانه متى جعلها من الاربع

امكنه دعوى كونها دائمة لا متعة بخلاف ما لو زادت على الاربع فانه لا يتم له ذلك وبالجملة فالقول المذكور ضعيف لما عرفت من

الاخبار الدالة على القول المشهور بل وضوح دلالة في الظهور وعدم ظهور ما استدل به لما عرفت قال في المسالك بعد ان اورد

هذه الروايات صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم ثم موثقة عمار ثم رواية احمد بن محمد بن نصر المتقدمة للاحتياط ووصفها بالصحة ما صورته

واعلم ان جميع ما في الباب من الاخبار معلول السند عدا الاخير لان الاول موقوف والثاني في طريقه جهالة وكذا الرابع والثالث

ضعيف ومن ثم ذهب ابن البراج الى تحريم الزيادة فيهن على الاربع عملا بعموم الآية وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر ثم

نقل روايته الاولى التي قدمناها بتمامها ثم قال وبقي الخبران الاخيران وفي الخبر افتقر ابن الحكم على مجرد الشهرة ولم يصرح

بعدده واضح ودعوى الاجماع في ذلك غير سديد ولو ثبت كانت هي الحجة انتهى اقول فيه اولا من ان روايات المسألة كما عرفت صحيحة

بكر بن محمد الازدي لان سندها في الكافي هكذا الحسين بن محمد عن احمد بن اسحق الاشعري عن بكر بن محمد الازدي قال سألت الخبر

هؤلاء كلهم ثقات مشهورون لا يرتاب احد في صحة حديثهم في الصحيح الآن عذره في ذلك واضح حيث عزب الخبر عن خاطره ولم يذكره

ومنها حسنة اسمعيل بن الفضل الهاشمي وسندها في الكافي علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن اسمعيل بن الفضل

في هذا السند الا ابراهيم بن هاشم وقد اعترف هو وامثاله في غير موضع بان حديثه ولكنا نحسنا الا انه لا يقصر عن الصحيح وقد عده

في الصحيح جماعة من محققي متأخري المتأخرين وهو الصحيح على الاصطلاح الغير الصحيح ولهذا انا في كل موضع يكون ابراهيم المذكور مترددين

الصحيح او الحسن وثانيا ان ما طعن به على صحيحة زرارة من انه موقوف فالظاهر انه لا اثر له فيه لانه قد صرح غير واحد من المحققين

بان مثل زرارة في علو شأنه وسمو مكانه لا يعتمد في اخذ الاحكام من غير الامام ع وثالثا انه وصف رواية احمد بن محمد بن ابي نصر بالصحة

لينتج له الطعن على القول المشهور وضعف دليل من خالفه مردود بما ذكره سبطه السيد السند في شرح النافع حيث قال واعلم ان

من تأخر عنه وصفوا روايتي احمد بن محمد بن ابي نصر بالصحة مع ان الشيخ في كتابي الاخبار اوردهما مرسلتين بغير اسناد وذكر الشيخ

في الفهرست ان لابن ابي نصر كتاب الجامع وكتاب النوادر وطريقه الى كتاب الجامع صحيح دون كتاب النوادر فيشكل الحكم بصحتهما

انتهى وهو جيد وبالجملة فان مناقشته هنا بعد ما عرفت من اضعف المناقشات بناء على تسليم العمل بهذا الاصطلاح الذي هو

الفاسد اقرب من الصلاح **الثالثة** اذا تزوج الحر بالعقد الدائم اربع حرائر حرم عليه الزائد حتى تموت واحدة منهن او يطلق

منهن ويتقضي عدتها اذا طلقها طلاقا رجعيا لان الرجعية بحكم الزوجة ومن ثم لزمت نفقتها وجاز الرجوع اليها بمجرد الفعل

كالاستمتاع فلم تفارق الزوجية في الحكم فلا تحل له الخامسة ما لم تنقض العدة لما تقدم من النهي عن جمع مائه في اكثر من اربع

وهذا كله مما لا خلاف ولا اشكال فيه وانما الكلام فيما اذا طلقها بائنا فهل يكون التزويج متوقفا على انقضاء العدة ايضا كما في

الرجعية ام لا لاطلاق الاخبار الواردة في المسألة بما يقتضي ذلك واطلق المفيد في المقنعة عدم جواز العقد على الخامسة حتى تنقضي

عدة المطلقة والذي صرح به جملة المتأخرين وهو المشهور بينهم انه متى كان الطلاق بائنا فهو مثل الموت يتزوج قبل انقضاء العدة

وان كان على كراهة وعلل جواز التزويج مع البينونة عن عصمة النكاح فصارت كالاجنبية وورود الروايات بجواز نكاح الاخت

الاخرى قبل انقضاء عدتها اشياء ما رواه في الكافي في الحسن او الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل طلق امرأته او اختلعت او بارأت
اله ان يتزوج باختها قال فقال اذا برئت عصمتها ولم يكن له عليها رجعة فله ان يخطب اختها الحديث وعللت الكلمة بتحريم الجمع في
النكاح فيما طلاقا فالنهي عن التزويج قبل انقضاء العدة وفيهما لا يخفى اقول والروايات الواردة في المقام منها ما تقدم من صحيحة زرارة
او حسنة وموثقة علي بن حمزة ورواية محمد بن قيس ومنها ايضا ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل له اربع نسوة
فطلق واحدة يضيف اليهن اخرى فقال لا حتى ينقضي العدة الحديث وما رواه الصدوق بطريقه الى الحسن بن محبوب عن سعد بن ابي خلف
عن سنان بن طريف عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل كن له ثلث نسوة ثم تزوج امرأة فلم يدخل بها ثم اراد ان يعتق امته ويتزوجها
قال ان هو طلق التي لم يدخل بها فلا بأس ان يتزوج اخرى من يومه ذلك وان طلق من الثلث النسوة اللاتي دخل بهن واحدة لم
يكن له ان يتزوج امرأة حتى تنقضي عدة المطلقة وما رواه الحميري في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى
ورواه علي بن جعفر في كتابه قال سألته عن رجل كانت له اربع نسوة فطلق واحدة هل يصلح له ان يتزوج اخرى قبل ان تنقضي عدة
التي طلق قال لا يصلح له ان يتزوج حتى تنقضي عدة المطلقة وانت خبير بان هذه الروايات على كثرتها وتعددها قد اشتركت في
توقف التزويج على انقضاء العدة اعم من ان تكون بائنة او رجعية وليس في الباب ما يوجب التفصيل الذي ادعوه نعم ورد ذلك
في الاخت كما تقدم في حسنة الحلبي او صحيحته وحمل ما نحن فيه على مسألة الاخت باعتبار اشتراكهما في العلة المذكورة في الاخت من قوله
اذا برئت عصمتها لم يكن له عليها رجعة فله ان يخطب اختها مشكل فانه لا يخرج عن القياس الممنوع منه الا ان ظاهر قوله عليه السلام في صحيحة زرارة
المتقدمة او حسنته لا يجمع الرجل ماءه في خمس يؤيد القول المشهور فان الطلاق البائن لا يتحقق معه جمع الماء في خمس ولذا
لانها بما تخرج من عصمة النكاح تصير كالاجنبية وبالجملة فالمسألة لا تخلو من نوع اشكال ولهذا توقف ظاهر السيد السند في شرح النافع
التوقف في ذلك وان رجح القول المشهور وقبله جده ايضا في المسالك والاحتياط طريق السلامة سيما في الفروج والله العالم [٥]
لو طلق المرأة واراد نكاح اختها فليس له نكاح الاخت حتى تخرج الاولى من العدة او يكون الطلاق بائنا وهو مما لا خلاف فيه
الاصحاب ... واما بالنسبة الى الخروج من العدة اذا كان الطلاق رجعيا فمما يدل عليه ما رواه في الكافي عن زرارة عن ابي
جعفر عليه السلام في رجل طلق امرأته وهي حبلى ايتزوج اختها قبل ان تضع قال لا يتزوجها حتى يخلو اجلها وعن علي بن حمزة عن ابي ابراهيم
قال سألته عن رجل طلق امرأته ايتزوج اختها قال لا حتى تنقضي عدتها الى غير ذلك من الاخبار واما بالنسبة الى الطلاق البائن او
يحل له التزويج ولا يتوقف على انقضاء العدة فما رواه في الكافي وفي التهذيب في الصحيح الى ابي بصير وهو مشترك الا ان الاظهر عندي وفاقا
لجمع من متأخري المتأخرين عد حديثه في الصحيح فتكون الرواية صحيحة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اختلعت منه امرأته
ايحل له ان يخطب اختها من قبل ان تنقضي عدة المختلعة قال قد برئت عصمتها وليس له عليها رجعة وما رواه في الكافي وفي الصحيح او
الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل طلق امرأته او اختلعت منه او بارأت اله ان يتزوج باختها قال فقال اذا برئت عصمتها
ولم يكن له عليها رجعة فله ان يخطب اختها الحديث وما رواه الحسين بن سعيد في كتابه بسنده عن ابي بصير والمفضل بن صالح
وابي اسامة جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام قال المختلعة اذا اختلعت من زوجها ولم يكن له عليها رجعة حل له ان يتزوج باختها في عدتها بقي
الكلام فيما لو كانت متعة وقد انقضى اجلها وبقيت في العدة فهل يجوز العقد على اختها في تلك الحال المشهور بين الاصحاب الجواز
نظرا الى ما تقدم من الخبرين الدالين على الجواز في العدة البائنة لانقطاع عصمتها قال ابن ادريس في السرائر وروي في
اذا انقضى اجلها انه لا يجوز العقد على اختها حتى تنقضي عدتها وهي رواية شاذة مخالفة لاصول المذهب لا يلتفت اليها

ولا يجوز التعويل عليها اقول والرواية التي اشار اليها هي ما رواه المشايخ الثلاثة باسانيدهم الا ان الصحيح منها ما رواه الشيخ عن الحسين بن
سعيد قال قرأت كتاب رجل الى ابي الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك الرجل يتزوج المرأة متعة الى اجل مسمى فينقضي الاجل بينهما هل له
ان ينكح اختها قبل ان تنقضي عدتها فكتب لا يحل له ان يتزوجها حتى تنقضي عدتها ورواه الحسين بن سعيد في كتابه كما نقله
عنه شيخنا المجلسي في كتاب البحار قال قرأت في كتاب رجل الى ابي الحسن عليه السلام الحديث وبهذه الرواية افتى الصدوق في المقنع فقال
اذا تزوجت امرأة متعة الى اجل مسمى فلما انقضى اجلها احببت ان تتزوج اختها فلا يحل لك حتى تنقضي عدتها ونقل هذا
القول ايضا عن الشيخ المفيد والظاهر انهم خصصوا به عموم تلك الاخبار والشيخ بعد ان طعن في الخبر بانه ليس كل ما يوجد في الكتب
صحيحا جوز تخصيصه بالمتعة وهو جيد واختار العمل بالخبر المذكور ايضا السيد السند في شرح النافع وهذا مما يؤيد ما قدمنا
ذكره في غير موضع من ان الواجب هو الوقوف في جزئيات الاحكام على الاخبار ولا يلتفت الى ما يبنونه عليه من القواعد وان
كانت مستفادة من الاخبار لجواز تخصيصها بذلك الخبر والمشهور حمل الخبر على الكراهة كما ذكره في المسالك ولو تزوج الاختين في عقد واحد
فالمشهور بين المتأخرين بطلان العقد وقيل يتخير ومتى اختار احدهما بطل نكاح الثانية وقد تقدم تحقيق الكلام في المسألة
مستوفى وكذا لو تزوجهما على التعاقب تقدم ذلك في صدر المقصد الثاني فيما يلحق بما تقدم الرابعة اذا طلق احدى الاربع بائنا
وتزوج اثنتين فالعقد للسابقة ان وقع الترتيب وان اقترنا في عقد فالمشهور بين المتأخرين البطلان كما ذكروه فيما
لو اتفق تمام العقد على الخمس وقيل انه يتخير ايهما شاء كما في الخمس ايضا وهو قول الشيخ في النهاية وجماعة ونقل المحقق في الشرايع
ان القول بالتخيير بين الاثنتين رواية ثم ردها بضعف السند وذكرها الشارح في المسالك قال والرواية بالتخيير في خصوص المسألة
ما وقفت عليها وهو كذلك فانه لم يصل الينا في هذا المقام الا حسنة جميل بن دراج الواردة في الخمس وهي ما رواه عن الصادق عليه السلام
في رجل تزوج خمسا في عقدة قال يخلي سبيل ايتهن شاء ويمسك الاربع ورواية عنبسة بن مصعب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل كانت له ثلث نسوة فتزوج عليهن امرأتين في عقدة فدخل بواحدة منهن ثم مات فقال ان كان دخل بالمرأة التي
بدأ باسمها وذكرها عند عقدة النكاح فان نكاحها جائز ولها الميراث وعليها العدة وان كان دخل بالمرأة التي سميت وذكرت
بعد ذكر المرأة الاولى فان نكاحها باطل ولا ميراث لها ولا اعلم قائلا بمضمون هذه الرواية ومقتضى كلام الاصحاب في الخمس من
البطلان كما هو المشهور او التخيير كما هو القول الاخر يجري في هذه المسألة ايضا فاما ان يبطل العقد من راس ويتخير ولو ...
هذه الرواية التي نقلها لما كان نفيها معدل لتأييدها بحسنة جميل وان خالفتها رواية عنبسة وكيف كان فان التعارض هنا
بين الخبر المذكور والرواية الاخرى ظاهر اذ لا فرق بين العقد على الخمس فصاعدا وبين العقد على اثنتين ... وجوه الثلثة
واحديهما دلت على التخيير والثانية دلت على صحة عقد من تقدم اسمها ومقتضاه انه في العقد على الخمس ... يبطل من تأخر
اسمها عن الرابعة ولا اعرف وجه الجمع بينهما الان ... وان كان لا يخلو من بعد الا انه في مقام الجمع ... يحمل حسنة جميل الدالة
على التخيير على ما اذا وقع العقد عليهن اجمالا بان قال زوجتك هذه النسوة الخمس او زوجتك الخمس النسوة المعلومة
بيني وبينك او الاثنتين المعلومتين بيني وبينك ونحو ذلك فيتخير احديهن ورواية عنبسة على وقوع الخمس او الاثنتين تفصيلا بذكر
اسم كل واحدة بعد اخرى المقام الثاني في عدد الطلقات المحرمة وهي ثلث او تسع فالكلام هنا في موضعين الاول
في الثلث مذهب الاصحاب من غير خلاف يعرف ان كل امرأة استكملت الطلاق ثلثا حرمت حتى تنكح زوجا غير المطلق سواء كانت
مدخولا بها ام لم تكن راجعها او تركها وسواء كان زوجها حرا او عبدا وكل امة استكملت طلقتين حرمت على

المطلق حتى تنكح زوجا غيره حرا كان زوجها أم عبدا فالاعتبار بالثلث والثنتين إنما هو باعتبار الزوجة والعامة جعلوا الاعتبار
بحال الزوج فإذا كان حرا اعتبر في التحريم الثلث وإن كانت الزوجة أمة وإذا كان عبدا اعتبر طلقتان وإن كان تحته حرة فعلى هذا
لو كان حر تحته حرة فالاعتبار بالثلث اجماعا من الجميع وكذا لو كان عبد تحته أمة فالاثنتان اتفاقا وإنما يظهر الخلاف في الحر
تحته أمة والعبد تحته حرة ومستند الأصحاب فيما ذكرناه الأخبار المتكاثرة الدالة على أن الاعتبار بحال الزوجة لا بحال الزوج
منها ما رواه في الكافي عن أبي بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن طلاق الأمة فقال تطليقتان وعن عيص بن القاسم في الصحيح قال
ابن شبرمة قال الطلاق للرجل فقال أبو عبد الله عليه السلام الطلاق للنساء العبد يكون تحته الحرة فيكون تطليقها ثلثا
ويكون الحر تحته الأمة فيكون طلاقها تطليقتين وعن زرارة في الصحيح أو الحسن عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن حر تحته أمة وعبد تحته
حرة كم طلاقها وكم عدتها فقال السنة في النساء في الطلاق فإن كانت حرة فطلاقها ثلث وعدتها ثلثة قروء وإن كان حر تحته أمة
فطلاقها تطليقتان وعدتها قرآن وعن عبد الله بن سنان في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام قال طلاق المملوك الحرة ثلث تطليقات
وطلاق الحر الأمة تطليقتان إلى غير ذلك من الأخبار الجارية على هذا المنوال ولا فرق على هذا الوجه بين كونها
للعدة وغيرها بخلاف الحرمة أبدا الثاني في التسع للخلاف ولا إشكال في أنه إذا استكملت الطلقات تسعا للعدة ينكحها بينها
رجلان تحل بعد الثالثة وبعد السادسة فإنها تحرم على المطلق أبدا والمراد بطلاق العدة هو أن يطلقها بالشرائط ثم يراجعها في
العدة ويطأها ثم يطلقها الثالثة ثم تنكح زوجا غيره بعد العدة ثم يفارقها وتعتد منه فيتزوجها الأول ويفعل كما فعل أولا ثم
الطلقة السادسة تتزوج آخر ثم ترجع إلى زوجها الأول بعد العدة فيفعل كما تقدم فإنها في التطليقة التاسعة تحرم عليه مؤبدا
ومن هنا يعلم أن إطلاق كون التسع للعدة إنما يقع مجازا فإن الثالثة من كل ثلث إنما هي للسنة لا للعدة والظاهر أن علة التجوز
باعتبار أن الأكثر للعدة فأطلق اسم الأكثر على الأقل أو باعتبار المجاورة قال في المسالك وتظهر فائدة الاعتبارين فيما لو طلق الأولى
للعدة والثانية للسنة فإن المعنيين ينتفيان عن الثالثة ويصدق على الثانية اسم العدة بالاعتبار الثاني دون الأول وفيما لو كانت
الثانية للعدة والأولى للسنة فعلى الأول يختص بها الاسم وعلى الثاني يصدق الاسم على الطرفين مجازا ومع ذلك ففي
اعتبار التحريم بمثل هذا إشكال من وجود العلة فيهما كما اعتبرت في الثالثة إجماعا ومن أن تعليق الحكم على المعنى المجازي على خلاف
الأصل لا سيما في موضع الاشتباه وهذا هو الأقوى فيجب الاقتصار بالتحريم المؤبد على موضع اليقين وهو وقوع التسع على الوجه
الأول فكان التسع للعدة حقيقة مع التفرق ولا تغتفر الثالثة كما اغتفرت في الأول لكونها على خلاف الأصل كما ذكرناه فيقتصر
بها على موردها وهو وقوعها بعد عدتين وعلى هذا إن وقع في كل ثلث واحدة عدية احتسب خاصة وإن وقع في بعض الأدوار
عدتين احتمل إلحاق الثالثة بها كما في موردها النص لوجود العلاقة بالمعنيين وعدمه لخروج مجموع الواقع عن مورده وللتوقف في
الحكم بالتحريم مطلقا فيما خرج عن موضع النص أو الإجماع مجال انتهى أقول لا يخفى على من راجع الأخبار المتعلقة بهذه المسألة أنه لا دلالة في
شيء منها على ما ذكروه من اشتراط كون تلك الطلقات التسع الموجبة للتحريم المؤبد عدية بل هي ظاهرة في الأعم من الطلقات
العدية والسنية ولا أعرف لهم مستندا غير الإجماع فما ادعاه قدس سره من المنهية قوله وللتوقف فيما خرج من موضع النص
والإجماع مجال ولا أعرف له وجها فالذي وقفت عليه من نصوص المسألة هو ما رواه ثقة الإسلام عن زرارة وداود بن سرحان
عن أبي عبد الله عليه السلام وابن بكير عن أديم بياع الهروي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال الملاعنة إذا لاعنها زوجها لم تحل له أبدا والذي
يتزوج المرأة في عدتها وهو يعلم لا تحل له أبدا والذي يطلق الطلاق الذي لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ثلاث مرات وتزوج

ثلاث مرات لا تحل له أبدا والمحرم إذا تزوج وهو يعلم أنه حرام عليه لم تحل له أبدا ورواه الحسين بن سعيد في كتابه عن أديم
بياع الهروي عن أبي عبد الله عليه السلام نحوه إلا أنه لم يذكر وتزوج ثلاث مرات والتقريب فيها أنهم قد صرحوا بأن الطلقات المحرمة
ثلثا لا تحل له إلا بعد نكاح آخر أعم من أن يكون عدية أم للسنة وهو مع وضوح الخبر قد صرح بأن هذه الثلث إذا تكررت ثلث
مرات حرمت مؤبدا وهو ظاهر في أن التحريم المؤبد يحصل بالتسع مطلقا للعدة كانت أم للسنة ومنها ما رواه في الكافي
عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في رجل تزوج المرأة قال وسألته عن الذي يطلق ثم يراجع ثم يطلق ثم يراجع ثم يطلق قال
لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فيتزوجها رجل آخر فيطلقها على السنة ثم ترجع إلى زوجها الأول فيطلقها ثلث تطليقات فتنكح زوجا
غيره فيطلقها ثم ترجع إلى زوجها الأول فيطلقها ثلاث مرات على السنة ثم تنكح فتلك التي لا تحل له أبدا الحديث وهو كما ترى لا إشارة
فيه إلى طلاق العدة فضلا عن التصريح بل هو ظاهر في أن الثلث الأولى إنما كانت للسنة والثلث الثانية مجملة والثلث الثالثة قد صرح
بأنها على السنة قال في الوافي وقوله في آخر الحديث ثم تنكح كأنه لتتميم الأمر وذكر الفرد الأخفى والأولى معطل لنكاح الغير في تأبيد الحرمة
انتهى أقول وأنت خبير بأن الخبر السابق على هذا الخبر قد تضمن ذلك على رواية الكافي لقوله فيه وتزوج ثلث مرات فإن المراد التزويج
بعد التاسعة وظاهر هذين الخبرين هو اشتراط النكاح بعد التاسعة في التحريم المؤبد على الزوج الأول إلا أنه لا قائل به والعجب من المحدث
العاملي في الوسائل حيث عنون الباب بما يوافق المشهور ولم يورد فيه خبرا يدل على ذلك بل ظاهره كالأخبار الواردة بالتحريم بالثلث وأورد
هذه الرواية وحمل السنة فيها على المعنى الأعم من غير معارض لها في الباب بل الأخبار كما تقدم ويأتي لا تعرض لها فيما ذكرناه لا شك ولا ارتياب
ومنها ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام وإبراهيم بن عبد الحميد عن أبي عبد الله عليه السلام وأبي الحسن عليه السلام قال إذا
طلق الرجل المرأة فتزوجت ثم طلقها زوجها فتزوجها الأول ثم طلقها فتزوجها رجل ثم طلقها فتزوجها الأول ثم طلقها هكذا ثلاثا لم تحل
له أبدا وهي كما ترى صريحة في الطلاق للسنة دون العدة المشروطة بالرجوع في العدة والدخول بها كما عرفت ثم ورد ذلك في حديث رواه
في الخصال في حديث رواه الصدوق قد اشتمل على جوامع محرمات النكاح إلا أن الظاهر أنه ليس هو المستند لهم سيما المتأخرين الذين عملهم
على أخبار الكتب الأربعة المشهورة كما صرح به ولا بأس بنقله بطوله لما اشتمل عليه من تعداد المحرمات كتابا وسنة وكتابنا هذا كما أنه
كتاب فقه وفروع فهو كتاب أخبار كما أشرنا إليه سابقا والخبر المذكور ما رواه الصدوق في الكتاب المذكور بسنده عن موسى بن جعفر
عن أبيه عليه السلام قال سألت أبي عما حرم الله عز وجل من الفروج في القرآن وعما حرم رسول الله صلى الله عليه وآله في سنته فقال الذي حرم الله عز وجل أربعة
وثلثين وجها سبعة عشر في القرآن وسبعة عشر في السنة فأما التي في القرآن فالزنا قال الله عز وجل ولا تقربوا الزنى ونكاح امرأة
الأب قال الله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء وأمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت
وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا
دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الأختين والحائض حتى تطهر قال الله عز وجل ولا تقربوهن
حتى يطهرن والنكاح في الاعتكاف قال الله عز وجل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد وأما التي في السنة فالمواقعة في
شهر رمضان نهارا وتزويج الملاعنة بعد اللعان والتزويج في العدة والمواقعة في الإحرام والمحرم يتزوج أو يزوج والمظاهر
قبل أن يكفر وتزويج المشركة وتزويج الرجل امرأة قد طلقها للعدة تسع تطليقات وتزويج الأمة على الحرة وتزويج الذمية على المسلمة
وتزويج المرأة على عمتها وخالتها وتزويج الأمة من غير إذن مولاها وتزويج الأمة لمن يقدر على الحرة والجارية من السبي قبل القسمة
والجارية المشتركة والجارية المشتراة قبل أن يستبرئها والمكاتبة التي قد أدت بعض الكتابة وقال في كتاب الفقه الرضوي بعد أن ذكر

طلاق السنة وانها تحرم بعد الثالثة ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ولم يتعرض لذكر التسع بالمفهوم واما طلاق العدة
فهو ان يطلق الرجل امرأته على طهر من غير جماع ثم يراجعها من يومه او من غد او متى يريد من قبل ان تستوفي قروءها واقل ذلك
ان يقبلها او ينكر الطلاق فيكون انكار الطلاق مراجعة فاذا اراد ان يطلقها ثانية لم يجز ذلك الا بعد الدخول بها واذا اراد
طلاقها تربص بها حتى تحيض وتطهر فيطلقها فان اراد مراجعتها راجعها فان طلقها الثالثة فقد بانت منه ساعة طلقها فلا تحل له
حتى تنكح زوجا غيره فاذا انقضت عدتها منه فتزوجها رجل وطلقها او مات عنها واراد الاول ان يتزوجها فعل فان طلقها
ثلثا واحدة بعد واحدة على ما وصفناه لك فقد بانت ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وطلقها او مات عنها واراد الاول ان يتزوجها
فعل فان طلقها ثلاث تطليقات على ما وصفناه واحدة بعد واحدة فقد بانت منه ولا تحل له بعد تسع تطليقات ابدا واعلم ان
كل من طلق تسع تطليقات على ما وصفت لم تحل له ابدا انتهى كلامه ملخصا وانت خبير بان ظاهره الدلالة على ما هو المشهور من
اشتراط كون التسع للعدة فانه بعد ذكر طلاق السنة لم يتعرض للتسع وانما ذكر التسع في الطلاق العدي وظاهره اختصاص التسع
المحرمة ابدا بالطلاق العدي كما يشير اليه قوله واعلم ان كل من طلق تسع تطليقات على ما وصفت لم تحل ابدا والذي وصفه انما هو الطلاق
العدي كما عرفت واصرح من ذلك ما صرح به علي بن ابراهيم في تفسيره حيث قال واما المرأة التي لا تحل لزوجها ابدا فهي التي طلقها زوجها
ثلث تطليقات للعدة على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين عدلين وتتزوج زوجا غيره فيطلقها ويتزوج بها الاول الذي طلقها
ثلث تطليقات ثم يطلقها ايضا ثلث تطليقات للعدة على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين عدلين فتتزوج زوجا اخر ثم يطلقها
فيتزوجها الاول الذي قد طلقها ست تطليقات على طهر وتزوجت زوجين غير زوجها الاول ثم طلقها الزوج الاول ثلث
تطليقات للعدة على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين عدلين فهذه التي لا تحل لزوجها الاول ابدا لانه قد طلقها تسع تطليقات
وتزوج بها تسع مرات وتزوجت ثلثة ازواج فلا تحل لزوجها الاول ابدا وفتوى مثل هذا الثقة الجليل بذلك لا يكون الا عن وصول
خبر اليه بذلك حيث انه من عمدة ارباب النصوص الذين لا يعولون الا عليها بالعموم او الخصوص مع ان الاخبار التي قدمناها كما عرفت
ظاهرة في خلاف ذلك وبالجملة فالمسألة لما عرفت محل اشكال واعضال لعدم حضور وجه بال يحمل عليه الاخبار المتقدمة وعدم
امكان الخروج عما عليه الاصحاب بعد الاعتضاد بما ذكرناه من الخبرين وكلام هذا الثقة الجليل والله العالم هذا في الحرة واما في الامة فلم
اقف في النصوص على الحكم فيها قال شيخنا في المسالك اما الامة فيحتمل تحريمها بالست لتنزيلها منزلة التسع للحرة ولان نكاح الرجلين
يتحقق فيها كالتسع للحرة وبالتسع كالحرة لانها اذا طلقت تسعا نكحها بعد كل طلقتين رجل صدق انه نكحها بين التسع رجلان فتحقق
الشرطان المعتبران في التحريم المؤبد وهما التسع ونكاح الرجلين بخلاف الست لتخلف الاول ويحتمل عدم تحريمها مؤبدا مطلقا لان ظاهر
النص كون مورده الحرة فيقتصر في الامة باحتمال الحل ولان شرط التحريم المؤبد وقوع التسع للعدة ينكحها بينها رجلان وذلك منتف
في الامة على كل حال لتوقف التسع على نكاح اربعة رجال وهو مغاير لما اعتبر من ظاهر الرجلين خاصة وبالجملة فالحكم بالتحريم المؤبد في مثل
هذه المناسبات مشكل ووروده في كيفية مخصوصة لا يوجب تعديته الى غيرها لجواز ان يكون للهيئة الاجتماعية من كون الطلقات
متوالية للعدة وثالثها محرمة وهكذا ثلث مرات توجب حكما لا يحصل بدونها انتهى وما افاده في هذه الجملة حسن وجيه
لا يخفى على الفطن اللبيب وان خالف في بعض المواضع وكذا غيره من البناء على امثال هذه المناسبات في الاحكام والله العالم **المطلب
الخامس** في اللعان ولا خلاف في كونه موجبا للتحريم المؤبد نصا وفتوى اجماعا وسياتي الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى في باب اللعان
ونقل الاصحاب في ذلك وكذا الحكم لو قذف الزوج امرأته الخرساء والصماء بما يوجب اللعان بان يرميها بالزنا مع دعوى المشاهدة وعدم

البينة والحكم المقطوع به في كلامهم وظاهرهم انه موضع وفاق وانما الكلام في الوصفين المذكورين هل يشترط اجتماعهما او يكفي
احدهما عبر جملة منهم بالوصفين المذكورين كما ذكرناه واكتفى الاكثر باحد الامرين واما الروايات الواردة في المقام **فمنها** ما رواه في الكافي
عن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي بصير وهو مشترك عندهم وحديثه معدود في الضعيف كحكمهم بضعف الضرير والاظهر عندي انه
صحيح قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل قذف امرأته بالزنا وهي خرساء صماء لا تسمع ما قال قال ان كان لها بينة فشهدت عند الامام
جلد الحد وفرق بينهما ثم لا تحل له ابدا وان لم يكن لها بينة فهي حرام عليه ما قام معها ولا اثم عليها منه وعنه انه ان كان لها بينة على
انه قذفها في هذه الحال وشهدت عند الامام جلد الحد وهذه الرواية رواها الشيخ في يب بلفظ او بين خرساء صماء حيث ان الفقيه
في الفقيه ذكر ذلك بلفظ او وقد ورد الشيخ هذه الرواية دليلا لما ذكره بلفظ مع انه اوردها في باب اللعان كما في الكافي بغير لفظ او
كذا نقل عنه السيد السند في شرح النافع **ومنها** ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن الحلبي ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
في رجل قذف امرأته وهي خرساء قال يفرق بينهما وعن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة الخرساء كيف يلاعنها زوجها قال يفرق
بينهما ولا تحل له ابدا ويظهر من النظر في مجموع هذه الاخبار الاكتفاء بالخرس وانضمام اليه الصمم الا ان ثبت انفكاكه عنه وانما يحصل
الاشكال على تقدير الانفكاك في الصمم وحده حيث ان الدليل على ما عرفت الا ان المفهوم من كلام اهل اللغة هو الانفكاك وان الصمم
انما هو عبارة عن افة تتعلق بالسامعة فلا يسمع الصوت والخرس افة تتعلق باللسان تمنع من الكلام وبالجملة فان محل الاشكال هو
الصمم خاصة من حيث الاختلاف في نقل رواية ابي بصير المتقدمة فعلى ما نقله الشيخ في يب بلفظ او يتجه ترتب الحكم عليه بانفراده وعلى
ما نقله صاحب الكافي فلا وفي الفقيه يستشكل حكم الصماء خاصة والظاهر ان وجهه ما ذكرناه وكيف كان فانهم صرحوا بانه لا فرق
في الزوجة بين كونها مدخولا بها وعدمه عملا باطلاق النص ومتى حرمت قبل الدخول ثبت جميع المهر استصحابا لما وجب عليه بالعقد
وتنصيفه على خلاف الاصل فيقتصر على مورده وحيث ان هذا الحكم لتوقف لو ورد الشيعة غير الطلاق فيحتمل ان هذا انما يثبت
ولو لم يدع المشاهدة لم تحرم ووجب عليه الحد ولو اقام البينة بما ادعاه لم تحرم لانتفاء الاثم لا حد عليه ولا يسقط الحد عنه بالقذف
مع الحكم بتحريمها عليه لعدم المنافاة وعليه يدل رواية ابي بصير وان سقط باللعان من حيث اقامته مقام الشهود المسقطة للحد عنه
فيبقى الحد في ذمته لو لم ترافعه الى الحاكم الشرعي او لم يسمعا احد تحرم عليه بذلك فيما بينه وبين الله ولو انعكس الفرض بان
قذفت السليمة الاصم والاخرس فالمشهور بين الاصحاب انه لا يحرم وعن الصدوق القول بالتحريم مؤبدا ويدل عليه ما رواه ثقة
الاسلام عن ابن محبوب عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في امرأة قذفت زوجها وهو اصم قال يفرق بينها وبينه ولا تحل له
ابدا ورد هذه الرواية المتاخرون بالارسال وهو ضعيف عند من لم يعمل بهذا الاصطلاح المحدث وهم كافة المتقدمين و
جملة من متاخري المتاخرين **المطلب السادس** في الكفر وفيه بحوث **الاول** وفيه مسائل **الاولى** لا خلاف بين الاصحاب في
كما نقله غير واحد من محققيهم في انه لا يجوز للمسلم ان ينكح غير الكتابية واما الكتابية فقد اختلفوا فيها على اقوال ستة والاصل في
ذلك الاختلافات ظاهر الايات والروايات في ذلك واختلاف الافهام في الجمع بينها **الاول** من الاقوال المذكورة التحريم مطلقا
وهو مذهب المرتضى والشيخ في احد قوليه والشيخ المفيد ايضا وقواه ابن ادريس وقال المرتضى مما انفردت به الامامية حظر
نكاح الكتابيات وقال الشيخ في ت المحصلون من اصحابنا يقولون لا يحل نكاح من خالف الاسلام لا اليهود ولا النصارى ولا
غيرهم وقال قوم من اصحاب الحديث من اصحابنا يجوز ذلك واختاره في كتاب الاخبار التحريم اليه مطلقا **والثاني** الجواز مطلقا وهو
المنقول عن الشيخ علي بن الحسين بن بابويه وابنه وابن ابي عقيل قال الشيخ علي المذكور على ما نقل عنه في المختلف فان تزوجت يهودية

او نصرانية فامنعها من شرب الخمر واكل لحم الخنزير واعلم ان عليك في دينك في تزويجك اياها غضاضة ونحوه قال ابنه
في المقنع وزاد وتزويج المجوسية حرام ولكن اذا كان للرجل امة مجوسية فلا باس ان يطاها ويعزل عنها ولا يطلب ولدها
وقال ابن ابي عقيل واما المشركات فقول الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن الا ما استثناه من عفائف اهل الكتاب فقال
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ثم قال في موضع اخر قال الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن الى قوله اولئك
يدعون الى النار وذكر شرك اهل الكتاب فقال والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم الى قوله ولا متخذات اخدان
فاهل الشرك عند آل الرسول صلعم صنفان صنف اهل الكتاب وصنف مجوس وعبدة اوثان واصنام ونيران فاما الصنف
الذي بدانا بذكره فقد حرم الله نساءهم حتى يسلموا واما اهل الكتاب فهم اليهود والنصارى فلا باس بنكاح نسائهم متعة
واعلانا ولا يجمع في نكاح الاعلان منهن الا اربع فما دون **الثالث** جواز متعة اليهود والنصارى اختيارا والله اعلم
وهو مذهب الشيخ في النهاية وابن حمزة وابن البراج قال في النهاية لا يجوز للرجل المسلم ان يعقد على المشركات على اختلاف اصنافهن
يهودية كانت او نصرانية او عابدة وثن فان اضطر الى العقد عليهن عقد على اليهودية والنصرانية وذلك جائز عند
الضرورة ولا باس ان يعقد على هذين الجنسين عقد المتعة مع الاختيار انتهى وعلى هذا النهج كلام الفاضلين الاخيرين **الرابع**
عدم جواز العقد بحال وجواز ملك اليمين ونقل عن الشيخ في احد قوليه اقول وبهذا صرح الشيخ المفيد على ما نقل عنه
حيث قال وقال المفيد نكاح الكافرة محرم بسبب كفرها سواء كانت عابدة وثن او مجوسية او يهودية والنصرانية ولا
يجوز لمسلم ان يعقد نكاح ولا يجوز وطي المجوسية والصابية والوثنية على حال وقال في باب العقد على الاماء وتنكح بملك اليمين
اليهودية والنصرانية ولا يجوز ذلك في السراري ولا باس ان يطا اليهودية والنصرانية بملك اليمين ولا يجوز وطي المجوسية على حال
وكذا الصابئات والوثنيات حرام وطيهن بالعقود وملك اليمين **الخامس** جواز المتعة وملك اليمين وتحريم الدوام ونقل عن
ابي الصلاح وسلار وانه اختيار المتاخرين اقول وهو ظاهر كلام الشيخ في ط حيث قسم المشركين فيما الى اقسام ثلثة من له كتاب
وهم اليهود والنصارى اهل التورية واهل الانجيل قال فهؤلاء عند المحصلين من اصحابنا لا يجوز اكل ذبائحهم ولا تزويج حرائرهم
بل يقرون على اديانهم اذا بذلوا الجزية وفيه خلاف بين اصحابنا وقال جميع الفقهاء يجوز اكل ذبائحهم ونكاح حرائرهم فاما
السامرة والصابئون فقد قيل ان السامرة قوم من اليهود والصابئون قوم من النصارى فعلى هذا يحل جميع ذلك والصحيح في الصابئة
انهم غير النصارى لانهم يعبدون الكواكب فعلى هذا لا يحل جميع ذلك بلا خلاف فاما غير هذين الكتابين من الكتب كصحف
ابراهيم عم وزبور داود عم فلا يحل نكاح حرائر من كان من اهلها ولا اكل ذبائحهم ومن لا كتاب له ولا شبهة كتاب كعبدة الاوثان
فلا يحل نكاحهم ولا اكل ذبائحهم ولا يقرون على اديانهم بلا خلاف ومن له شبهة كتاب وهم المجوس قال قوم هم اهل الكتاب كان
لهم كتاب ثم نسخ ورفع من بين اظهرهم وكان اخرون ما كان لهم كتاب اصلا وغلبوا التحريم فقيل على القولين يحقن دماؤهم
ببذل الجزية وتحريم مناكحتهم وذبائحهم بلا خلاف وقد اجاز اصحابنا كلهم التمتع بالكتابية ووطيها بملك اليمين ورووا رخصة
في التمتع بالمجوسية انتهى **السادس** تحريم نكاحهن مطلقا اختيارا وتجويزه مع الاضطرار وتجويز الوطي بملك اليمين نقل عن ابن
الجنيد قال كالخ وقال ابن الجنيد واختار لمن وجد الغنى عن نكاح اهل الكتابين ترك مناكحتهن بالعقد في دار الاسلام
في دار حربهم فلا يحل ذلك فان دعت اليه ضرورة في دار الاسلام ان يكون الابكار منهن وان يمنعهن اكل وشرب ما هو
محرم في دار الاسلام ولا يحل نكاح من كان نصارى بني تغلب وذمة العرب ومشركيهم ومن لم يصح له كتاب من اصناف

من الصابئين وغيرهم وليجتنب مناكحتهن احب الي واما السامرة فيجرون مجرى اليهود وان كانوا من بني اسرائيل ولا باس بوطي
من ملك من هذه الاصناف كلها بملك اليمين ولكن لا يطلب الولد من غير الكتابية وقال في نكاح الحر للاماء لا يحل عقد المسلم
التزويج على الاماء اهل الكتاب انتهى ومنشا هذا الاختلاف اختلاف الاخبار كما اشرنا اليه انفا فانها خرجت في هذا المقام على
انواع متعددة **الاول** على الجواز مطلقا وهي ما رواه المشايخ الثلثة رض عن معوية بن وهب وغيره في الصحيح عن ابي عبد الله عم في
الرجل يتزوج النصرانية واليهودية قال اذا اصاب المسلمة فما يصنع باليهودية والنصرانية فقلت يكون له فيها الهوى فقال ان فعل
فليمنعها من شرب الخمر واكل لحم الخنزير واعلم ان عليه في دينه في تزويجه اياها غضاضة وما رواه في الكافي في الصحيح عن ابن رئاب
عن ابي بصير وهو مشترك الا ان الاظهر عندي انه الصحيح كما تقدمت الاشارة اليه عن ابي جعفر عم سألته عن رجل له امرأة نصرانية
له ان يتزوج عليها يهودية فقال ان اهل الكتاب مماليك للامام وذلك موسع منا عليكم خاصة فلا باس ان يتزوج قلت انه
تزوج عليها امة قال لا يصلح له ان يتزوج ثلث اماء فان تزوج عليها حرة مسلمة ولم تعلم ان له امرأة نصرانية ويهودية ثم دخل بها فان
لها ما اخذت من المهر فان شاءت ان تقيم بعد معه اقامت وان شاءت ان تذهب الى اهلها ذهبت واذا حاضت حيضا او مرت
ثلثة اشهر حلت للازواج قلت فان طلق عنها اليهودية والنصرانية قبل ان تنقضي عدة المسلمة عليها سبيل ان يردها الى منزله فقال
نعم وما رواه في الكافي والتهذيب عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عم قال وسألته عن رجل تزوج ذمية على مسلمة ولم يستامرها قال
يفرق بينهما قلت فعليه ادب قال نعم اثني عشر سوطا ونصف ثمن حد الزاني وهو صاغر قلت فان رضيت المراة الحرة المسلمة بفعله بعد
ما كان فعل قال لا يضرب ولا يفرق بينهما يبقيان على النكاح الاول قلت وفي التهذيب امة مكان ذمية وما رواه في التهذيب في الصحيح عن
الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عم في رجل تزوج ذمية على مسلمة قال يفرق بينهما ويضرب ثمن الحد اثني عشر سوطا
ونصفا فان رضيت المسلمة ضرب ثمن الحد ولم يفرق بينهما قلت كيف يضرب النصف قال يوخذ السوط بالنصف فيضرب به وما رواه
الشيخ في التهذيب عن ابي مريم الانصاري عن ابي جعفر عم قال سألته عن طعام اهل الكتاب ونكاحهم حلال هو فقال نعم قد كانت تحت طلحة
يهودية عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر عم قال سألته عن نكاح اليهودية والنصرانية فقال لا باس اما علمت انه كان تحت طلحة بن
عبيد الله يهودية على عهد النبي صلعم وما رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عم قال سألت ابا عبد الله عم هل للرجل ان يتزوج النصرانية
على المسلمة والامة على الحرة فقال لا يتزوج واحدة منهما على المسلمة على الامة والنصرانية والمسلمة الثلثان وللامة والنصرانية الثلث و
عن سماعة في الموثق قال سألته عن اليهودية والنصرانية ايتزوجها الرجل على المسلمة قال لا ويتزوج المسلمة على اليهودية والنصرانية
وما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال عم وان تزوجت يهودية او نصرانية فامنعها من شرب الخمر واكل لحم الخنزير واعلم ان عليك في
دينك في تزويجك اياها غضاضة ولا يجوز تزويج المجوسية ولا يجوز ان تتزوج من اهل الكتاب ولا من الاماء الا اثنتين الا اخرى
وكلام الشيخ علي بن بابويه المتقدم نقله عين صدر هذه العبارة وقد تقدم التنبيه على ان اكثر عبارته وفتاويه في الرسالة ماخوذة
من هذا الكتاب وهذه الاخبار هي مستند القول الثاني **النوع الثاني** ما دل على التحريم مطلقا ومنها ما رواه في الكافي والتهذيب عن
الحسن بن الجهم في الموثق قال قال ابو الحسن الرضا عم يا ابا محمد ما تقول في رجل يتزوج نصرانية على مسلمة قلت جعلت فداك وما
قولي بين يديك قال لتقولن فان ذلك تعلم به قولي قلت لا يجوز تزويج نصرانية على مسلمة ولا على غير مسلمة قال ولم قلت لقول الله
عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال فما تقول في هذه الاية والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب
من قبلكم قلت فقوله ولا تنكحوا المشركات نسخت هذه الاية فتبسم ثم سكت وعن زرارة عن ابي جعفر عم قال لا ينبغي نكاح اهل الكتاب

قال ... ولا تنكحوا المشركات ... بالعقد ... ملك اليمين ... اليهودية والنصرانية

قلت جعلت فداك فاين تحريمه قال قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وعن زرارة في الصحيح او الحسن قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول
الله عز وجل والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم قال هذه منسوخة بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وما رواه الثقة الجليل
علي بن ابراهيم في تفسيره عن ابي جعفر عليه السلام في تفسير قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر من كانت عنده امرأة كافرة على غير ملة الاسلام وهو على
ملة الاسلام فليعرض عليها الاسلام فان قبلت فهي امرأته والا فهي بريئة منه فنهى الله ان يمسك بعصمهم وما رواه الراوندي في نوادره
باسناده عن موسى بن جعفر عن ابائه عليهم السلام قال قال علي عليه السلام لا يجوز للمسلم التزويج بالامة اليهودية ولا النصرانية لان الله تعالى قال من
فتياتكم المؤمنات الحديث وروى العياشي في تفسيره عن مسعدة بن صدقة قال سئل ابو جعفر عليه السلام عن قول الله والمحصنات من الذين اوتوا
الكتاب من قبلكم قال نسختها ولا تمسكوا بعصم الكوافر وهذه الاخبار ادلة القول الاول **النوع الثالث** ما دل على الجواز
منها ما رواه في الكافي عن يونس عنهم عليهم السلام قال لا ينبغي للمسلم الموسر ان يتزوج الامة الا ان لا يجد حرة وكذلك لا ينبغي له ان يتزوج امرأة
من اهل الكتاب الا في حال ضرورة حيث لا يجد مسلمة حرة او امة وعن محمد بن مسلم في الصحيح [illegible] ابن ابي عمير
مرسلا [illegible] عن ابي جعفر عليه السلام قال لا ينبغي للمسلم ان يتزوج يهودية ولا نصرانية وهو يجد مسلمة حرة او امة والتقريب
يحمل لا ينبغي على التحريم كما هو ظاهر الخبر الاول **النوع الرابع** ما دل على الجواز على كراهة منها صحيحة معوية بن وهب المتقدمة وصحيحة
روايات الجواز وما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال ما احب للرجل ان يتزوج
اليهودية ولا النصرانية مخافة ان يتهود ولده او يتنصر وما رواه في كتاب قرب الاسناد عن ابي جعفر عليه السلام عن ابيه عليه السلام انه كره مناكحة اهل
الحرب لان هذا مبني على ان لفظ لا احب ولفظ لا ينبغي ولفظ كره بمعنى المكروه المستعمل بين الناس وهو في الاخبار اعم من ذلك فانه
قد ورد بمعنى التحريم كثيرا فهما من الالفاظ المتشابهة كما تقدم تحقيقه **النوع الخامس** ما دل على تخصيص الجواز بالبله كما رواه في الكافي
عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن نكاح اليهودية والنصرانية فقال لا يصلح للمسلم ان ينكح يهودية ولا نصرانية انما يحل منهن
نكاح البله ولفظ لا يصلح وان كان ظاهرا في الكراهة باعتبار اصطلاح الناس الا انه في الاخبار من الالفاظ المتشابهة المستعملة
في التحريم ايضا وقرينة التحريم هنا قوله انما يحل **النوع السادس** ما دل على المنع من المتعة وعن ذلك ما رواه في التهذيب عن الحسن بن
علي بن فضال في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يتمتع الرجل باليهودية والنصرانية وعنده حرة وعن زرارة
قال سمعته يقول لا باس ان يتزوج اليهودية والنصرانية متعة وعنده امرأة وعن محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام قال سألته عن نكاح
اليهودية والنصرانية فقال لا باس فقلت المجوسية فقال لا باس به يعني متعة اقول قوله يعني متعة من كلام الراوي وهو تفسير
لكلامه عليه السلام وبيان لاجماله ولعله مبني على قرينة الحال [illegible] الا ان هذا التفسير يمكن ان يكون بالمجوسية خاصة وان نفي الباس عنها
انما هو بالنسبة الى المتعة دون الدائم وحينئذ فنفي الباس عن اليهودية والنصرانية اعم من المتعة والدائم فتكون هذه الرواية
من روايات النوع الاول وهذا هو الاقرب ويحتمل ان يكون الجميع وعن منصور الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالرجل ان يتمتع
بالمجوسية وعن اسمعيل بن سعد الاشعري في الصحيح قال سألته عن الرجل يتمتع من اليهودية والنصرانية قال لا ارى بذلك باسا
قال قلت فالمجوسية قال اما المجوسية فلا وحمل في التهذيب المنع من المجوسية على الكراهة عند التمكن من غيرها هذا ما وصل الي
على ما عرفت من الاختلاف ومثلها الآيات القرآنية فانها مختلفة ايضا فمما يدل على التحريم قوله عز وجل في سورة البقرة ولا تنكحوا المشركات
حتى يؤمن الى قوله ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا وقوله عز وجل في سورة الممتحنة يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات
فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن الى قوله ولا تمسكوا

بعصم الكوافر وما يدل على الجواز قوله تعالى في سورة المائدة والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم
اذا آتيتموهن اجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي اخدان وانت خبير بان اكثر الاخبار دال على الجواز وان كان على كراهة
كما يفهم من الاخبار الاخر المتقدمة ولا ينافي ذلك روايات المتعة ان لم تؤكده لدلالتها على الجواز في الجملة ولهذا مال الى الجواز المحقق
في المسالك وسبطه السيد السند في شرح النافع ويؤيده ما رواه النعماني في تفسيره عن علي عليه السلام ومن صحح الثقة الجليل علي بن ابراهيم
في تفسيره ايضا في بيان ما نصفه منسوخ من الآيات ونصفه باق ان قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قد نسخت بقوله تعالى في سورة
المائدة اليوم احل لكم الطيبات الى قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وقوله ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا لم ينسخ الى
كلامهما [illegible] وربما يمكن القول بترجيح الجواز الا ان اجماع العامة على الجواز كما نقله الشيخ وغيره وقد تقرر في طرق الترجيح
في مقام اختلاف الاخبار عرض الاخبار على مذهب العامة والاخذ بخلافه كما تضمنته مقبولة عمر بن حنظلة ورواية زرارة وغيرهما حتى
وربما انهم ليسوا من الحنيفية على شيء وان الرشد في خلافهم ثم بلغ الامر الى انهم امروا شيعتهم بانه متى اعوزهم الحكم الشرعي جعلوا الى
قضاة العامة والاخذ بخلاف ما يفتون به ومع ذلك فيشكل العمل باخبار الجواز لامكان الحمل على التقية فان قيل انه من جملة القواعد
ايضا العرض على الكتاب العزيز والاخذ بما وافقه بل العرض عليه والترجيح مقدم في الاخبار على تتبع العرض على مذهب العامة قلنا
نعم الامر وان كان كذلك لكن الآيات كما عرفت مختلفة والجمع بينها مشكل الا انه يمكن ان يقال ان مقتضى ما قدمنا نقله عن تفسير النعماني
وتفسير علي بن ابراهيم ان آية ولا تنكحوا المشركات الدالة على التحريم قد نسخت بآية والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب الدالة على الجواز
جعلنا ذلك مؤيدا للجواز ومقتضى ما دلت عليه حسنة زرارة او صحيحته وكذا روايته الاخرى المتقدمتين في النوع الثاني ان آية التحريم
انما هي ولا تمسكوا بعصم الكوافر وان هذه الآية قد نسخت آية والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب ويؤيد ذلك الرواية الواردة في
تفسير ولا تمسكوا بعصم الكوافر المتقدمة في الموضع المذكور واما آية ولا تنكحوا المشركات فالظاهر من ايراده ثم في الاستدلال على التحريم
في حسنة زرارة وصحيحته ولا تمسكوا بعصم الكوافر [illegible] انها اصرح في التحريم انها قد نسخت بآية المائدة كما نقله الشيخان المتقدم
ذكرهما في تفسيريهما ولعله بعد ذلك نسخت آية المائدة بآية ولا تمسكوا بعصم الكوافر كما صرحت الروايتان المذكورتان وما
من ان المائدة اخر القرآن نزولا غير معلوم على اطلاقه نعم بعض آياتها كذلك فان الظاهر من الاخبار ان السور لم تنزل دفعة
واحدة بل القرآن كله نزل نجوما بحسب الاحكام والوقائع المتعددة ولهذا صرحوا بانه لم يتكامل نزوله الا بعد عشرين سنة
ومع [illegible] يكون القرآن دليلا على التحريم بمعونة هذه الروايات لانا لا نفهم من القرآن الا ما فهمونا اياه او وقفونا عليه سيما عند
تشابهه علينا ونسخ بعضه بعضا ومن ذلك يظهر ترجيح القول بالتحريم بالنظر الى هاتين القاعدتين الواردتين في مقام الترجيح
لان العرض على مذهب العامة والاخذ بخلافه لا يتم الا على القول بالتحريم والعرض على الكتاب والتقريب الذي اوضحناه يقتضي
القول بالتحريم فانه هو المفهوم من الآيات بمعونة هذه الروايات واما ما ذكره شيخنا في المسالك من ان اثبات النسخ بهذه الرواية يعني حسنة
زرارة مشكل خصوصا مع عدم صحة سندها محل نظر فان حسنها انما هو بابراهيم بن هاشم الذي لا راد لروايته لما هو عليه من علو
الشأن ورفعة المكان حتى عد روايته في الصحيح جملة من محققي متأخري المتأخرين كالشيخ البهائي ووالده عز الدين وشيخنا المجلسي و
والده المولى محمد تقي وغيرهم وهو قد اعترف [illegible] وكذا سبطه السيد السند بان لا راد لروايته وان نظمها في سلك الحسن
فالمناقشة في ذلك واهية على انها كما عرفت قد عاضدها رواية زرارة الثانية ورواية تفسير الشيخ علي بن ابراهيم ومع فتحمل تلك
الروايات الدالة على الجواز على التقية ويؤيده ما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في مسألة اشتراط الكفاءة في النكاح التي هي عبارة عن

في الايمان كما هو المشهور والاسلام كما هو القول الاخر فانه وان كان المشهور اختصاص ذلك بجانب الزوج الا ان الاظهر هو اشتراط ذلك من الجانبين كما هو مذهب سلار حيث قال من الشرايط ان تكون مومنة او مستضعفة فان كانت ذمية او مجوسية او معاندة لم تحل نكاحا غبطة لان الكفاءة في الدين مراعات عندنا في صحة العقد فاما في عقد المتعة والاماء فجايز في الذميات خاصة دون المجوسية انتهى واما ما ذكره السيد السند في ح ع واليه اشار جده في الك من ان اية المحصنات من الذين اوتوا الكتاب دالة على الجواز لانها في قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يومن لان الاولى خاصة والعام بالخاص مقدم فضعيف لم يعارضه الرواية عنهم ع فان موثقة الحسن بن الجهم دلت على ان اية ولا تنكحوا المشركات اية والمحصنات وهو وان وقع في كلام الراوي الا انه ع قد قرره لكن هذه معارضة بما قدمنا نقله عن النعماني وكلام الشيخ علي بن ابراهيم في تفسيره من ان اية ولا تنكحوا المشركات حتى يومن قد نسخت قوله تعالى في سورة المائدة اليوم احل لكم الطيبات الى قوله والمحصنات وما ذكروه في الجمع بين الايتين تخصيص احديهما بالاخرى لا يتم على كل من الروايتين بل الروايتان ظاهرتان في التعارض ولا مخرج من ذلك الا بحمل احديهما على التقية ولا وقع الاختلاف بينهما في ان ايهما الناسخة وايهما المنسوخة وكيف كان فالمسألة محل من الاشكال الماعرفت من الاختلاف في الايات والروايات وان كان ما ذكرناه هو الذي يترجح في النظر القاصر والذهن الفاتر والله العالم **تنبيهات الاول** ظاهر الاصحاب ان المجوس ليسوا داخلين تحت اطلاق اهل الكتاب حقيقة انما هم اليهود والنصارى وهذا البحث المتقدم مخصوص بهم وان الحقوا بهم في بعض الاحكام قال شيخنا في المسالك بعد تمام البحث في اليهود والنصارى بقي الكلام في المجوسية فان الظاهر عدم دخولها في اهل الكتاب لقول النبي صلى الله عليه وآله سنوا بهم سنة اهل الكتاب فان فيه ايماء الى انهم ليسوا منهم وان الله تعالى ... لهم شبهة كتاب وقد روى انهم حرقوا كتابهم فرفع عنهم ولا يلزم من ان يسن بهم سنتهم في جميع الاحكام لظاهر الرواية كونه في الجزية ويويده انهم سنوا بهم ايضا غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم فيضعف الاحتجاج ببعضها دون بعض والرواية عامية انتهى **اقول** المفهوم من بعض الاخبار كونهم من اهل الكتاب وانه كان لهم نبي وكتاب فروى في الكافي و يب عن ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا قال سئل ابو عبد الله ع عن المجوس اكان لهم نبي فقال نعم اما بلغك كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله الى اهل مكة ان اسلموا والا نابذتكم بحرب فكتبوا الى النبي صلى الله عليه وآله ان خذ منا الجزية ودعنا على عبادة الاصنام فكتب اليهم النبي صلى الله عليه وآله اني لم اخذ الجزية الا من اهل الكتاب فكتبوا اليه يريدون بذلك تكذيبه زعمت انك لا تاخذ الجزية الا من اهل الكتاب ثم اخذت الجزية من مجوس هجر فكتب اليهم صلى الله عليه وآله ان المجوس كان لهم نبي فقتلوه وكتاب احرقوه واتاهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر الف جلد ثور وما رواه في يب عن يحيى بن ابي العلا عن ابي عبد الله قال سئل ابو عبد الله عن المجوس فقال كان لهم نبي فقتلوه وكتاب احرقوه اتاهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر الف جلد ثور وكان يقال له جاماست وقال الصدوق في الفقيه المجوس تؤخذ منهم الجزية لان النبي صلى الله عليه وآله قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب وكان لهم نبي اسمه جاماست فقتلوه وكتاب يقال له جاماست وقع في اثني عشر الف جلد ثور فحرقوه وروى الصدوق في كتاب المجالس بسنده عن الاصبغ بن نباتة عن علي ع قال على المنبر سلوني قبل ان تفقدوني فقام اليه الاشعث فقال يا امير المومنين ع كيف تؤخذ الجزية من المجوس ولم ينزل عليهم كتاب ولم يبعث اليهم نبي فقال بلى يا اشعث قد انزل الله عليهم كتابا وبعث اليهم نبيا الحديث وروى الشيخ الطوسي في كتاب المجالس عن علي بن دعبل اخي دعبل بن علي عن علي بن موسى الرضا عن ابيه ع عن ابائه ع عن علي بن الحسين ع ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب يعني المجوس وروى الشيخ المفيد في المقنعة عن امير المومنين ع انه قال المجوس انما الحقوا باليهود والنصارى

في الجزية والديات لانه قد كان لهم فيما مضى كتاب **اقول** الظاهر انه حيث لم يشتهر نبي المجوس وكتابهم كشهرة كتابي اليهود والنصارى ونبيهما بل كانوا عند الناس اولا واخرا انهم ليسوا باهل كتاب ولا نبي وقع التعبير بان يسن بهم سنة اهل الكتاب المشهورين ويلحقوا بهم وظاهر اكثر هذه الاخبار ان ذلك انما هو بالنسبة الى الجزية وظاهر خبر الشيخ المفيد الالحاق في الديات ايضا ولعل الظاهر انه لا تجري عليهم احكام اهل الكتاب المذكوره في هذا المقام بالنسبة الى الخلاف المتقدم نصا وفتوى وان كانت الاخبار مختلفة فيهم ايضا لكن لاهل الوجه المذكور ومن ذلك ما تقدم في النوع الاول من قول الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي ولا يجوز تزويج المجوسية وما تقدم في النوع السادس من رواية محمد بن سنان عن الرضا ع قال سألته عن نكاح اليهودية والنصرانية فقال لا باس فقلت المجوسية فقال لا باس به يعني متعة بالتقريب المذكور في ذيلها ثم رواية منصور الصيقل المتقدم نقلها ثمة عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالرجل ان يتمتع بالمجوسية وصحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري المتقدمة ثمة ايضا قال سألته عن الرجل يتمتع باليهودية والنصرانية قال لا بأس فقلت فالمجوسية قال اما المجوسية فلا وروى الشيخ في يب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن الرجل المسلم يتزوج المجوسية قال لا ولكن اذا كان له امة مجوسية فلا باس ان يطأها ويعزل عنها ولا يطلب ولدها قال في الك ولا يخفى ان يستنبط منها جواز المتعة لما روي ان التمتع بها بمنزلة الامة الا ان تلحق باهل الكتاب حقيقة او حكما وفيه نظر لان رواية عامية انتهى **اقول** قد دلت صحيحة محمد بن مسلم وكلامه ع في الفقه الرضوي على تحريم التزويج بالمجوسية وظاهرها الاطلاق واعم من ان يكون دائما او متعة الا ان غيرها من هذه الاخبار قد اختلف في المتعة فما يدل على الجواز روايتا محمد بن سنان ومنصور الصيقل وما يدل على المنع صحيحة اسمعيل بن سعد وحيث ان ... الاخبار وكلاهما ضعيفان ... الجمع بحمل صحيحة اسمعيل على ما ذكره الشيخ من الكراهة عند التمكن من غير المجوسية وتخصيص اطلاق كلامه ع في كتاب الفقه الرضوي وصحيحة محمد بن مسلم بهذه الاخبار الدالة على جواز المتعة وحمل ذلك الاطلاق على الدائم وهذا هو الاظهر عند من يعمل على الاصطلاح المحدث كشيخنا الشهيد الثاني في الك وغيره ممن يقفون على اطلاق الصحيحة المذكورة ونحوها فيمنعون من التزويج بها مطلقا الا ان فيه انك قد عرفت من الروايات المتقدمة الدالة على ان المجوس من جملة اهل الكتاب فيلحقهم في هذا المقام ما يلحق اليهودية والنصارى من الاحكام ولا سيما التمتع الذي قد اختاره ... وقد عرفت ان الرواية بكونهم ملحقين باهل الكتاب عامية بناء على ما قدمنا نقله عنه من ان لم يذكره تلك الرواية العامية ضعيف لما من الروايات التي وردت من طرق اصحابنا رضي الله عنهم وبالجملة فالاظهر هو المنع من تزويجها دائما وانه يجوز تزويجها متعة وملك اليمين واما قوله في الك بعد ذكر صحيحة محمد بن مسلم انه ليس في روايات المسألة اوضح من هذه الرواية يعني باعتبار السند وصحته ففيه ان صحيحة اسمعيل مثلها في الصحة لانه نقلها في يب عن احمد بن محمد بن عيسى وعن اسمعيل طريقه الى احمد المذكور صحيح كما صرح به في ... وهي في المعنى موكدة لظاهر اطلاق صحيحة محمد بن مسلم **الثاني** قد اختلف كلام العلماء في الصابئة ودينهم فقال الشيخ في ط كما نقل عنه فاما السامرة والصابئون فقد قيل ان السامرة من اليهود والصابئون قوم من النصارى والصحيح في الصابئة انهم غير النصارى لانهم يعبدون الكواكب وقال الفيومي في كتاب المصباح المنير صبا من دين الى دين يصبوا مهموز بفتحتين خرج فهو صابئ ثم جعل هذا اللقب علما على طائفة من الكفار يقال انها تعبد الكواكب في الباطن وتنسب الى النصرانية في الظاهر وهم الصابئة والصابئون ويدعون انهم على دين صابئ بن شيث بن آدم ويجوز التخفيف فيقال الصابون وقال في ق والصابئون يزعمون انهم على دين نوح وقبلتهم من مهب الشمال عند منتصف النهار وقال في الصحاح جنس من اهل الكتاب ونقل العلامة في التذكرة عن الشافعي

انهم مبتدعة النصارى كما ان السامرة مبتدعة اليهود اقول والظاهر ان هذا هو القول الذي نسبه الشيخ في ط وقال المحقق الشيخ
علي في شرح القواعد وفيه ان الصابئين فرقتان فرقة توافق النصارى في اصول الدين والاخرى تخالفهم ويعبدون الكواكب
السبعة ويضيفون الآثار اليها وتنفي الصانع المختار قال وكلام المفيد قريب من هذا الا انه قال ان جمهور الصابئين توحد الصانع
في الازل ومنهم من يجعل معه هيولى في القدم صنع منها العالم فكانت عندهم الاصل ويعتقدون في الفلك وما فيه الحياة
والنطق وانه المدبر لما في هذا العالم الدال عليه وعظموا الكواكب وعبدوها من دون الله وسماها بعضهم ملائكة وجعلها بعضهم
آلهة وبنوا لها بيوتا انتهى وفي كتاب تفسير الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي الصابئون قوم لا مجوس ولا يهود ولا نصارى ولا
مسلمون ولكنهم يعبدون الكواكب والنجوم وفي التبيان للشيخ ابي جعفر الطوسي ومجمع البيان لابي علي الطبرسي انه لا يجوز عندنا
اخذ الجزية من الصابئة لانهم ليسوا من اهل الكتاب بل هم عبدة ... من اقوال العلماء المختلفة فيهم ولا سيما في كتاب الملل والنحل فانه تكلم
فيهم في مواضع واطال والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه الطائفة ما نقله الشيخ فخر الدين بن طريح في كتاب مجمع البحرين
عن الصادق ع قال سمي الصابئون لانهم صبوا الى تعطيل الانبياء والرسل والشرائع وقالوا كلما جاءوا به باطل فجحدوا توحيد الله ونبوة
الانبياء ورسالة المرسلين ووصية الاوصياء فهم بلا شريعة ولا كتاب ولا رسول ومن هذا الخبر يظهر انهم ملاحدة كفار ولا مجرى
لهم في هذا المضمار واما السامرة فظاهر كلام من تعرض لذكرهم انهم قوم من اليهود كما تقدم في عبارة الشيخ في ط والشيخ ابا الكرم
في الصابئين فلم يتعرض لذكر السامرة وربما اشعر كلامه بالموافقة على ما ذكره وقال في كتاب المصباح المنير فرقة من اليهود تخالف
اكثر الاحكام ... ونقل العلامة اجماع الاصحاب في القواعد وح فالظاهر اجراء احكام اليهود عليهم لصدق الاسم وان
الاحكام ... العام **الثالث** قال ... واعلم انه لا فرق في اهل الكتاب بين الحربي منهم والذمي لشمول الاسم لهما ولكن
الكراهة في نكاح الحربية اشد من ان تسترق مع حاملها ... فلا يقبل قولها في ان حملها من مسلم **اقول** الظاهر بعد ما ذكره قدس سره
الشمول للحربية في هذا الحكم فانه وان كان الامر كذلك من حيث الاطلاق الا ان حكم الحربي لما كان انما هو القتل او الدخول في الاسلام
كتابيا كان او غير كتابي وجب تخصيص الحكم بغير الحربي والا لجاز نكاح الحربية من اهل الكتاب لان الجميع واحد من حيث الاحكام
انه لا يقول به على ان بعض روايات المسألة تضمن التقييد بالذمية كرواية منصور بن حازم وصحيح هشام بن سالم المتقدمتين في النوع
الاول وح فيجب حمل ما عداها من اخبار المسألة عليها ويصير الحكم مختصا بالذمية دون الحربية وبالجملة فان ما ذكره من العموم
محل اشكال ثم انه قال في ك ايضا وانما اختص اهل الكتاب باليهود والنصارى دون غيرهم ممن يتمسك بكتب الانبياء كصحف
ادريس وابراهيم وبالزبور لان تلك الكتب لم تنزل عليهم بنظم يدرس ويتلى وانما اوحي اليهم معانيها وقيل انها كانت حكما
ومواعظ لم تتضمن احكاما وشرائع ولذلك كان كل خطاب في القرآن لاهل الكتاب مختصا بها تين الملتين انتهى **المسألة** الخامسة
في ارتداد احد الزوجين او اسلامه والكلام هنا يقع في مواضع **الاول** قد صرح الاصحاب رحمهم الله بانه لو ارتد احد الزوجين عن
الاسلام قبل الدخول انفسخ العقد بينهما في الحال ونسب ذلك الى عامة اهل العلم من الاصحاب وغيرهم سواء كان الارتداد عن
ملة او فطرة لان الارتداد نوع من انواع الكفر الذي لا يباح التناكح معه ثم انه لا يخلو اما ان يكون المرتد هو الزوجة او الزوج فان
كان الزوجة فالاولى انه لا شيء لها لان الفسخ جاء من قبلها قبل الدخول بها ويمكن الاستدلال عليه بفحوى ما يدل على ان النصرانية
اذا اسلمت قبل الدخول انفسخ نكاحها ولا مهر لها كما سيأتي ان شاء الله تعالى في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج فان ذلك يقتضي سقوط
المهر هنا بطريق اولى وان كان المرتد الزوج فعليه نصف المهر المسمى ان كانت التسمية صحيحة لان الفسخ جاء من قبله فاشبه الطلاق

وان كانت التسمية فاسدة فنصف مهر المثل وان لم يكن سمى شيئا فالمتعة كذا صرح به جملة منهم وقيل بثبوت جميع المهر في الصورة
المذكورة لانه هو الثابت بالعقد وتنصيفه يحتاج الى دليل وقيام الدليل على التنصيف بالطلاق او باضافة الموت على قول لا
يوجب الحاق ما لا دليل عليه بطريق القياس المحظور في الشريعة واختار هذا القول شيخنا في المسالك وسبطه السيد السند في شرح النافع وقواه
ظاهر الا انه قد روى في الكافي في الصحيح عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع في مجوسية اسلمت قبل ان يدخل بها
زوجها فقال امير المؤمنين لزوجها اسلم فابى زوجها ان يسلم فقضى لها عليه نصف الصداق قال ولم يزدها الاسلام الا عزا والظاهر
انه انما قضى ع لها بنصف المهر عليه لان الفسخ جاء من قبله لعدم اسلامه بعد تكليفه ع له بذلك فانه لو اسلم لكانا على نكاحهما فيكون
من قبيل ما نحن فيه وفيه اشكال يأتي التنبيه عليه قالوا ولو وقع الارتداد منهما دفعة انفسخ النكاح اجماعا كذا نقل عن التذكرة وهل
يسقط المهر لا وجهان والاصل يقتضي العدم هذا فيما اذا كان الارتداد قبل الدخول واما بعد الدخول فان كانت المرتدة
هي المرأة ملية كانت او فطرية وقف انفساخ العقد على انقضاء العدة وهي عندهم عدة الطلاق ولم اقف فيها على نص فان انقضت
ولم ترجع الى الاسلام فقد بانت ولا يجوز له في ضمن مدة العدة التزويج باختها ولا بخامسة لانها كالعدة الرجعية من حيث انه
يرجى رجوعها وعودها في كل وقت كذا ذكروه ولا يخفى ما فيه من انه لا يتبين تجرد الارتداد ويقف على انقضاء العدة كما ذكره
وان كان المرتد هو الزوج فان كان عن ملة وقف الفسخ على انقضاء العدة وهي كعدة الطلاق فان عاد قبل انقضاء عدتها فهو
املك بها والا بانت منه كذا قالوا وبه صرح في ك والذي حضرني من الاخبار المتعلقة بهذه الصورة حسنة ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله ع
قال اذا ارتد الرجل المسلم عن الاسلام بانت منه امرأته كما تبين المطلقة ثلثا وتعتد منه كما تعتد المطلقة فان رجع الى الاسلام وتاب قبل
ان تتزوج فهو خاطب من الخطاب ولا عدة عليها منه وانما عليها العدة لغيره فان قتل او مات قبل انقضاء العدة اعتدت منه عدة المتوفى
عنها زوجها وهي ترثه في العدة ولا يرثها ان ماتت وهو مرتد عن الاسلام وهذه الرواية كما ترى دالة على انها تبين منه بمجرد الارتداد
غاية الامر انه ان تزوجها في العدة حيث انها عدة واما غيره فلا يتزوجها الا بعد انقضاء العدة ومورد الخبر هو الملي لان الفطري
كما سيأتي الكلام فيه يجب قتله ولا يتزوج ولا يقبل توبته بالنسبة الى التزويج ونحوه وهم قد ذكروا كما قدمنا نقله عنهم انه يقف فسخ
عقد النكاح على انقضاء عدة المرأة منه وانه ان عاد الى الاسلام قبل انقضاء العدة فهو املك بها ولا يحتاج الى عقد آخر والرواية
ترى على خلافه وقد صرحوا بانه لا يسقط من المهر هنا شيء لاستقراره بالدخول وهو كذلك وان كان ارتداد الزوج عن فطرة فان
زوجته تبين منه في الحال وتعتد عدة الوفاة لوجوب قتله وعدم قبول توبته بالنسبة الى الاحكام الدنيوية من بينونة زوجته
وقسمة امواله ووجوب قتله وان قبلت فيما بينه وبين الله عز وجل كما تقدم تحقيقه في باب القضاء من كتاب الصلوة والاخبار
بما ذكرناه من حكم المرتد الفطري متظافرة منها ما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن المرتد فقال من
رغب عن الاسلام وكفر بما انزل الله على محمد ص بعد اسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقسم ما ترك على
ولده وما رواه المشايخ الثلثة عن عمار الساباطي في الموثق قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الاسلام و
جحد محمدا ص نبوته وكذبه فان دمه مباح لكل من سمع ذلك منه وامرأته بائنة منه يوم ارتد فلا تقربه ويقسم ماله على ورثته
وتعتد امرأته عدة المتوفى عنها زوجها وعلى الامام ان يقتله ولا يستتيبه الى غير ذلك من الاخبار وحيث المهر ايضا فهنا
كما في سابقتها العدة المتقدمة بقي هنا شيء وهو انهم قالوا لو كان ارتداده عن فطرة وبانت منه فلو وطأها بشبهة فعليها
مهر آخر للشبهة والظاهر انه لا اشكال فيه وان كان ارتداده عن ملة وكان بعد الدخول بها فانه يقف النكاح على العدة كما تقدم

فان رجع الى الاسلام فيها فان استمر على نكاحه الاول وان بقى على ارتداده تبين انفساخ النكاح من حين الردة وعلى هذا لو وطئها بشبهة على المرأة فان رجع في العدة فلا شئ عليه لان اسلامه كشف عن كونها زوجته حال النكاح ومن ثم انه بنى على العقد الاول وان بقى على كفره حتى مضت العدة فهل عليه مهر لوطء الشبهة تنبيها على الاول ام لا قولان اولهما للشيخ ره قال لان عدم عوده الى الاسلام كشف عن بطلان النكاح بالردة فكانت كالاجنبية وقيل لا يلزمه لهذا الوطء مهر لانها في حكم الزوجة وان حرمت عليه ولهذا لو لم يفتقر الى عقد جديد بل بنى على الاول فدل على بقاء حكم وان حصل التحريم غايته ان تكون الردة كالطلاق الرجعي فقول الا البينونة قال ذلك ولعل هذا اقوى والظاهر انه بناء على ما اختاره في ذلك لا حد عليه لو وطئها لانها في حكم الزوجة وان كانت ممنوعة عن وطئها واما على مذهب الشيخ فيشكل ذلك بما ذكرنا وما ذكره من كونها بحكم الاجنبية الا ان يحمل كلامه على انها بحكم الاجنبية الا المهر لوطء الشبهة خاصة قال ره لكن يجب العدة لهذا الوطء حيث كان من شخص واحد فهو مشابه لما لو طلق امرأته ثم وطئها في العدة فتجتمعان في الاسلام بمثابة الرجعية هنا انتهى وانت خبير بان ظاهر كلام الاصحاب ان الاصل في مسئلة المرتد هو ما تقدم في الكافر الغير الكتابي من عدم جواز نكاحه بناء على الاشتراك في الكفر كما تقدمت الاشارة اليه في صدر المسئلة فتبنوا الاحكام في جميع شقوقها المذكورة على ذلك ولم يعتبروه ببعض ما ورد في احكام المرتد والمناقشة في ذلك مجال فان الادلة الدالة على تحريم نكاح الكفار ذكورا او اناثا من الايات والروايات انما يتبادر منها المشرك الغير الكتابي مثل قوله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولا تمسكوا بعصم الكوافر ونحو ذلك الروايات ايضا وليس بعد ذلك الا الاخبار الواردة في المرتد وهي مختصة بالاحكام المذكورة هناك فيشكل الحكم في جملة منها كما اشرنا اليه انفا سيما بما عرفت من كلامهم في حكم المرتد الملي اذا كان بعد الدخول ودلالة الرواية على خلاف ما ذكروه الثاني قالوا اذا اسلم زوج الكتابية فهو على نكاحه سواء كان اسلامه قبل الدخول او بعده وهو موضع وفاق من العلماء المجوزين نكاح الكتابية والمانعين ومحل الخلاف المتقدم انما هو في ابتداء نكاح المسلم الكتابية دون استدامته قالوا ولا فرق في هذا الحكم بين ان يكون الزوج كتابيا وغير كتابي من اصناف الكفار ويدل على الاستدامة على ذلك ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال ان اهل الكتاب وجميع من له ذمة اذا اسلم احد الزوجين فهما على نكاحهما الاول الخبر فانه باطلاقه شامل لما نحن فيه الا انه قد روى في الكافي ايضا عن منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل مجوسي او مشرك من غير اهل الكتاب كانت تحته امرأة فاسلم او اسلمت قال ينتظر بذلك انقضاء عدتها فان هو اسلم او اسلمت قبل ان تنقضي عدتها فهما على نكاحهما الاول وان هو لم يسلم حتى تنقضي العدة فقد بانت منه وما رواه في التهذيب عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سألت الرضا ع عن الرجل تكون له الزوجة النصرانية فتسلم هل يحل لها ان تقيم معه قال اذا اسلمت لم تحل له قلت جعلت فداك فان الزوج اسلم بعد ذلك ايكونان على النكاح الاول قال لا يتزوج جديد وقوله فان الزوج اسلم بعد ذلك يعني حمله على انقضاء العدة او اسلم بعد انقضاء العدة كما دل عليه الخبر المتقدم والمفهوم منها ان مع اسلام احدهما فانه يكون ثبوت النكاح واستمراره مشروطا باسلام الاخر قبل انقضاء العدة واطلاقها شامل لما نحن فيه وعلى هذا يمكن تقييد خبر محمد بن مسلم المتقدم بمورده واهل الذمة خاصة بان يكون الزوج والزوجة ذميين ويكون من جملة الاخبار المتقدمة الدالة على جواز نكاحهن الا انه يشكل بما يدل عليه اطلاقه من جواز نكاح الكافر المسلمة والاقرب تقييده بخبر منصور بن حازم بان يكون معنى قوله يكونان على نكاحهما يعني اذا اسلم الاخر قبل انقضاء العدة وكيف كان فالظاهر انه لا مستند لما ذكروه من الحكم الذي هو هنا نقل عنهم الاجماع المدعى في المقام اذ لم اقف في الاخبار بعد الفحص على ما يدل على ذلك بخصوصه والله العالم الثالث قالوا اذا اسلمت زوجة الكافر فان كان قبل الدخول انفسخ النكاح في الحال لعدم العدة او امتناع كون الكافر زوجا للمسلمة ولا مهر لان الفرقة جاءت من قبلها ويدل على ذلك ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع في نصرانية تزوج نصرانيا فاسلمت قبل ان يدخل بها قال قد انقطعت عصمتها منه ولا مهر لها ولا عدة عليها منه اقول ما دل عليه هذا من عدم المهر لها في هذه الصورة هو المعروف من مذهب الاصحاب كما صرحوا به الا انه قد تقدم في رواية السكوني المذكورة في صدر المسئلة عن امير المؤمنين ع في مجوسية اسلمت قبل ان يدخل بها زوجها فقضى ع ان لها عليه نصف الصداق ويمكن الجمع بين الروايتين ان رواية السكوني قد تضمنت ان امير المؤمنين ع دعاه الى الاسلام فلم يجب ولو اجاب لكانا على نكاحهما فلما لم يجب كان الفسخ من قبله فيكون في حكم الطلاق بخلاف صحيح عبد الرحمن فانه لم يتضمن ذلك فكان الفسخ من قبل الزوجة ولعل قصر رواية السكوني على موردها والعمل بما دلت عليه الصحيحة المذكورة اولى سيما مع اعتضادها بفتوى الاصحاب وان كان بعد الدخول وقف انفساخ العقد على انقضاء العدة وهي عدة الطلاق من حين اسلامها فاذا انقضت العدة وهو على كفره تبين انها قد بانت منه من حين اسلامها فان اسلم قبل انقضائها تبين بقاء النكاح ويدل على هذا رواية منصور بن حازم في سابق هذا الموضع ونحوها ما رواه الشيخ في التهذيب عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه ع عن علي ع ان امرأة مجوسية اسلمت قبل زوجها قال علي ع اتسلم قال لا ففرق بينهما ثم قال ان اسلمت قبل انقضاء عدتها فهي امرأتك وان انقضت عدتها قبل ان تسلم ثم اسلمت فانت خاطب من الخطاب والمشهور بين الاصحاب ره انه لا فرق فيما ذكرناه بين ان يكون الزوج كتابيا او غير كتابي ومذهب الشيخ في النهاية وكتابي الاخبار الاختصاص الحكم المذكور بغير الكتابي اما الكتابي فانه ذهب فيه الى بقاء النكاح وعدم انفساخه اذا كان الزوج بشرائط الذمة ولكنه لا يمكن من الدخول عليها ليلا ولا من الخلوة بها نهارا واستدل على ما ذهب اليه بما تقدم من اخبار المسئلة وصحيح احمد بن محمد بن ابي نصر المتقدم في سابق هذا الموضع ويدل على ما ذهب اليه الشيخ ما رواه عن جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما ع انه قال في اليهودي والنصراني والمجوسي اذا اسلمت امرأته ولم يسلم قال هما على نكاحهما ولا يفرق بينهما ولا يترك ان يخرج بها من دار الاسلام الى دار الكفر وعن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم بن هاشم مع ارسال ابن ابي عمير الذي ينضوي به مراسيله في الصحاح عن ابي جعفر ع قال ان اهل الكتاب وجميع من له ذمة اذا اسلم احد الزوجين فهما على نكاحهما وليس له ان يخرجها من دار الاسلام الى غيرها ولا يبيت معها ولكنه يأتيها بالنهار واما المشركون مثل مشركي العرب وغيرهم فهم على نكاحهم الى انقضاء العدة فان اسلمت المرأة ثم اسلم الرجل قبل انقضاء عدتها فهي امرأته وان لم يسلم الا بعد انقضاء العدة فقد بانت منه ولا سبيل له عليها وكذلك جميع من لا ذمة له وما رواه في الكافي عن يونس قال الذمي تكون له المرأة الذمية فتسلم امرأته تكون عنده بالنهار ولا يكون عندها بالليل فان اسلم الرجل ولم تسلم المرأة يكون الرجل عندها بالليل والنهار وطعن السيد السند في شرح النافع في الروايتين الاوليين بضعف السند من حيث ارسال الاولى مع اشتمال سندها على علي بن حديد واما الثانية من حيث ان ابن ابي عمير قد رواها عن بعض اصحابه وهو مشعر باعترافه بصراحة دلالة الخبرين وح فمن لا يرى العمل بهذا الاصطلاح المحدث يتحتم عليه العمل بالروايتين المذكورتين سيما مع تصريحه هو وغيره بقبول مراسيل ابن ابي عمير وانها في حكم المسانيد عندهم وقال المحدث الكاشاني في الوافي بعد ايراد خبر محمد بن مسلم وما قبله مما نقلناه عن التهذيب بهذا الخبر حكم اهل الذمة والمعتدين من الاصحاب بانقضاء العدة فيهما اذا اخلوا بشرائط الذمة وفيه بعد بل هذا الخبر وما تقدم اولى بالتأويل مما تقدمهما لمخالفتهما قوله عز وجل ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا انتهى اقول فيه اولا ان الاخبار المتقدمة للتقييد بانقضاء العدة بعضها لا يحكم بالبينونة الا بعد انقضاء العدة ليست الا رواية منصور بن حازم ورواية السكوني والشيخ

شيء منها ما يدل على ان الزوج كان ذميا بل هما مطلقتان بل رواية منصور ظاهرة في كون الزوج ليس من اهل الذمة
ورواية محمد بن مسلم المذكورة قد فصلت حكم الذمي وغيره ومقتضى القاعدة حمل المجمل على المفصل والمطلق على المقيد
وثانيا استناده اليه في الاستدلال على اختياره من حمل التاويل في جانب هذه الروايات الثلث من الاية المذكورة تبعا
للاصحاب فيما استدلوا به في جملة من الابواب بهذه الاية مع انه روى في تفسير الصافي عن الرضا ع ما يدل على ان المراد من
السبيل انما هو من حيث الحجة والدليل لا الاستيلاء والغلبة فان استيلاء الكفرة والفراعنة على المؤمنين بل الانبياء والائمة
المعصومين ع بالقتل والاهانة امر لا ينكر كما صرح به ع في الخبر وقد ذكرنا ذلك في غير موضع وبالجملة فان قول الشيخ لا
قوي لا اعرف له علة الا ما يتخيل من ضعف اخبارها بناء على هذا الاصطلاح المحدث الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح و
روايات المسئلة التي استدل بها القول المشهور مطلقة قابلة للتقييد بهذه الاخبار قال السيد السند في شرح النافع والعجب
من الشيخ في ت وافقه الجماعة على انفساخ النكاح بخروجها من العدة محتجا باجماع الفرقة مع اختياره لهذا القول في كتابي الاخبار
اقول من يعرف حال الشيخ وطريقته في دعوى الاجماع واختلاف اقواله وفتاويه في كتبه لا يتعجب منه فانه في بعض كتبه كالخلاف و
من رؤس المجتهدين وفي بعض كالنهاية وكتابي الاخبار من رؤس الاخباريين وشتان ما بين الحالتين وقال في الكفاية واعلم
انه على قول الشيخ بعدم بطلان النكاح في الذمي لا فرق بين كون اسلامها قبل الدخول او بعده لشمول الادلة للحالتين وربما
من عبارة الاصحاب اختصاص الخلاف بما لو كان الاسلام بعد الدخول وليس كذلك انتهى وهو جيد تذنيب لو انتقلت زوجة
الذمي من دين الكفر الذي كانت عليه الى دين اخر من اديان الكفر ايضا قالوا وقع الفسخ في الحال وان عادت بعد ذلك الى
الدين الذي انتقلت اليه لانه من ان يقر اهله عليه ام لا لعموم قوله تع ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وقوله ع من بدل
دينه فاقتلوه ومع وقوع الفسخ بينهما في الحال لانها لا تقر على ذلك وانما الحكم فيها القتل او الدخول في الاسلام وعلى التقدير
ينفسخ النكاح بينها وبين الذمي وقد يرد عليه انه محل نظر من وجهين احدهما ان حكما على الذمي بان التغير لا يرثه لجواز انتقالها
الى دين يصح فيه التناكح في دينهم فلا ينفسخ ما دامت حية وعلى تقدير قتلها فالانفساخ من جهته لا من جهة الكفر الثاني
على تقدير الاسلام لا ينبغي اطلاق الحكم بالانفساخ بل يجيء فيه التفصيل السابق حتى لو كان بعد الدخول توقف الانفساخ
على انقضاء العدة قبل اسلامه ولو كان انتقالها الى دين يقر اهله عليه كما لو انتقلت اليهودية الى النصرانية بني على انها هل
على ذلك ام لا وعلى تقدير عدم اقرارها لو عادت الى دينها هل تقر على ذلك كما كانت تقر ابتداء ام لا خلاف ذكر في بحث الجهاد
انتهى اقول وحيث كانت المسئلة عارية من النص فالكلام فيها مشكل الا ان هذا خلاصة ما ذكروه في المقام والله العالم

المسئلة الثالثة اذا اسلم الذمي على اكثر من اربع منكوحات بالعقد الدائم من الحرائر او امتين وحرتين فارق ما زاد على العدد
المذكور ولو كان عبدا استدام حرتين او حرة وامتين وفارق ما زاد واستدل عليه في المسالك بان النبي ص قال لغيلان
اربعا وفارق سائرهن حيث انه اسلم وعنده ثمان نسوة فقال له النبي ص ذلك اقول الظاهر ان الخبر المذكور من اخبار العامة
فاني لم اقف عليه في كتب اخبارنا والموجود فيها ما رواه في الكافي ويب عن عقبة بن خالد عن ابي عبد الله ع في مجوسي اسلم وله
سبع نسوة واسلمن معه كيف يصنع قال يمسك اربعا ويطلق ثلثا الا ان مورد هذه الرواية خارج عما نحن فيه لكونها
متضمنة لاسلامهن معه ومحل البحث بقاء الزوجات على دينهن نعم الرواية الاولى دالة باطلاقها على ذلك الا انك قد
عرفت ما فيها والظاهر ان قوله في الرواية المذكورة يطلق من الاطلاق من باب الافعال او يحمل على التطليق اللغوي بمعنى التخلية

والترك فان المعلوم من كلام الاصحاب انه ينفسخ عقد الزائد على من يختاره من الاربع ولا يتوقف على طلاق الا ان المتوقف
على نص فيه والخروج عن ظاهر الخبر بغير معارض مشكل وكيف كان فلا بد من تقييد هذا الحكم المذكور في صدر المسئلة بقيود
منها تقييد الزوجات بكونهن كتابيات مثلا ليصح استدامة نكاح العدد المعتبر لما تقدم في الموضع الثاني من سابق هذه المسئلة من ان
الخلاف في نكاح المسلم الكتابية انما هو الابتداء دون الاستدامة فان الجواز فيهما موضع وفاق ومع ذلك يجب تخصيص الزوجات بالدوام
فلو كن كافرات غير ذميات فلا بد من مراعاة ما تقدم فيهن من انه اذا اسلمن معه في العدة ان كان بعد الدخول او معا ان كان
قبله والا انفسخ نكاحهن باسلامه لعدم جواز تزويج المسلم الكافرة الغير الكتابية ومنها انه يجب تقييدهن بكون من يختار
نكاحهن في دين الاسلام كما نبه عليه بعض الاعلام وهو واضح ومنها ان يتخير الحر امتين وحرتين كما تقدم مبني على جواز نكاح
الامة بدون الشرطين ومع فلو اعتبرنا الشرطين في جواز نكاح الامة كما هو احد القولين احتمل انفساخ النكاح ههنا اذا كانت
حرة لفوات الشرط ويحتمل عدم الانفساخ بناء على ان اعتبار الشرطين انما هو بالنسبة الى ابتداء النكاح لا في استدامته والى هذا
مال في التذكرة ونسبه الى علمائنا واستوجهه في المسالك قالوا ولا فرق في جواز اختياره لمن شاء منهن على تقدير زيادتهن على العدد
الشرعي بين من ترتب عقدهن او اقترن ولا بين الاوائل والاواخر ولا بين من دخل بهن او بعضهن وظاهر العلامة في
التذكرة ان ذلك موضع وفاق بين علمائنا حيث انه انما نقل الخلاف في ذلك عن بعض العامة واستدل على هذا الحكم بحديث
غيلان المتقدم من حيث ان عدم الاستفصال فيه يفيد العموم قال في شرح النافع وفي السند والدلالة نظر ولا فرق
عندهم في هذا الحكم بين ما لو اسلم بعض الزوجات معه ام لا فان التخيير باق حتى لو كان عنده ثمان فاسلم معه اربع منهن
لم يتعين ذلك من اختيار الكتابيات لان الاسلام لا يمنع الاستمرار على نكاح الكتابية ولا يوجب تحتم نكاح المسلمة نعم الاولى
والافضل اختيار المسلمات لشرف المسلمة على الكافرة الا انه قد تقدمت الاشارة الى انا لم نقف لهم على نص يدل على ما ذكروه من
هذه الدعاوى وليس الا مجرد نقل من اتفاقهم على ذلك كما تقدم في اخر الموضع الثاني من سابق هذه المسئلة ثم ان من المراد
فراقها لا يخ اما ان يكون قد دخل بها ام لا وعلى الثاني فلا مهر لها وعلى الاول فالمسمى ان كان نكاحه صحيحا وقرره في ذلك
يثبت لها مهر المثل لفساد نكاح ما زاد على العدة فيكون كوطء الشبهة تذنيبات الاول روى الصدوق ره في الفقيه والشيخ
في يب في الموثق عن عمار الساباطي قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اذن لعبده في تزويج امرأة فتزوجها ثم ان العبد ابق
فجاءت امرأة العبد تطلب نفقتها من مولى العبد قال ليس لها على مولاه نفقة وقد بانت عصمتها منه فان اباق العبد طلاق
امرأته هو بمنزلة المرتد عن الاسلام قلت فان هو رجع الى مواليه ترجع اليه امرأته قال ان كان قد انقضت عدتها منه ثم تزوجت
غيره فلا سبيل له عليها وان كانت لم تتزوج ولم تنقض العدة فهي امرأته على النكاح الاول هكذا في رواية الشيخ والصدوق وفي روايته
انها مع انقضاء العدة تبقى على نكاحها ما لم تتزوج واما على رواية الشيخ فهو مسكوت عنه والقول بمضمون هذه الرواية منقول عن
الشيخ في يه وابن حمزة الا ان ابن حمزة قيده بكون الزوجة امة غير سيده وتزوجها باذن السيد ثم ابق ووجه الحكم مع الرواية ان
الارتداد خروج العبد عن طاعة السيد وهذا المعنى حاصل في الاباق فانه كما يجب على المكلف الخروج عن طاعة سيده فقط بل خروجه عن
طاعة الله معتقدا عدم وجوب الطاعة وما في معنى ذلك والاباق ليس كذلك والا لزم قتل الابق كما يقتل المرتد فانه لا
يعد كذلك والحق بقاء الزوجية ووجوب النفقة على مولاه لعدم دليل صالح يخرجها عن الاصل انتهى وقال سبطه
ح ع بعد ذكر الرواية ونقل قول الشيخ وابن حمزة بذلك والمعتمد بقاء الزوجية الى ان يقع البينونة بطلاق او غيره لان

تذنيبات الاول

الرواية لا تبلغ حجة في اثبات هذا الحكم انتهى قول ولكن في هذا المقام لا يخلو من شوب الاشكال لخروج هذه على خلاف القواعد
والضوابط المعتبرة المستفادة من الاخبار المتكاثرة وامكان تخصيص تلك القواعد بهذا الخبر والعمل بمضمونه في هذا الفرع كما تقدم
نظيره في مواضع عديدة والله العالم **الثاني** قد صرح جملة من الاصحاب رض بانه ليس له اجبار زوجته الذمية على الغسل من حيض
كان او جنابة لان ذلك حق الله عز وجل لا حق الزوج ولهذا انها قد اقرت على دينها شرعا فليس له اجبارها هذا ان قلنا بجواز
الوطي قبل الغسل من الحيض ولو قلنا بالتحريم كما هو احد القولين او جبنا عليها ذلك فللزوج اجبارها على ذلك لتوقف الاستمتاع
الذي هو حقه عليه وان كان الذي يجبر عليها انما هو صورة الغسل مع النية لان الغسل وكذا غيره من العبادات لا يصح منها حال الكفر
قالوا له اجبارها ايضا على كل ما ينقص الاستمتاع بعدم فعله وقلة كلما ينقص بقاؤه كالوسخ الكثير والنتن الغالب وطول
الاظفار وشعر الابط والعانة وشرب الخمر المؤدي الى الاسكار لان السكر مانع من الاستمتاع واكل لحم الخنزير ومباشرة النجاسات
المنفر للنفس ولا فرق بين قليل السكر وكثيره لاختلاف الناس في مقدار ما يسكر فربما اسكر القليل منه وفيما في المقصود وقيل عليه
بانه يشكل هذا الاطلاق بجرعة او القطرات اليسيرة التي يعلم قطعا عدم اسكارها وكذا الاطلاق منعها من استعمال النجاسات
انما يتم على تقدير ايجاب نفرة او على القول بطهارة بدنها كما تعتبره العامة هنا اما على اصحابنا من نجاستها مع تقدير طهارتها فمن
المنع من مباشرتها مطلقا بل من حيث انها تنافي الاستمتاع وتوجب نفرة الطبع ومثل هذه لا يختص بالكافرة بل يشاركها فيه المسلمة
حتى ان له منعها من تناول كل ذي رايحة خبيثة توجب ذلك كالثوم والبصل النتن وكذا منعها من الخروج الى البيع والكنايس عنها
لمنافاته الاستمتاع الواجب عليها في كل وقت كما له منع المسلمة من الخروج الى المساجد ونحوها من بيوت الاقارب والجيران فان
الحكم مشترك بين الزوجات مطلقا ولا فرق بين الشابة والمسنة وان كان المنع في حق الشابة اقوى خوفا من الفتنة والله العالم

البحث الثاني في كيفية الاختيار قالوا وهو اما بالقول او بالفعل والاول اما بالتصريح او الكناية اما الاول فهو كل ما دل من
الالفاظ على الامساك بالنكاح مثل اخترت نكاحك او اخترتك او اخترت بقائك على النكاح ونحو ذلك وفي اخترتك
وامسكتك مطلقا اشكال من عدم التصريح بالنكاح وعدة في الشرايع من الالفاظ الدالة على ذلك واما الثاني وهو ما يدل بالكناية
فهو ما يدل عليه اللفظ بالالتزام كما لو كان عنده ثمان نسوة فاختار اربعا للفسخ فانه يلزم نكاح الاربع الباقيات وان لم
يتلفظ في حقهن بشيء فان الشارع قد جعل له الخيار في ان يفسخ عقد من شاء فاذا اختار فسخ نكاح اربع ثبت عقد البواقي
بغير لفظ يدل على الاختيار بل لا مجال للاختيار هنا بعد خروج اولئك بالفسخ وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في المسالك
اختيار ذلك وامسكت في هذا القسم ما قلناه من عدم التصريح بارادة الامساك للنكاح والاختيار له واما الثالث وهو
الاختيار بالفعل فمثل ان يطأ فان ظاهر الاصحاب انه اختيار لها الا ان اختار نكاحها لدلالته على الرغبة فيها
بحمل افعال المسلم على الصحة وصيانته من الزنا ولهذا ذلك رجوعا في الطلاق وفسخا على تقدير الخيار للبايع وعلى هذا لو وطأ
اربعا ثبت عقدهن وانفسخ البواقي ونقل عن جماعة من الاصحاب عدم الخلاف في ذلك عندنا الا ان الاظهر ان يقال انه ان
اقترن ذلك بالقصد الى الاختيار فما ذكروه في محله والا فهو محل اشكال لان الاختيار الذي به يتحقق بقاء نكاح من يختار
انما هو عبارة عن القصد واللفظ والفعل انما جعل موجبا لذلك لاشتماله عليه ومنه يعلم ان اطلاق القول بكون الوطي
اختيارا بالفعل كما ذكروه لا يخلو من اشكال ثم انهم قالوا لو لمس او قبل بشهوة فانه يمكن ان يكون اختيارا لتقريب ما ذكروه في
الوطي من حيث الدلالة على الرغبة وصيانته المسلم فانه قائم في الموضعين وفي فيه انه على الاختيار كانهما يدلان على

على الرجعة لا بطريق القياس وعليها بل المراد تشبيه الاختيار بالرجعة لتقاربهما في المعنى ويمكن ان لا يكون ذلك اختيارا من حيث انهما
لا يلزمان الوطي والاحتمال فيهما يتطرق من حيث انهما قد يوجدان في الاجنبية اقوى والاظهر ان يقال هنا ما قدمناه سابقا من انه ان قرن
ذلك بالقصد الى الاختيار فالظاهر انه موجب للاختيار والا فهو محل اشكال **الثالث** قد صرحوا بان من جملة الالفاظ الدالة على الاختيار
الطلاق لواحدة او ازيد لان الطلاق موضوع لازالة قيد النكاح فلا تواجه به الا الزوجة فاذا خاطب واحدة منهن به كان ذلك دليلا
على اختيارها زوجة ولا ثم يقع به الطلاق ان حصلت شرايطه وينقطع نكاح الاربع المطلقات بالطلاق وينفسخ نكاح الباقيات
بالشرع والاصل فيه ان الاختيار ليس باللفظ بل بالقصد واللفظ وضع دالا عليه والطلاق قسيم على ارادة النكاح كما قررناه واما
لفظ الظهار والايلاء فليس كذلك على المشهور لا دلالة فيه على الاختيار وهذا هو وجه الفرق بينهما وبين الطلاق وتوضيحه ان الظهار
وصف بتحريم المرأة المواجهة والايلاء حلف على الامتناع من وطيها وكل بالاجنبية اليق منه بالزوجية غاية الامر ان الظهار واذا
خوطب به الزوجة ترتب عليها احكام مخصوصة واما اذا خوطب به الاجنبية لم يترتب عليه الاحكام وكان ذلك لاغيا بالنسبة اليها وفي
الايلاء لو حلف على وطي الاجنبية فتزوجها ووطيها كان عليه الكفارة وكذلك بالزوجة مع زيادة احكام اخر والحاصل ان نفس اللفظ
معها لا يستلزم الزوجية فلا يكون احدهما اختيارا بخلاف الطلاق فانه رفع النكاح الثابت فالنكاح جزء مفهومه او لازمه لزوما
بينا لانه يستلزم اثباته ونقل عن الشيخ ره ان كل واحد من الظهار والايلاء يكون تعيينا للنكاح كالطلاق لانهما تصرفان يختصان
بالنكاح فاشبها لفظ الطلاق كذا افاده شيخنا قدس سره في المسالك وعندي في اصل الحكم المذكور توقف لعدم النص بما ذكروه واثبات
الاحكام الشرعية بامثال هذه التقريبات العقلية عندي محل اشكال ولم اقف في هذا الباب الا على خبر عقبة بن خالد المتقدم وفيه
ما يدل على انه يمسك اربعا ويطلق ثلثا والمتبادر من الامساك هو القصد الى الاختيار بقاء اربع معينات من الثمان السبع والمفارقة
على ثلث وقد عرفت دلالة ظاهر الخبر المذكور على توقف فسخ نكاح من لا يريدهن على الطلاق وان كانوا لا يقولون به الا ان الخبر كما عرفت
لا معارض له الا مجرد شهرة الحكم بينهم بما قالوه وبالجملة فالخروج عما ظاهرهم الاتفاق عليه مشكل والخروج من ظاهر الاخبار بغير دليل اشكل
والله العالم **البحث الثالث** في اللواحق وفيه مسايل مترتبة على ما تقدم في البحثين **الاول** انه لو تزوج الكافر امرأة وبنتها ثم اسلم فلا يخلو اما ان
يكون قد دخل بهما معا او لم يدخل بواحدة منهما او دخل بالام دون البنت او العكس فههنا اربع صور **١** ان يكون قد دخل بهما
فيحرمان عليه معا اما الام فللعقد على البنت فضلا عن الدخول بها واما البنت فللدخول بالام وعلى هذا فيسقط الاختيار لتحريم كل منهما عليه
كما عرفت **٢** ان يدخل بالام خاصة وهو موجب لتحريمهما معا ايضا اما البنت فللدخول بالام واما الام فللعقد على البنت كما عرفت
في سابق هذه الصورة **٣** ان يدخل بالبنت خاصة وتحرم الام لتحريمها لان مجرد العقد على الام لا يحرمها وانما يحرمها الدخول بالام مع
ذلك **٤** ان لا يدخل بواحدة منهما وفيهما قولان احدهما وهو المشهور بين المتاخرين ان هذه الصورة كسابقتها في انه تحرم عليه الام
خاصة ويبطل عقدها للعقد على البنت فانه موجب لتحريم الام وان لم يقترن بدخول واما البنت فيلزم نكاحها لعدم الموجب
لبطلانه لان نكاح الكفر صحيح ومن ثم يتخير اربعا لو اسلم على ازيد منهن ويفسخ نكاحهن بغير تجديد عقد اخر **وثانيهما** وهو المنقول
عن الشيخ القول بان له اختيار ايتهما شاء بناء على ان عقد الشرك لا يحكم بصحته الا بانضمام الاختيار حال الاسلام والا فهو
في حكم الباطل بدون ذلك فانه لو تزوج بعشر واختار منهن اربعا لم يكن البواقي مهر ولا نفقة ولا متعة بل هو بمنزلة
من لم يقع عليهن عقد ولانه لو اسلم على اختين فتزوجهما دفعة يتخير ايتهما شاء ولو كان العقد الذي صدر حال الكفر
صحيحا لزم بطلانه كالمسلم وليس له الاختيار وعلى هذا فاذا اختار نكاح البنت استقر نكاحها وحرمت الام مؤبدا وان

نكاح الام لم يحرم البنت بعد الدخول واجيب بان ما ذكره من سقوط المهر والنفقة لا يدل على بطلان العقد بل الوجه فيه انه
فسخ جاء لا من قبل الزوج ولان العقد لو لم يكن صحيحا لم يكن للانضمام الاختيار اثر في صحته كما في كل عقد باطل هذا ما ذكره
نور الله مرقدهم في هذا المقام ولم اقف على تصريح ذلك عنهم عليهم وانت خبير بان الظاهر ان الكلام في هذه المسئلة مبني على
ما هو مشهور بينهم وكذا بين العامة بل الظاهر اتفاق الجميع عليه حيث لم ينقلوا الخلاف فيه الا عن ابي حنيفة من ان الكافر مكلف
بالفروع والخطابات الشرعية متوجهة اليه كما تتوجه الى المسلم وان كان قبولها لذلك وصحتها منه موقوفا على الاسلام وح فاذ
على الاخبار على تحريم الام بالعقد على البنت والدخول بها وكذا ما دل على تحريم البنت بالدخول بالام دون مجرد العقد عليها ونحو
ذلك شامل للكافر كالمسلم فيؤخذ به بعد الاسلام ويحكم عليه بذلك واما على ما يظهر من جملة من الاخبار من ان الخطابات الشرعية
والتكليفات الفرعية لا تتناول الكافر في حال كفره بل هي مختصة بالمسلم [illegible] ويكلف باحكامها بعد الاقرار بالاسلام
فانه يبقى ان جميع ما فعله في حال الكفر من العقد والتزويج بكل من كان كيف كان وعلى اي نحو كان لا يترتب عليه اثر والحكم بالنظر
الى شريعتنا وانما يترتب على احكام شريعتهم في ملتهم نعم متى دخل في الاسلام تعلقت به التكاليف الاسلامية وتوجهت اليه الخطابات
الشرعية وح فاذا اسلم على امراة وبنتها قد تزوجهما في حال الكفر لم ينظر فيما فعله حال الكفر من دخول وعدمه ونحو ذلك كما
ذكروه بل الواجب التفريق بينه وبينهما حيث ان ذلك غير جائز في شريعة الاسلام بقي الكلام في جواز اختيار احديهما
وعدمه والمسئلة غير منصوصة كما عرفت الا انه بالنظر الى ما ورد في اسلام الكافر على ازيد من اربع انه يختار اربعا ويفارق الباقي و
يمكن القول هنا بذلك لان الجميع من باب واحد فيختار احديهما ح ويثبت نكاحها بالاختيار وينفسخ نكاح الثانية ومن الاخبار
المشار اليها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع اخبرني عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع
الخلق فقال ان الله تعالى بعث محمدا ص الى الناس اجمعين رسولا وحجة لله على خلقه في ارضه فمن امن بالله وبمحمد رسول الله ص واتبعه
وصدقه فان معرفة الامام منا واجبة عليه ومن لم يؤمن بالله وبرسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة
الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقهما الحديث والحديث صحيح صريح في المدعى والتقريب فيه انه اذا لم يجب عليه معرفة
الامام العامل للشريعة والمستودع احكامها فبطريق الاولى لا يجب القيام بتلك الاحكام ولا تعرفها ولا الفحص عنها التي هي لا
تؤخذ الا منه وهذا بحمد الله سبحانه وتعالى واضح لا خفاء عليه وما رواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره عن الصادق ع
في تفسير قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالاخرة كافرون قال يا ابان اترى ان الله تعالى طلب من المشركين زكوة
اموالهم وهم مشركون به حيث قال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالاخرة كافرون انما دعى الله العباد الى الايمان
به فاذا امنوا بالله وبرسوله افترض عليهم الفرض وما رواه في كتاب الاحتجاج في حديث الزنديق الذي جاء الى امير المؤمنين ع
مستدلا باي من القران على تناقضه واختلافه حيث قال ع فكان اول ما قيدهم به الاقرار بالوحدانية والربوبية والشهادة
ان لا اله الا الله فلما اقروا بذلك تلاه بالاقرار لنبيه ص بالنبوة والشهادة له بالرسالة فلما انقادوا لذلك فرض عليهم الصلوة
ثم الصوم ثم الحج الحديث ولم ار من تنبه لما ذكرناه في هذا المقام ولا حام حوله من العلماء الاعلام الا المحدث الامين الاسترابادي
في كتاب الفوائد المدنية والمحسن الكاشاني في كتاب الوافي وتفسير الصافي فقال في الاول بعد نقل الخبر الاول وفي الحديث دلالة
على ان الكفار ليسوا مكلفين بشرايع الاسلام كما هو الحق خلافا لما اشتهر بين متاخري اصحابنا وقال في الثاني بعد نقل الخبر
الثاني هذا الحديث يدل على ما هو التحقيق عندي من ان الكفار غير مكلفين بالاحكام الشرعية ما داموا باقين على الكفر

انتهى ونحن قد بسطنا الكلام في المقام بما لا مزيد عليه بتحقيق وابرام في كتابنا الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية وتقدم نبذة منه
في المجلد الاول من كتاب الطهارة في باب غسل الجنابة واوردنا من الادلة العقلية زيادة على ما ذكرناه وابطلنا ما استدل به للقول المشهور
بما هو واضح الظهور فليرجع من احب الوقوف عليه وبالجملة فانه لو قام لهم دليل في هذا المقام على ما ذكروه من هذه الاحكام من الاخبار
الواردة عنهم ع لوجب علينا الانقياد وجذب اعنة الاقلام من هذا الكلام وحيث لا دليل فالمانع مستظهر كما هو ظاهر لذوي الافهام
وان كان هذا مما يكبر على الذين تقلدوا الشهرات ولا سيما اذا تحققت بالاجماعات والله الهادي لمن يشاء

تذنيبات الاول

قالوا بناء على ما تقدم لو اسلم عن امة وبنتها وهما مملوكتان له فان كان قد وطئهما حرمتا عليه معا وان كان وطئ احديهما حرمت الاخرى
وان لم يكن وطئ واحدة منهما تخير بناء على الحكم الاول بان وطئ كل من الام والبنت يحرم الاخرى سواء وقع بعقد او ملك او شبهة وعلل الثاني
بانها ام امرأة مدخول بها او بنتها وكلتاهما محرم واما المدخول بها ايتهما كانت فانه يستقر حل وطئها اذ لا موجب لتحريمها وعلل الثالث بما
تقدم في المسئلة اذا تزوج الاختين دفعة او ملكهما فانه يتخير لنكاح ايتهما شاء وقد تقدم الكلام في ذلك **الثاني** قالوا لو اسلم
عن اختين تخير ايتهما شاء وان كان قد وطئهما لخبر فيروز الديلمي حيث اسلم عن اختين فخيره النبي ص في اي الاختين شاء ولو وطئهما
لا مدخل له في التحريم هنا اذ ليستا مثل الام والبنت ويصير حكم غير المختارة حكم الزائدة على العدد الشرعي **الثالث** لو اسلم عن عمة وبنت
اخيها او خالة وبنت اختها فان رضيت العمة والخالة في الجمع بينهما وبين ابنة اخيها او ابنة اختها فلا بحث وان اختارتا عدم الجمع
تخير بين العمة وبنت اخيها والخالة وبنت اختها فكل من اختارها صح نكاحها وبطل نكاح الاخرى كما في الاختين ولو اسلم عن حرة
وامة فان رضيت الحرة بالجمع فلا اشكال والا انفسخ عقد الامة وثبتت الحرة وحدها ثم انه على تقدير رضا الحرة بالجمع فعند الاصحاب
انه لا يبتني على القول بجواز نكاح الامة بغير الشرطين بل هو جار على القولين لان محل الخلاف كما تقدمت الاشارة اليه انما هو في ابتداء
نكاح الامة لا في استدامته ويغتفر في الاستدامة ما لا يغتفر في الابتداء كما انه ليس العقد على الكتابية على القول به وانما استدامته على
هذا القول ولا فرق في رضى العمة والخالة والحرة بالجمع بين كونه في حال الكفر او حال الاسلام فلو رضين في حال الكفر فليس لهن
الرجوع منه بعد الاسلام تمسكا بالاصل ولان نكاح الكفر صحيح فاذا وقع مستجمعا للامور المعتبرة في شرع الاسلام كان اولى هذا
ما صرحوا به نور الله مراقدهم في المقام وهو كما عرفت مما تقدم خال من الروايات الدالة على شيء من هذه الاحكام والظاهر ان هذه
الفروع كلها ما ذكروه وما ياتي وكذا ما تقدم في الكتب السابقة كما تقدمت الاشارة اليه انما اخذها الاصحاب من كتب المخالفين
لعدم وجود امثال هذه التفريعات في كتب اصحابنا المتقدمين حيث انها على مجرد نقل الاخبار نعم ربما امكن ارتباط بعضها بالادلة
العامة وربما وجد نص في بعضها وما ذكرناه من البحث سابقا يمكن تطرقه الى بعض هذه المواضع ايضا وبالجملة فالوقوف على جادة
الاحتياط فيما لا دليل واضح عليه طريق السلامة وحيث كان كثير المسائل هذا البحث من هذا القبيل ضربنا صفحا عن ذكرها
وطوينا كشحا من نشرها لعدم الادلة الواضحة فيما ذكروه فيها من الاحكام سيما مع كونها مما لا وقوع لها بين الانام في جملة
الايام والاعوام ورأينا التشاغل بغيرها مما هو اهم وبنفعه اعم
اولى بالمسارعة اليه لذي الملك العلام
والله العالم بالصواب واليه المرجع
والمآب والحمد لله رب
العالمين

من لواحق كتاب النكاح من الحدائق في الكفاءة من مصنفات الاجل الاوحد الافضل الشيخ العالم العامل الشيخ يوسف ابن المرحوم المغفور الشيخ احمد البحراني رحمه الله وطاب ثراه وجعل الجنة مثواه .

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

مسائل من لواحق العقد قد حصلت الغفلة عن ذكرها ثمة وذكرناها في آخر هذا الفصل **الاولى** لا خلاف بين الاصحاب في اشتراط الكفاءة في صحة النكاح وهي لغة التساوي والتماثل من قولهم تكافؤا القوم اي تماثلوا وشرعا التساوي في الايمان على المشهور وقيل انها عبارة عن التساوي في الاسلام وهو اختيار المحقق في كتابيه والشهيد في نكت الارشاد ونقله في المسالك عن الشيخ المفيد وابن حمزة قال للاجماع على اعتباره وعدم الدليل الصالح لاعتبار غيره ووافقهم ابن الجنيد في غير من حرم عليهم الصدقة اقول لابد قبل الخوض في البحث من تقديم مقدمة في المقام ليتضح بها محل الخلاف ويبتني عليها الكلام فنقول قد عرفت فيما تقدم انه لا يجوز للمسلمة التزويج بالكافر وهو موضع نص ووفاق ولا يجوز للمسلم التزويج بالكافرة الا ما استثني من جواز نكاح الكتابية استدامة وابتداء على الخلاف المتقدم والمراد من الاسلام هنا هو التصديق بالشهادتين وجميع ما جاء به النبي ص عدا الامامة والايمان فذهب الاكثر الى اعتباره في جانب الزوج دون الزوجة بمعنى انه لا يجوز للمؤمنة التزويج بالمخالف دون العكس وهو تزويج المؤمن بالمخالفة وحكى الشهيد الثاني في الروضة عن بعضهم انه ادعى الاجماع على ذلك وعلى هذا فالكفاءة انما تشترط في جانب الزوج دون الزوجة وقد نقل في المختلف عن سلار ما يشعر باشتراط الكفاءة من جانب الزوجة فانه قال من الشرائط ان تكون المرأة مؤمنة او مستضعفة وان كانت ناصبية او مجوسية او معاندة لم يحل نكاحها غبطة لان الكفاءة في الدين مراعاة عندنا في صحة هذا العقد انتهى وهو المؤيد بالاخبار الآتية في المقام فانها صريحة في المنع الا من المستضعفين والشكاك وبالجملة فالذي يظهر من الروايات اعتبار الكفاءة من الطرفين نعم دلت على استثناء المستضعفة فيجوز تزويجها من حيث اسلامها على كلام يأتي في ذلك ان شاء الله تعالى والظاهر ان الحامل لاكثر المتأخرين على القول بجواز تزويج المخالفة وان الكفاءة غير مشترطة في جانب المرأة هو الاخبار الدالة على جواز التزويج بالذمية فجعلوا المخالفة من قبيل ذلك وفيه ما قدمنا تحقيقه من ان الروايات وان اختلفت في ذلك الا ان الاقرب حمل روايات الجواز على التقية وكيف كان فمظهر الخلاف بين القولين المتقدمين عند اصحابنا هو المخالفون من اهل السنة والمستضعفون من الفريقين وانت خبير بان هذا انما يتمشى على مذهب المتأخرين القائلين باسلام المخالفين ووجوب اجراء احكام الاسلام عليهم واما على مذهب المتقدمين القائلين بكفر المخالفين ونصبهم وعدم جواز اجراء شيء من احكام الاسلام عليهم الا ان يكون للتقية كما هو الظاهر من الاخبار الواضحة المنار الساطعة الانوار كما حققناه في كتاب الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب وما يترتب عليه من المطالب فلا يتم هذا الكلام بل يجب الحكم بعدم صحة مناكحتهم كسائر افراد الكفار كما سيأتيك من الاخبار ان شاء الله تعالى في المقام مكشوف القناع لذوي الافهام وعلى هذا فانما مظهر الخلاف المستضعف خاصة اذا تقرر ذلك فاعلم ان مما يدل من الاخبار على اشتراط الايمان وجواز النكاح في المستضعفين والشكاك ما رواه المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم عن الحسين بن بشار قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع اسأله عن النكاح فكتب الي من خطب اليكم فرضيتم دينه وامانته فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير وقوله كائنا ما كان في رواية الفقيه خاصة وما رواه في الكافي في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب علي بن اسباط الى ابي جعفر ع في امر بناته وانه لا يجد احدا مثله فكتب اليه ابو جعفر ع فهمت ما ذكرت في امر بناتك وانك لا تجد احدا مثلك فلا تنظر في ذلك رحمك الله فان رسول الله ص قال اذا

جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير ويعضد هذا المضمون اخبار عديدة والتقريب فيها ان غير المؤمن لا يرضى دينه والخلق في هذه الرواية ونحوها بمعنى الدين كما صرح به اهل اللغة لانه وان كان لغة بمعنى السجية والطبيعة ايضا فهو مستعمل في المعنيين قال في القاموس والخلق بالفتح وبضمتين السجية والطبيعة والمروءة والدين وقال في كتاب مجمع البحرين ان هذا الاطلاق [illegible] وبسكون اللام [illegible] قال والخلق بالضم السجية الا انه لا قائل هنا باشتراط حسن الخلق والطبع في صحة النكاح ولا ورد بذلك نص فتعين حمله على المعنى الثاني ومع [illegible] فيكون من قبيل عطف المرادف [illegible] ان ما طعن في على هذه الروايات من ان ذكر الخلق هنا واضافته الى الدين مع انه غير معتبر في الكفاءة اجماعا قرينة على ان اشتراط كل من الامرين انما هو الكمال [illegible] فلا يلزم منه تحريم تزويج غيره فان فيه انه انما يتم ما ذكروه لو انحصر معنى الخلق في السجية والطبيعة واما اذا كان بمعنى الدين كما صرح به ايضا فالواجب حمل اللفظ عليه دون المعنى الآخر لتأيده بالروايات المتكاثرة الدالة على اشتراط الايمان وايضا فان الفتنة والفساد الكبير انما يترتب على ترك تزويج من اتصف بالمعنى الذي ذكرناه لا بالمعنى الذي ذهب اليه ومنها ما رواه في الكافي [illegible] عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال تزوجوا في الشكاك ولا تزوجوهم لان المرأة تأخذ من ادب زوجها ويقهرها على دينه [illegible] الفقيه [illegible] عن زرارة عن ابي عبد الله ع مثله وطريقه الى صفوان حسن بابراهيم بن هاشم فيكون الحديث حسنا كالصحيح ومنها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع اتزوج مرجئة او حرورية قال لا عليك بالبله من النساء قال زرارة فقلت والله ما هي الا مؤمنة او كافرة فقال ابو عبد الله ع واين اهل ثنوى الله قول الله عز وجل اصدق من قولك الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا ومنها ما رواه في الكافي عن زرارة في الصحيح او الحسن قال قلت لابي جعفر ع اني اخشى ان لا يحل لي ان اتزوج من لم يكن على امري فقال ما يمنعك من البله من النساء قلت وما البله قال هن المستضعفات اللاتي لا ينصبن ولا يعرفن ما انتم عليه وعن حمران بن اعين قال كان بعض اهله يريد التزويج فلم يجد امرأة مسلمة موافقة فذكرت ذلك لابي عبد الله ع فقال اين انت من البله الذين لا يعرفون شيئا ومنها ما رواه في الفقيه عن حمران بن اعين في الحسن او الموثق وكان بعض اهله يريد التزويج فلم يجد امرأة يرضاها فذكرت ذلك لابي عبد الله ع فقال اين انت من البلهاء واللواتي لا يعرفن شيئا قلت انا نقول ان الناس على وجهين كافر ومؤمن فقال اين الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا واين المرجون لامر الله اين عفو الله ومنها ما رواه في الكافي عن زرارة في الموثق عن ابي جعفر ع قال قلت ما تقول في مناكحة الناس فاني قد بلغت ما ترى وما تزوجت قط قال وما يمنعك من ذلك قلت ما يمنعني الا اني اخشى ان لا يكون يحل لي مناكحتهم فما تأمرني قال كيف تصنع وانت شاب ثم ساق الخبر الى ان قال قلت اصلحك الله فما تأمرني انطلق فاتزوج بامرك فقال ان كنت فاعلا فعليك بالبلهاء من النساء قلت وما البلهاء قال ذوات الخدور العفائف قلت من هو على دين سالم بن ابي حفصة فقال لا فقلت من هو على دين ربيعة الرأي فقال لا ولكن العواتق اللاتي لا ينصبن ولا يعرفن ما تعرفون وما رواه [illegible] في الصحيح عن زرارة قال قال ابو جعفر ع عليك بالبله من النساء التي لا تنصب والمستضعفات اقول قد دلت هذه الاخبار على ان زرارة ونحوه كانوا يعتقدون ان الناس يومئذ اما مؤمن او كافر وانه لا تحل مناكحة الكافرة والامام ع قد اقره على الحكم بالكفر وان نكاحها لا يجوز لذلك وانما رد عليه في حصر الناس في القسمين المذكورين مع وجود قسم ثالث وهم البله والمستضعفون الذين ليسوا بمؤمنين ولا كافرين فانهم من المسلمين وقوله ع في هذه الاخبار لا ينصبن كناية عن المخالف الذي حكم اصحابنا باسلامه وظاهر هذه الاخبار كما هو كفره وقوله لا يعرفون كناية عن المؤمنين القائلين بامامة الائمة ع وهذا هو الموافق للاخبار المستفيضة الدالة على ان الناس في زمانهم ع على اقسام ثلاثة مؤمن وكافر وضال والمراد بالضال الشكاك

والمستضعفون وقد نقلناها بكمالها في كتاب الشهاب الثاقب المتقدم ذكره وهي صريحة في كفر المخالفين كما عليه جل علمائنا المتقدمين
حسبما اوضحناه في الكتاب المشار اليه ومنها ما رواه في الكافي ويب عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال لا يتزوج المؤمن الناصبة
المعروفة بذلك وما رواه في الكافي عن يحيى عن الفضيل بن يسار في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قال له الفضيل اتزوج الناصبة قال لا ولا
كرامة قلت جعلت فداك والله اني لا اقول هذا ولو جاءني ببيت ملآن دراهم ما فعلت وعن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع ان
لامرأتي اختا عارفة على رأينا وليس على رأينا بالبصرة الا قليل فازوجها ممن لا يرى رأيها فقال لا ولا نعمة ولا كرامة ان الله عز وجل
يقول فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وعن الفضيل بن يسار في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن نكاح
الناصب فقال لا والله ما يحل قال الفضيل ثم سألته مرة اخرى فقلت جعلت فداك ما تقول في نكاحهم قال والمرأة عارفة قلت عارفة قال
قال ان العارفة لا توضع الا عند عارف وما رواه في يب عن الفضيل بن يسار قال سألت ابا جعفر ع عن المرأة العارفة هل ازوجها
الناصب قال لا لان الناصب كافر قال فازوجها غير الناصب ولا العارف فقال غيره احب الي منه اقول تعليل الفضيل هنا ليس
بابه بل هو بمعنى اصل الفعل كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله وما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع
انه اتاه قوم من اهل خراسان من وراء النهر فقال لهم تصافحون اهل بلادكم وتناكحونهم اما انكم اذا صافحتموهم انقطعت عروة
من عرى الاسلام واذا ناكحتموهم انهتك الحجاب فيما بينكم وبين الله عز وجل وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه قال تزوج اليهودية و
النصرانية افضل او قال خير من تزويج الناصب وما رواه في الكافي ويب عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع
عن الناصب الذي قد عرف نصبه وعداوته هل يزوجه المؤمن وهو قادر على رده وهو لا يعلم برده قال لا يتزوج المؤمن الناصبة ولا
يزوج الناصب المؤمنة ولا يتزوج المستضعف مؤمنة الخبر في الاخبار البالغة حد التواتر المعنوي والمفهوم من الاخبار
ان الناصب حيثما اطلق انما يراد به المخالف الغير المستضعف كما اشرنا اليه ذيل روايات زرارة لان بعضها معبر بانه عبارة عن
الجبت والطاغوت وبعضها اخر ورد بانه المبغض للشيعة من حيث التشيع والعيان مثلا زمان كما هو المؤيد بالوجدان واما
المتأخرون الحاكمون باسلام المخالفين جعلوا الناصب هو المبغض لاهل البيت او المعلن ببغضهم فجعلوه اخص من المخالف والحق
المستفاد من الاخبار هو حصول البغض لهم ع من جميع المخالفين فان مجرد التقدم عليهم في الامامة بغض لهم ع كما اعترف به شيخنا الشهيد
الثاني الحاكم باسلامهم في كتابه روض الجنان مضافا الى استفاضة الاخبار بثبوت البغض لهم كما نقلناه في كتابنا المتقدم ذكره
وبقي شيء يظهر لك ضعف ما قد ذكره بعد نقل الخلاف في ان الناصب هل هو المعلن بعداوة اهل البيت ع او لا يشترط الاعلان وعلى
التقديرين فهذا الامر غير ثابت في المسلمين الآن لا يكاد يتفق الا نادرا فلا يعتبر بمن يتوهم خلاف ذلك انتهى فان كلامه باطل لا
يلتفت اليه وعاطل لا يعرج عليه وانما نشأ عن عدم التعمق في الاخبار وملاحظتها بعين الاعتبار وذيل البحث في المقام واسع
ومن اراد الاستقصاء في ذلك فليرجع الى كتابنا المذكور والى كتاب الانوار الحيرية والاقمار البدرية في اجوبة المسائل الاحمدية و
بالجملة فالحكم بالكفر وتحريم المناكحة لا ريب فيه وبذلك يظهر ما في كلامه في المسالك من المجازفة حيث نقل بعض الروايات الضعيفة
السند ورد بها بذلك ونقل بعض روايات اذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه ورده بما قدمنا نقله عنه وقد عرفت جوابه
ونقل من جملة ذلك رواية ابي بصير المروية في الكافي الدالة على النهي عن تزويج الشكاك معللا بان المرأة تأخذ من ادب زوجها و
يقهرها على دينه وردها بضعف السند ثم طعن في متنها بان النهي عن الشكاك لا يستلزم النهي عن غيرهم وقد عرفت انها وان كانت
ضعيفة برواية صاحب الكافي الا ان الصدوق رواها في يب كما قدمناه عن صفوان عن زرارة وطريق الصدوق الى صفوان حسن بابراهيم

بابراهيم بن هاشم الذي هو في حكم الصحيح على المشهور وصحيح على القول الاخر واما طعنه في متنها فستعرف ما فيه ان شاء الله تعالى
ثم نقل صحيحة عبد الله بن سنان وهي الاخيرة من الروايات التي قدمناها الدالة على انه لا يتزوج المستضعف مؤمنة ثم قال وهي وان
كانت صحيحة الا ان المستضعف يطلق على معان منها ما هو اسوء حالا من المخالف العارف فلا يلزم من النهي عن نكاح المستضعف
النهي عن نكاح غير المؤمن مطلقا وان كان في افراده ما هو احسن حالا من المخالف انتهى ثم نقل موثقة الفضيل بن يسار الدالة على ان العارفة
لا توضع الا عند عارف ثم طعن في سندها ثم حمل النهي على الكراهة واستدل برواية الفضيل الاخرى الدالة على ان غيره احب الي منه
العجب انه بعد نقل هذه الروايات التي ذكرناها عنه قال هذه جملة الروايات للقول المشهور في هذا الباب ابتدانا بانه لا دليل للقول
في هذا الباب ابتدانا بانه لا دليل للقول المشهور سواها وهو غلط محض وسهو صرف ناشئ عن عدم اعطاء التأمل حقه في تتبع
الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار والموجود في الاخبار مما يدل على تحريم المناكحة ما يزيد على ما قدمناه اضعافا مضاعفة
انما استدل على القول الذي اختاره بما قدمنا نقله عنه في صدر المسألة من الاجماع على اعتبار الاسلام وعدم الدليل الصالح لاعتبار
ثم قال في اخر البحث وروى عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع بم يكون الرجل مسلما تحل مناكحته وموارثته وبم
يحرم دمه قال يحرم دمه بالاسلام اذا ظهر وتحل مناكحته وموارثته وهو واضح في الباب سندا ودلالة وقد ظهر بذلك قوة ما اختاره
المصنف وان كان الاحتياط في التزويج اولى انتهى اقول وجه النظر يتطرق الى مواضع من هذا الكلام اما ما قدمنا نقله من قوله في
الجواب عن رواية ابي بصير المروية في يب عن صفوان عن زرارة النهي عن الشكاك لا يستلزم النهي عن غيرهم فان فيه منعا ظاهرا كيف
وتعليله ع ذلك بان المرأة تأخذ من ادب زوجها ويقهرها على دينه ينادي باستلزام النهي عن تزويج الشكاك عن تزويج المخالفين
الذين هم اسوء حالا واثقل حالا واسوء عقوبة من الشكاك كما لا يخفى على من له ادنى ذوق ومعرفة وقد ساعدنا على هذا المقال
سبطه السيد السند في شرح ع فقال بعد نقل الصحيحة المذكورة وجه الدلالة ان المنع من تزويج الشكاك يقتضي المنع من تزويج غيرهم
من المعتقدين لمذهب اهل الخلاف بطريق اولى ويؤيده التعليل المستفاد من قوله ع لان المرأة تأخذ من ادب زوجها ويقهرها
على دينه انتهى ب ما اجاب به عن صحيحة عبد الله بن سنان من قوله ان المستضعف يطلق على معان الى اخر ما قدمنا نقله عنه فان
انا نكر من هذا المعنى نقله ناقل عن علمائنا ولا ورد به خبر عن ائمتنا ع والظاهر انه انما الجأه اليه ضرورة التعصب لهذا القول
الضعيف والمذهب السخيف فان جملة من الاصحاب قد فسروا المستضعف بتفسيرات شتى وتعاريف متعددة متناسبة لا يدخل
القول الذي تحمل فيها وقد فسره ابن ادريس [illegible] بمن لا يعرف اختلاف الناس في المذاهب ولا يبغض اهل الحق على اعتقادهم
وعرفه في الذكرى بانه الذي لا يعرف ولا يعاند ولا يوالي احدا بعينه وعرفه الشيخ المفيد في المسائل الغرية بانه الذي لا يعرف
بالولاية ويتوقف عن البراءة وهذه التعاريف كلها متقاربة في المعنى وتعاريف الاصحاب كلها من هذا القبيل كما صرحوا به في بحث
الصلوة على الاموات واما الاخبار ففي تفسيره من هذا القبيل كما صرحوا به في بحث الصلوة على الاموات واما الاخبار ففي تفسيره من
هذا القبيل ايضا وقد عقد له في الكافي بابا وسماه باب المستضعف واخباره كلها كما ذكرنا ففي جملة منها انه عبارة عمن لا يستطيع ان
يؤمن ولا يستطيع ان يكفر وفي بعضها هم النساء والاولاد وفي بعضها من لم يعرف اختلاف الناس وفي بعضها من لم ترفع له حجة و
مرجعها كلها الى ضعف العقل على ان ما ذكروه من المعنى فاسد في حد ذاته حيث لا دخل من هو اسوء حالا من المخالف العارف وهو
المعنى الذي فسر به المستضعف هنا الا الاشتراط [illegible] انه مذهب باطل وتعصب في دينه الباطل وليس ذلك الا النصب وفي اهل
وعداوة شيعتهم لاجلهم لانا لا نعقل من المخالف معنى يطلق الا المخالف في الامامة والمقدم فيها [illegible] ووصفه بالعارف فحينئذ لا

حاله انه انما هو الناصب المجاهر بالعداوة وقد عرفت ان الرواية تضمنت حكم الناصب اولا فلا معنى لذكره ثانيا وبالجملة فان
كلامه هنا مختبط لا يظهر له وجه استقامة بالكلية ج فيما استند اليه من ان رواية الفضيل تحمل على قوله ع بعد قول السائل
فازوجها الغير الناصب ولا العارف غيره احب الي منه على ارادة التفضيل من هذه الصيغة فانه يقتضي كون تزويج الغير الناصب
والعارف وهو المستضعف والشكاك محبوبا في الجملة فان فيه انه يجب حمل افعل التفضيل هنا على غير بابه جمعا بين الخبر وغيره مما
دل على اشتراط الايمان في الرجل فان ذلك شايع ذايع ومن ذلك قوله عز وجل ما عند الله خير من اللهو الاية وقوله ع في صحيحة
عبد الله بن سنان وقد سأله ابوه عن نكاح اليهودية والنصرانية فقال ع نكاحهما احب الي من نكاح الناصبية فانه يقتضي بما
قاله ان يدل على جواز نكاح الناصبية مع انه حرام نصا واجماعا ونحوها رواية ابي بصير المتقدمة الدالة على ان تزويج اليهودية و
النصرانية افضل او قال خير من تزويج الناصب والناصبية وبذلك يظهر لك ان الاستدلال بهذه الرواية على اسلام المخالفين
اشد بعدا لان موردها المستضعف فانه هو المراد من غير الناصب ولا العارف والناصب هنا بقرينة المقابلة بالعارف انما
اريد به المخالف كما تقدم في اخبار زرارة من قوله ع اللواتي لا يعرفن ولا ينصبن فان ذلك مبني على نصب المخالفين وكفرهم فلا
يعبر عنهم الا بهذه اللفظة واما ما اشتهر بين المتأخرين من تخصيص الناصب بفرد اخص من المخالف فهو باطل ولا دليل عليه كما تقدمت
الاشارة اليه قوله ما استدل به عليها اختاره من القول بالاسلام من الاجماع على اعتبار الاسلام وعدم الدليل الصالح لاعتبار
غيره فانه باطل مردود بما تلا الاخبار الدالة على كفر القوم ونصبهم وشركهم وحل اموالهم ودمائهم كما اوضحناه في كتابنا المتقدم ذكره
بالتحريم حوله شبهة للناظر والدليل الصالح لاعتبار الايمان قد عرفته ساطع البيان مشيد الاركان واما صحيحة عبد الله بن سنان
التي زعم بانها اصح ما في الباب سندا واظهره دلالة فاما ما ذكره من انها اصح ما في الباب سندا فهو جيد بالنسبة الى ما اورده من
الروايات التي ادعى انها هي روايات القول المشهور وانه ليس غيرها في الباب والا فان فيما قدمناه من الاخبار ما هو مثلها او كذا
لم ينقله من اخبار المسألة واما ما ذكره من انها اظهرها دلالة على مدعاه فهو على الضد والعكس مما قاله ومدعاه بل هي احق من التمويه
السهو الذي لا يكاد احد يراه وبيان ذلك ان السائل سأل عما به يحصل الاسلام الذي يترتب عليه تلك الاحكام لانه قال بم يكون الرجل
مسلما تحل مناكحته والامام ع لم يجبه عن سؤاله وانما ذكر له ان هذه الاحكام مترتبة على الاسلام وهذا ليس من محل السؤال في شيء
وبالجملة فان السؤال عن معنى الاسلام وبيان حقيقته ونحن لا نخالف في انه متى ثبت الاسلام لاحد فانه يجب ان يجري عليه تلك
الاحكام والمدعى في المقام ثبوت الاسلام لاولئك المخالفين وليس في الخبر دلالة عليه بوجه لانه لم يذكر ان الاسلام يحصل بكذا
وبكذا وان هذا الذي يحصل به الاسلام موجود في المخالفين ليحكم باسلامهم لذلك ولعل في عدول الامام ع عن صريح الجواب الى التعمية
والابهام ما ينبئ عن تقية في المقام فان السائل سأل عن الاسلام بم يحصل ويتحقق حتى يحكم باسلام المتصف به واجراء احكام الاسلام
عليه واجاب بترتب الاحكام على الاسلام ولم يجبه عن اصل السؤال وهذا بحمد الله سبحانه واضح واما ما ذكره من الاستدلال بالرواية على
مدعاه فاضح والله العالم **تذنيبات الاول** حيث ان السيد السند صاحب المدارك في شرح النافع اختار عدم الحكم بمناكحة
المخالفين مع قوله بالاسلام اجاب عن صحيحة عبد الله بن سنان المذكورة قال الظاهر ان المراد من حل المناكحة والموارثة الحكم بصحة
نكاحهم وسلوكهم لا جواز التزويج بهم انتهى ولا يخفى ما فيه من البعد ولكنه لا منه حيث انه ممن يحكم باسلام
المخالفين والتحقيق ان الرواية المذكورة بمعزل عن الدلالة على ما ذكروه فلا تحتاج الى التأويل لما اوضحناه من الاشتباه فيها الموجب الى
طرحها والاعراض عنها في هذا المقام كما هو ظاهر لمن سرح بريد النظر فيما قدمناه من الكلام **الثاني** قد عرفت دلالة صحيحة

عبد الله بن سنان المتقدمة على انه لا يتزوج المستضعف المؤمنة ونحوها صحيحة زرارة المروية في الكافي الدالة على جواز التزويج
في الشكاك وعدم جواز نكاحهم المؤمنة العلل بان المرأة تاخذ من ادب زوجها ويقهرها على دينه وهو مشكل غاية الاشكال
حيث انه لا خلاف ولا اشكال في كون الشكاك والمستضعفين من افراد المسلمين وقد استفاضت الاخبار بانه متى حكم باسلام
احد وجب ان يجري عليه احكام من حل المناكحة والموارثة وحقن المال والدم ونحوها فكيف يتم المنع من مناكحته ويؤيد المنع في الصحيحتين
المذكورتين ايضا قوله ع في بعض روايات الفضيل المتقدمة العارفة لا توضع الا عند عارف وقوله في اخر غيره احب الي منه اي
غير المستضعف كما تقدم بيانه ويؤكده ايضا الاخبار الكثيرة الدالة اذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه والا تفعلوا
تكن فتنة في الارض وفساد كبير فان مفهومها ان من لا يرضى دينه لا تزوجوه والشكاك والمستضعفون ممن لا يرضى دينه
البتة فلا يزوجوه وحمل النهي على الكراهة وان امكن لكنه بعيد عن سياق نظامها ومقتضى مقامها كما لا يخفى **الثالث** قد عرفت
ان المشهور بين المتأخرين هو المنع من مناكحة المخالفين مع قولهم باسلامهم لاشتراطهم الايمان في صحة المناكحة ولم يذهب منهم
الى الاكتفاء بالاسلام الا المحقق والشهيد الثاني والمحدث الكاشاني كما قدمنا ذكره وفيه اولا ان هذا القول بالنظر الى الاخبار
لا يخلو من تدافع وتناقض فان مقتضى الحكم بالاسلام جواز المناكحة وغيرها من الاحكام المرتبة على الاسلام كما عرفت انفا في رواية
حمران بن اعين عن ابي عبد الله ع والاسلام ما ظهر من قول او فعل وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها وبه حقنت
الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وكذا ظاهرة عامة الناس وفي حسنة حمران النكاح الحديث وفي رواية سماعة عن ابي عبد الله ع
قال الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله ص وبه حقنت الدماء وعليه جرت النكاح والمواريث وعلى ظاهره عامة
الناس وفي حسنة الفضيل بن يسار ما عليه المناكح والمواريث وحقن الدماء الى غير ذلك من الروايات التي يقف عليها المتتبع وثانيا
انه من المعلوم في نصه ص جواز مناكحة المنافقين المظهرين للاسلام مع العلم بنفاقهم وانه ص نكح وانكح بناء على ظاهر الاسلام
ولو علم بالنفاق وليس ذلك الا باعتبار الاكتفاء بالاسلام في صحة المناكح وعدم اشتراط الايمان وبالجملة فالقول بالاسلام والمنع
من المناكحة مما لا يجتمعان فالقائل باسلامهم يتحتم عليه القول بجواز مناكحتهم كما هو احد القولين والقائل بالمنع من مناكحتهم لا يتم له
الا مع القول بكفرهم وعدم اسلامهم بالكلية كما هو القول الفصل والمذهب الجزل المؤيد بتلك الايات والروايات وهذا الزام
لنا فعن المناكحة انما منعت من حيث الكفر ولكن جل هؤلاء القائلين بالاسلام قد وقعوا لذلك في مضيق الالزام فاختل
نظامهم وقد وقع لهم مثل هذا الخبط والخلط في مسألة غسل المخالفين كما تقدم في فصل الاموات من كتاب الطهارة وكذا الصلوة
على الاموات حيث منعوا من الغسل والصلوة وتوقفوا مع حكمهم بالاسلام **الرابع** روى الصدوق عطر الله مرقده في الصحيح عن العلاء
بن رزين انه سأل ابا جعفر ع عن جمهور الناس فقال هم اليوم اهل هدنة ترد ضالتهم وتؤدى امانتهم وتجوز مناكحتهم وموارثتهم
في هذه الحال وهذه الرواية بحسب ظاهرها منافية لما قدمناه والاظهر عندي حملها على التقية والى ذلك اشار صاحب الوسائل
ايضا حيث قال في باب جواز مناكحة الناصب عند الضرورة والتقية ثم اورد الرواية المذكورة واورد فيها رواية تزويج عمر ام كلثوم
وظاهر السيد السند في ح حمل هذه الرواية على ما حمل عليه صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة من ان المراد بجواز مناكحتهم يعني
نكاح بعضهم ببعض قال بعد ذكر ما قدمنا نقله عنه في التنبيه الاول واوضح منها دلالة على هذا المعنى ما رواه ابن بابويه في الصحيح
عن العلاء بن رزين ثم ساق الرواية الى اخرها وهو بل الظاهر انما هو الحمل على التقية ويؤيده ما رواه الشيخ عن محمد بن علي الحلبي
قال استودعني رجل من موالي بني مروان الف دينار فغاب فلم ادر ما اصنع بالدنانير فاتيت ابا عبد الله ع فذكرت ذلك له وقلت

انت احق بها فقال لا ان ابي ع كان يقول نحن فيهم بمنزلة هدنة نؤدي اماناتهم ونرد ضالتهم ونقيم الشهادة لهم وعليهم فاذا
تفرقت الاهواء لم يسع احدا المقام وعن الحسين الشيباني عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل من مواليك يستحل مال بني امية ودماءهم
وانه وقع لهم عنده وديعة فقال ادوا الامانات الى اهلها وان كان مجوسيا فان ذلك لا يكون حتى يقوم قائمنا فيحل ويحرم

المسألة الثانية

المشهور بين الاصحاب ان التمكن من النفقة ليس شرطا في الكفاءة بل في صحة الكفاءة فيصح العقد ولو كان عاجزا
عن ذلك وقيل باشتراط ذلك وظاهرهم انه شرط في صحة النكاح وهو منقول عن الشيخ في ط والعلامة في التذكرة قال في ط على
فالحق ان الكفاءة معتبرة في النكاح وهي عندنا شيئان الايمان وامكان القيام بالنفقة والمراعى ما يمكن القيام بمؤنة المرأة
وكفايتها لا الاكثر من ذلك وفيه قوة وهو ظاهر ابن ادريس ان ذلك ليس شرطا في صحة العقد وانما للمرأة الخيار اذا تبين كونه غير موسر
بنفقتها ولا يكون العقد باطلا بل لها الخيار وليس كذلك خلاف الايمان الذي هو الكفر اذا بان كافرا فان العقد باطل ولا يكون
للمرأة الخيار كما انها في اليسار مخيرة ان لم يلحظ ذلك فيتأمل واستوجه العلامة في المخ وقال ان المرأة اذا كانت ابتداء بفقره
عالمة به لنكاح نكاحها اجماعا ولو كانت الكفاءة شرطا لم يصح ولما صح مع العلم وجب ان يصح مع الجهل لوجود المقتضي السالم من
المعارض ثم كون الفقر مانعا نعم اثبتنا لها الخيار دفعا للضرر عنها دفعا للمشقة اللاحقة لها واستشكل السيد السند في شرح ع ثبوت
هذا الخيار هنا من جهة التمسك بلزوم العقد الى ان يثبت ما يزيله من لزوم الضرر بسقاطها معه كالمنفي بالآية والرواية قال
المسألة محل تردد وقال الشيخ المفيد المسلمون الاحرار يتكافؤن بالاسلام والحرية في النكاح وان تفاضلوا في الشرف والنسب كما
يتكافؤن في الدماء والقصاص فالمسلم اذا كان واجدا طولا للانفاق بحسب الحاجة الى الازواج مستطيعا للنكاح مأمونا على الانفس و
الاموال ولم يكن به آفة في عقله ولا سفه في رأيه فهو كفؤ في النكاح وقال ابن الجنيد والاسلام جامع واهلوه اخوة تتكافأ دماءهم
الا من حرمت عليه الصدقة فضلا على غيرهم يوجب الا يتزوج فيهم الا منهم لئلا يستحل بذلك الصدقة من حرمت عليه اذا كان الولد
منسوبا الى من يحل له الصدقة انتهى يحمل ما يدل على القول المشهور او لا اطلاق الاخبار الدالة على الاكتفاء في الكفاءة بمجرد الايمان
المتقدمة الدالة على انه اذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه والا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير منها زيادة على
ما قدمناه ما رواه الكليني في الكافي مرسلا عن الصادق ع قال ان الله عز وجل لم يترك شيئا مما يحتاج اليه الا علمه نبيه ص فكان
من تعليمه اياه انه صعد المنبر ذات يوم فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ان جبرئيل اتاني عن اللطيف الخبير فقال ان الابكار
بمنزلة الثمر على الشجر اذا ادرك ثمارها فلم تجتنى افسدته الشمس ونثرته الريح وكذلك الابكار اذا ادركن ما يدرك النساء فليس
لهن دواء الا البعولة والا لم يؤمن عليهن الفساد لانهن بشر قال فقام اليه رجل فقال يا رسول الله ص فمن نزوج قال الاكفاء قال ومن
الاكفاء قال المؤمنون بعضهم اكفاء بعض وروى الصدوق في كتاب علل الشرائع وعيون اخبار الرضا ع بسنده عن ابي الحسن
موسى الرضا ع قال نزل جبرئيل على النبي ص فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويقول ان الابكار من النساء بمنزلة الثمر
على الشجر فاذا اينع الثمر فلا دواء له الا اجتناؤه والا افسدته الشمس وغيرته الريح وان الابكار اذا ادركن ما يدرك النساء
فلا دواء لهن الا البعولة والا لم يؤمن عليهن الفتنة فصعد رسول الله ص المنبر فخطب الناس ثم اعلمهم بما امرهم الله به فقالوا
ممن يا رسول الله ص فقال من الاكفاء فقالوا ومن الاكفاء فقال المؤمنون بعضهم اكفاء بعض ثم لم ينزل حتى زوج ضباعة المقداد
بن الاسود ثم قال ايها الناس انما زوجت ابنة عمي المقداد ليتضع النكاح وثانيا عموم قوله عز وجل ان يكونوا فقراء
يغنهم الله من فضله وما رواه في الكافي في الصحيح عن ابي حمزة الثمالي قال كنت عند ابي جعفر ع اذ استأذن عليه رجل فاذن

له فدخل عليه فسلم فرحب به ابو جعفر ع وادناه وسائله فقال الرجل جعلت فداك اني خطبت الى مولاك فلان بن ابي رافع ابنته فلانة
فردني ورغب عني وازدراني لدمامتي وحاجتي وغربتي وقد دخلني من ذلك غضاضة هجمة غض لها قلبي تمنيت عندها الموت فقال ابو جعفر ع
اذهب فانت رسولي اليه وقل له يقول لك محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب ع زوج منجح بن رباح مولاي ابنتك فلانة ولا ترده
قال ابو حمزة فوثب الرجل فرحا مسرعا برسالة ابي جعفر ع فلما ان توارى الرجل قال ابو جعفر ع ان رجلا كان من اهل اليمامة يقال
له جويبر اتى رسول الله ص منتجعا للاسلام فاسلم وحسن اسلامه وكان رجلا قصيرا دميما محتاجا ثم ساق ع الخبر المشتمل على
فقر جويبر وانه من جملة اهل الصفة الذين كان يتعاهدهم رسول الله ص بالبر والتمر والشعير الى ان قال فقال يا جويبر لو
تزوجت امرأة فعففت بها فرجك واعانتك على دنياك وآخرتك فقال جويبر يا رسول الله ص بابي انت وامي ومن يرغب
في فوالله ما من حسب ولا نسب ولا مال ولا جمال فاي امرأة ترغب في فقال له ص يا جويبر ان الله قد وضع بالاسلام من
كان في الجاهلية شريفا وشرف بالاسلام من كان في الجاهلية وضيعا واعز بالاسلام من كان في الجاهلية ذليلا واذهب بالاسلام
ما كان من نخوة الجاهلية وتفاخرها بعشائرها وباسق انسابها ثم قال له انطلق الى زياد بن لبيد فانه من اشرف بني بياضة
حسبا فيهم فقل له اني رسول رسول الله ص اليك وهو يقول لك زوج جويبر ابنتك الدلفاء ثم ساق ع الكلام بما تضمن تزويج جويبر
المرأة المذكورة والخبر المذكور ظاهر بالنظر الى صدره في المطلوب والمراد صريح بالنظر الى حكاية قضية جويبر واوضح صراحة
لا يعتريها الايراد ومما يدل على ذلك قول الرضا ع في الفقه الرضوي اي خطب اليك رجل رضيت دينه وخلقه فزوجه ولا يمنعك
فقره وفاقته قال الله تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وقال ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم
وهو كما ترى صريح في المدعى ويؤيده الآيات والروايات الدالة على ضمان الله تعالى الرزق لمن خلقه وتكفله به واستدل للقول
الثاني بما رواه في الكافي في الصحيح عن ابان عن رجل عن ابي عبد الله ع قال الكفو ان يكون عفيفا وعنده يسار ورواه الشيخ
عن محمد بن الفضل عمن ذكره عن ابي عبد الله ع واجاب عنه في المخ بالحمل على الاولوية والاستحباب وهو جيد ويشير اليه اشتراط
العفة التي هي عبارة عن التقوى فانه لم يشترطها احد في الكفاءة وصحة النكاح والا لبطل بدونه وعلى هذا ينبغي حمل كلام الشيخ
فيما قدمنا من عبارته واما ما ذهب اليه ابن الجنيد فانما استدل بما رواه في المخ في الكافي عن علي بن بلال قال لقي هشام بن
الحكم بعض الخوارج فقال يا هشام ما تقول في العجم يجوز ان يتزوجوا الى العرب قال نعم قال فالعرب يتزوجوا في قريش قال نعم
قال فقريش يتزوج في بني هاشم قال نعم قال عمن اخذت هذا قال عن جعفر بن محمد ع سمعته يقول تتكافأ دماؤكم ولا تتكافأ
فروجكم قال فخرج الخارجي حتى اتى ابا عبد الله ع فقال اني لقيت هشاما فسألته عن كذا وكذا فاخبرني بكذا وكذا وذكر انه سمعه منك قال
نعم قد قلت ذلك فقال الخارجي ها انا قد اتيتك خاطبا فقال له ابو عبد الله ع انك لكفو في دينك وحسبك في قومك ولكن الله
صاننا عن الصدقة وهي اوساخ ايدي الناس فنكره ان نشرك فيما فضلنا الله به من لم يجعل الله له مثل ما جعل لنا فقام الخارجي
وهو يقول تالله ما رأيت رجلا قط مثله ردني والله اقبح رد وما خرج عن قول صاحبه وحمله في المخ على الاولوية ويحتمل ان
هذا الكلام انما خرج في مقام دفع الخارجي بما لا يستوحش منه من كفره وعدم جواز مناكحته ولا يراد به ظاهره بالنسبة الى غيره من
الامامية فانهم يتزوجون في بني هاشم من غير خلاف ولا كراهة كما دل عليه صدر الخبر المذكور وحديث تزويج النبي ص ضباعة
بنت الزبير بن عبد المطلب من المقداد بن الاسود كما دلت عليه جملة من الاخبار منها الخبر المتقدم ومنها ما رواه في الكافي عن
ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص انما زوج المقداد بن الاسود ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب فانه

لنبضع المناكح ولينا سوا برسول الله ص وليعلموا ان اكرمهم عند الله اتقاهم ورواه في الكافي بسنده عن هشام بن سالم عن
رجل عن ابي عبد الله ع مثله وزاد فيه وكان الزبير اخا عبد الله وابي طالب لابيهما وامهما وروى عن معوية بن عمار
عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص زوج ضبيعة بنت الزبير بن عبد المطلب من مقداد بن الاسود فتكلموا في ذلك بنو هاشم
فقال رسول الله ص انما اردت ان تتضع المناكح وبالجملة فالقول المذكور بمكان من الضعف والقصور واما ما ذهب اليه ابن ادريس
والعلامة في المخ من الخيار للمراة لو ظهر كون الزوج فقيرا بعد عقده عليها فلا اشكال في ضعفه ايضا وما استدلوا به من دفع الضرر
عن المراة مدفوع بما ذكرناه من الايات والاخبار الدالة على ان الله سبحانه ضامن بالرزق ومتكفل به سواء اجراه على يد الزوج او غيره
الا ترى الى قوله عز وجل وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته فان فيه اشارة الى ان التفرقة الموجبة لقطع انفاق الزوج على المراة
او استعانة الزوج بالمراة على ذلك لا يكون موجبا لاحتياج كل منهما وفقره بل الله سبحانه يغني كلا منهما من سعته وكرمه وكذا قوله ان
يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله فان فيه اشارة الى انه لا ينبغي الرد من التزويج لاجل الفقر فان الله عز وجل هو الرزاق لا الزوج
وقد تضمن ذلك في كتابه وهو لا يخلف الميعاد فلا يمنع التزويج لاجل فقره والاية ظاهرة في الرد على هذا القائل باوضح ظهور والظاهر
انه الى ما ذكرناه يشير كلام الرضا ع في الفقه الرضوي حيث استدل بهذه الاية والاية التي بعدها على عدم منع الفقر من التزويج
بعضه منه وبذلك يظهر قوة القول بلزوم العقد حتى يقوم دليل على جواز فسخه ويظهر ايضا ضعف ما استشكله السيد السند في
المسئلة كما قدمنا نقله عنه اذا عرفت ذلك فاعلم انهم قد صرحوا بان هذا الشرط ليس على نحو ما قبله من شرط الايمان والاسلام للاتفاق
هنا على جواز تزويج الفقير المؤمن وانما يظهر فائدة هذا الاشتراط هنا على تقدير القول به في الوكيل المطلق والولي فانه ليس لهما ان
يزوجاها الا من كفوها فان اعتبرنا اليسار في الكفاءة لم يصح لهما تزويجها بالفقير وان زوجاها تخيرت في الفسخ كما تتخير في العيوب
واختلف كلام العلامة في كتبه في هذه المسئلة ففي التذكرة اشترط في الكفاءة اليسار كما قدمنا نقله عنه وجوز للولي ان يزوجها من
الفقير ولو كان الذي يزوجها السلطان لم يكن له ان يزوجها الا بكفو في الدين واليسار وهذا الكلام لا يخلو من تدافع كما عرفت
وفي المخ لم يعتبر اليسار واكتفى بالايمان لكنه حكم بانها لو تزوجت الفقير جاهلة بفقره كان لها الخيار اذا علمت وهو قول ابن ادريس
كما تقدم وفي القواعد لم يجعل اليسار شرطا والا لثبت لها الخيار وكيف كان فالظاهر ان اليسار شرط في وجوب الاجابة عليها
او على الولي فلو لم يكن ذا يسار لم يجب اجابته لان الصبر على الفقر ضرر فيدفع الوجوب وان ترجحت الاجابة مع كمال دينه كما
في خبر جويبر ونحوه والمعتبر في اليسار من النفقة كونه مالكا لها بالفعل او القوة القريبة منه بان يكون قادرا على تحصيلها بحرفة
يحترفها او تجارة يتجرها ولا يشترط اليسار في المهر وانما محل البحث والخلاف في النفقة خاصة والله العالم **المسئلة الثالثة**
المشهور بين الاصحاب رضي الله عنهم انه لو تجدد عجز الزوج عن النفقة فليس للمراة الفسخ ونقل عن ابن الجنيد انها تتخير بين الفسخ و
عدمه وقيل بان الحاكم يبينها وهذا القول نقله السيد السند في شرح النافع قال قال المحقق الشيخ فخر الدين من ... انه نقل عن بعض علمائنا
قولا بان الحاكم يبينها حجة المشهور ان النكاح عقد لازم فيستصحب والظاهر قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وما
رواه الشيخ في يب عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي ع ان امراة استعدت على زوجها انه لا ينفق عليها وكان زوجها
انه لا ينفق عليها وكان زوجها معسرا فابى علي ع ان يحبسه وقال ان مع العسر يسرا ولو كان لها الفسخ لعرفها به ليندفع عنها
الضرر الذي استعدت لاجله حجة ما ذهب اليه ابن الجنيد ما رواه الصدوق ره في الصحيح عن ربعي والفضيل بن يسار عن
ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله قال ان انفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة والا

والا فرق بينهما وما رواه في يب ايضا عن عاصم بن حميد عن ابي بصير والظاهر انه ليث المرادي فتكون الرواية صحيحة قال سمعت ابا
جعفر ع يقول من كانت عنده امراة فلم يكسها ما يواري عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها كان حقا على الامام ان يفرق بينهما و
الظاهر ان هذه الرواية هي مستند القول الثالث والى القول بما نقل عن ابن الجنيد مال السيد السند في شرح النافع للصحيحتين المذكورتين
قال لان الروايتين صحيحتا السند فيتجه العمل بهما مضافا الى ما يلزم في كثير من الموارد من الحرج العظيم المنفي بقوله تعالى ما جعل عليكم
في الدين من حرج والعسر الزائد الذي هو غير مراد الله عز وجل اقول والرواية التي رواها في الكافي ايضا عن روح بن عبد الرحيم
قال قلت لابي عبد الله ع قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه الحديث كما تقدم ويقرب من هذين الخبرين ما رواه في الكافي في
الصحيح او الحسن عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج قال لا يجبر الرجل الا على نفقة الابوين والولد قال ابن ابي
عمير قلت لجميل والمراة قال قد روى عنبسة عن ابي عبد الله ع قال اذا كساها ما يواري عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها اقامت معه والا
طلقها الحديث وحاصل معنى الخبر انه في العمودين يجبر على النفقة واما في الزوجة فانها ليست لازمة لزوم العمودين بل يجبر على النفقة او الطلاق
ويعضد ذلك ما رواه في اصول الكافي في باب سيرتهم مع الناس اذا ظهر امرهم قال فيه والرجل ليس له على عياله امر ولا نهي اذا
لم يجر عليهم النفقة والعلامة في المخ بعد ان نقل الاستدلال للقول المشهور باستصحاب لزوم العقد ورواية السكوني ولابن الجنيد
بلزوم الضرر والرواية عن اهل البيت ع وعارضها برواية السكوني قال في اخر كلامه ونحن في المسئلة من المتوقفين وظاهر شيخنا الشهيد
الثاني في المسالك التوقف ايضا حيث اقتصر على نقل الاقوال وادلتها ولم يرجح شيئا منها الا ان الظاهر انه لم يقف على صحة الخبرين اللذين
قدمناهما دليلا لابن الجنيد فانه انما نقل رواية ربعي والفضيل عارية عن وصفها بالصحة والظاهر انه اخذها من التهذيب فانها
فيه ضعيفة والاخرى غير صحيحة واما صحيحة ابي بصير فلم يتعرض لها والظاهر انه لو وقف على صحة هاتين الروايتين لاعتمد عليهما
بناء على ما هو طريقته كما علمته من سبطه في شرح النافع اذا عرفت هذا فاعلم ان الظاهر عندي في المقام بالنظر الى هذه الاخبار بناء
على قاعدتنا في العمل بجميع الاخبار من غير التفات الى هذا الاصطلاح المحدث ... ما ذكره وذلك فان صريح رواية السكوني
كون الزوج معسرا واما صحيحة ربعي والفضيل وكذا صحيحة ابي بصير فانهما مطلقتان فيمكن حمل اطلاقهما على ما صرحت به
رواية السكوني من التقييد فينتج من ذلك ان الزوج متى كان معسرا وجب عليها الصبر عملا باستصحاب لزوم العقد ولا تتخير في
فسخ عقدها ولا يجوز ان يفرق بينهما واما اذا كان ذا يسار ولم ينفق عليها فان الحكم فيه ما دلت عليه الصحيحتان من التفريق بينهما
ويؤيد ما ذكرناه ما هو المفهوم من رواية جميل بن دراج كما نقلناها من انه يجبر على الانفاق عليها او الطلاق ومن الظاهر ان الجبر على
الانفاق انما هو مع امكانه وهو شرط ما ذكرناه لا تكون الصحيحتان من محل البحث في شيء لتخصيصهما بمن كان ذا يسار ومحل البحث انما العاجز
عن الانفاق وبالجملة فالاظهر عندي في الجمع بين الاخبار هو ما ذكرته وبه يظهر قوة القول المشهور وانه هو المنصور ثم
انه لا يخفى ان الذي ذكروه هنا بناء على قول ابن الجنيد هو تخيير المراة في فسخ العقد وعدمه والذي دلت عليه الصحيحتان التفريق
التفريق وهو اعم من ذلك لاحتمال ان يكون المراد به الطلاق بمعنى انه يجبر على طلاقها والا طلقها الحاكم الشرعي ويؤيده ما قد
نقله من صحيحة جميل وحسنته الظاهرة في الطلاق اذا لم ينفق عليها بمعنى انه يجبر عليه مع عدم الانفاق عليها ونقل عن فخر المحققين
انه بنى هذه المسئلة على ان اليسار في النفقة ليس شرطا في لزوم العقد فلو جعلناه شرطا تسلطت بتجدد العجز بغير اشكال قال
في المسالك وهذا البناء ليس ببعيد لان عبارات الاصحاب مطلقة بحيث يحتمل كون الخلاف هنا جاريا على القولين اذ يحتمل على
القول بان اليسار جزء من الكفاءة ان يختص بالابتداء ولا يلزم مثله في الاستدامة كما في العيوب الموجبة للخيار ابتداء ولا

مع تجددها كما سيأتي وعلى كل حال فكلام فخر الدين موجه انتهى **المسألة الرابعة** قالوا لو خطب المؤمن القادر على النفقة وجبت
الاجابة على الولي وان كان اخفض نسبا وان منعه الولي كان عاصيا وقيده بعضهم بوجوب الاجابة بعدم قصد الاعلى نسبا الا مع قرينة
او ضعة وهو متجه مع وجوده بالفعل او بالقوة فلو قصد الاعلى مع وجوده لم تجب الاجابة بل يتخير بينهما وهل يعتبر في وجوب
الاجابة بلوغ المرأة ام يجب على الولي الاجابة وان كانت صغيرة احتمالان من اطلاق الامر وانتفاء الحاجة وعلى تخصيص الاولياء
بالحكم بان الولي هو المجيب والمانع غالبا وان لم يكن لدرك الابتر شرعية كما يشير اليه صحيحة علي بن مهزيار المتقدمة الدالة على انه كتب على
ابي الحسن ... في امر بناته وانه لا يجد احدا مثله فكتب اليه ابو جعفر ع فهمت ما ذكرت في امر بناتك وانك لا تجد احدا مثلك فلا
تنظر في ذلك رحمك الله فان رسول الله صلعم قال اذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه
فزوجوه والا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير والتقريب فيها ان مقتضى الامر الوجوب وان مخالفته معصية امرؤ ويمكن ان
يناقش في حمل الامر على الوجوب هنا حيث ان الظاهر من السياق كونه للاباحة ولا ينافي ذلك قوله الا تفعلوه تكن فتنة في الارض
وفساد كبير اذ الظاهر ان المراد اذ حصل الامتناع من الاجابة لكون الخاطب حقيرا في نسبه لا لغيره من الاغراض فانه يترتب على
ذلك الفساد والفتنة من نحو التفاخر المتأشر على الاباهما بالتكاثر كما في زمن الجاهلية وما يترتب على ذلك من القبائح القادحة في
جادة الدين ويعضد ما ذكرنا هنا ما صرح به ابن ادريس في كتابه حيث قال وروي انه اذا خطب المؤمن الى غيره بنته وكان عنده
يسار بقدر نفقتها وكان ممن يرضى افعاله وامانته ولا يكون مرتكبا لشيء يدخل به في جملة الفساق وان كان حقيرا في نسبه قليلا
في ماله فلا يزوجه اياها كان عاصيا لله مخالفا لسنة نبيه صلعم ووجه الحديث في ذلك انه انما يكون عاصيا اذا رده ولم يزوجه
لما هو عليه من الفقر والانفة منه لذلك واعتقاده ان ذلك ليس بكفو في الشرع فاما ان رده ولم يزوجه لا لذلك بل لامر آخر وغرض
غير ذلك من مصالح دنياه فلا حرج عليه ولا يكون عاصيا هذا فقه الحديث انتهى كلامه زيد اكرامه وهو جيد وجيه كما لا يخفى
على الفطن النبيه ومنه يعلم ما قدمنا ذكره من انه لو خالف الولي في الاجابة لا لاجل العدول الى الاعلى لا يكون عاصيا وكذا لو ترك
الاجابة لما هو عليه من الصفات الذميمة من فسق ونحوه فانه لا حرج عليه ولا يكون عاصيا والظاهر من الروايات المذكورة
ان الخطاب فيها بالامر بالتزويج والنهي عن الرد انما توجه الى الاولياء وبالتقريب الذي قدمناه وعلى هذا فهل يتعلق الحكم
بالثيب او البكر البالغ التي لا ولي لها ووجوب الاجابة عليها ان قلنا بالوجوب على الولي اشكال من حيث ان ظاهر النصوص
كما عرفت ان توجه الخطاب فيها انما هو لخصوص الولي فلا يتعلق بغيره واطلاق هذه الاخبار شامل لمن دونه الا
نسبا والادون صنعة وحرفة ونحو ذلك لان المدار فيها على المماثلة والايمان او الاسلام خاصة وان حضر باطلاقها
شاملة للقادر على النفقة والعاجز عنها الا انهم قيدوا وجوب الاجابة بالقدرة على النفقة كانهم نظروا الى ان الصبر على
الفقر ضرر عظيم فخصصوا اطلاق هذه الاخبار بذلك وفيه ما لا يخفى كما تقدم الكلام عليه في اشتراط الكفاءة ومقتضى
الاخبار المذكورة ايضا جواز تزويج الفاسق وشارب الخمر الا انه قد ورد النهي عنه في اخبار عديدة حملها اكثر الاصحاب
على الكراهة جمعا ومنع منه بعض الاصحاب لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وفيه ان الظاهر من اكثر
آيات القرآن ان اطلاق الفسق فيها انما هو بمعنى الكفر لا بمعنى المشهور بيننا ويبين ما دل على الجواز لان من الامور المحللة
بالعقد لا سيما ما ورد في تفسير هذه الآية من ان المؤمن امير المؤمنين ع والفاسق الوليد اخو عثمان لامه ومن الاخبار الواردة
في النهي عن تزويج شارب الخمر ما رواه في الكافي عن احمد رفعه قال قال ابو عبد الله ع من زوج كريمته من شارب الخمر فقد

قطع رحمها وعن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلعم شارب الخمر لا يزوج اذا خطب الى غير ذلك
من الاخبار الكثيرة الا انها محمولة عند اصحابنا على الكراهة جمعا بينها وبين اخبار ما تقدم **المسألة الخامسة** المشهور بين
الاصحاب رضي الله عنهم انه اذا تزوج امرأة ثم علم انها كانت زنت فليس له الفسخ ولا الرجوع على الولي بالمهر على الاول بان ذلك مقتضى
العقد اللازم واما عدم الرجوع بالمهر فلان ذلك مقتضى الاصل اقول ويدل على الاول ايضا ما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي عن
ابي عبد الله ع انه قال انما يرد النكاح من البرص والجنون والعفل وما رواه الشيخ عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال انما يرد النكاح
من البرص والجذام والجنون والعفل وفي رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله المروية في ... قال وترد المرأة من العفل والبرص والجذام
والجنون وما سوى ذلك فلا وذهب ابن بابويه في المقنع الى انه يفرق بينهما ولا صداق لان الحدث كان من جهتها ويدل عليه
ما رواه المشايخ الثلاثة عن السكوني عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال قال امير المؤمنين ع في المرأة اذا زنت قبل ان يدخل بها الرجل يفرق
بينهما ولا صداق لها ان الحدث كان من قبلها ويدل عليه ايضا ما رواه في الفقيه عن الحسن بن محبوب عن الفضل بن يونس في
الموثق قال سألت ابا الحسن ع عن رجل تزوج امرأة فلم يدخل بها فزنت قال يفرق بينهما وتحد الحد ولا صداق لها ورد المتأخرون
هذه الروايات بضعف السند ونقل عن الشيخ المفيد وجماعة ان له الخيار في المحدودة وقال في شرح النافع ولم نقف لهم على
مستند سوى ما في الاستدلال لها من الضرر باشتماله على العار وضعف بانه قادر على الطلاق وبه يندفع الضرر ثم نقل صحيحة الحلبي
التي قدمنا نقلها عن الصدوق وعقبها بما رواه الكليني عن رفاعة بن موسى قال سألت ابا عبد الله ع عن المحدود والمحدودة هل ترد
من النكاح قال لا قال ونحو هذه الرواية ما رواه الحسين بن سعيد في كتابه عن فضالة عن رفاعة بن موسى قال سألته عن المحدودة
قال لا يفرق بينهما ان اراد ان النكاح للحديث وهو صحيح صريح والظاهر ان مستند الشيخ المفيد فيما نقل عنه هو ما قدمناه من الاخبار
الدالة على مذهب ابن بابويه والا فلم نقف على غيرها ومذهب الشيخ في النهاية انه لا ترد ولكن ان كانت زنت قبل العقد لم يكن له الا
الرجوع على وليها بالمهر وقريب منه قول ابن ادريس الا انه قيد الرجوع عليه بعلمه بحالها اما عدم ردها وفسخ نكاحها فلما
تقدم في القول المشهور واما الرجوع على وليها فلما رواه الشيخ في ... عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع
عن رجل تزوج امرأة فعلم بعد ما تزوجها انها كانت زنت قال ان شاء زوجها اخذ الصداق ممن زوجها ولها الصداق
بما استحل من فرجها وان شاء تركها وقال ترد المرأة من العفل والبرص ... ما تقدم في ادلة القول الاول وروى هذا الخبر
الكليني في الكافي في الصحيح عن معاوية بن وهب بدون الزيادة التي في آخره وظاهره قوة القول بالرجوع بالمهر لكن ينبغي
تقييده بما ذكره ابن ادريس من علم الولي بانها زنت وعدم اجازة الزوج والظاهر انه مراد الشيخ ذلك فان اطلق ويؤيده عموم الاخبار
الدالة على الرجوع على الولي اذا كان عالما بالعيب والزنا من اظهر العيوب وافحشها وخصوص ما رواه في الكافي عن الحلبي في
الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المرأة تلد من الزنا ولم يعلم بذلك احد الا وليها ايصلح له ان يزوجها ويسكت عن ذلك
اذا كان قد رأى منها توبة او معروفا فقال ان لم يذكر ذلك لزوجها ثم علم بعد ذلك فشاء ان يأخذ صداقها من وليها بما دلسها
عليه كان ذلك على وليها وكان الصداق الذي اخذت لها لا سبيل عليها فيه بما استحل من فرجها وان شاء زوجها ان يمسكها
فلا بأس وعن الحسين بن سعيد في كتابه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي قال سألته عن المرأة الحديث وهو صحيح وبما ذكرنا يظهر
ضعف ما تقدم في القول الاول من تعليل عدم الرجوع بالمهر بان ذلك مقتضى الاصل فان فيه انه وان كان مقتضى الاصل لكن
يجب الخروج عنه بالدليل وقد تقدم ... في الكلام في الروايات المتعارضة في الفسخ وعدمه والظاهر ترجيح الروايات الدالة على العدم

وقد تقدم الكلام في هذا المقام بالنسبة الى الرضاع وعدمه في المطلب الثالث فيما يحرم بالمصاهرة من الالحاق الذي
المقام الثاني من المطلب الثاني وانما ذكرنا هنا بالنسبة الى ما يتعلق بامر الرجوع بالمهر وعدمه وعلى ما يؤيد اخبار عدم الرد انها
صحيحة رفاعة المتقدمة ثمة وان كان موردها انما هو في الزوج الا ان الصدوق قائل بالرد وفسخ العقد بانها
اعم من ان يكون من الزوج او الزوجة كما تضمنته عبارة المقنع المتقدمة ثمة **المسئلة السادسة** قال الشيخ في النهاية اذا انتمى
الرجل الى قبيلة وتزوج فوجد على خلاف ذلك بطل التزويج واختاره ابن الجنيد وابن حمزة وجعله في كتابيه معا وقال
الشيخ في ط ان كان الغرور بالنسب فهل لها الخيار ام لا الاقوى ان لا خيار لها وفي الناس من قال لها الخيار وقد روي ذلك
في اخبارنا واختار ابن ادريس المنع قال وقد روي ان الرجل اذا انتسب الى قبيلة فخرج من غيرها سواء كان ارفع او ادنى يكون
للمرأة الخيار في فسخ النكاح والاظهر انه لا ينفسخ بذلك النكاح لقوله تعالى اوفوا بالعقود وتبع ما قاله الشيخ في ط الى انه خبر
واحد ثم قال الا ان هذا وان كان لم يكن عيبا فانه يرد به لانه تدليس فيرده من حيث التدليس بالاشتراط لا من حيث انه
عيب يرد به من غير اشتراط لان العيوب في الخلقة يرد بها النكاح وان لم يشترط السلامة في حال العقد بل بمجرد العقد يرد
النكاح بعيب الخلقة فاما التدليس فانه اذا اشترط انه حر فخرج عبدا وانتسب الى قبيلة فخرج بخلافها سواء كان اعلى
منها او ادنى وكذلك السواد والبياض اذا اشترط فخرج بخلافه وما اشبه ذلك فلا يرد بها النكاح الا اذا اشترط خلاف ذلك
فاما بمجرد العقد دون تقدم الشرط فلا يرد بها النكاح فهذا الفرق بين عيب الخلقة وبين النسب ثم شرف المرأة كان لها الخيار في الفسخ لما فيه من
الغضاضة والنقص والتضرر بذلك وما رواه الحلبي في الصحيح قال في رجل تزوج امرأة فيقول انا من بني فلان فلا يكون
كذلك قال يفسخ النكاح او يرد انتهى اقول وهذا التفصيل صار قولا ثالثا في المسئلة لان المشهور فيها القولان المتقدمان
خاصة من الخيار مط او عدمه مط وانت خبير بان الرواية مطلقة لا دلالة لها على ما ذكره من التفصيل كما عرفت من كلام
ابن ادريس والى القول بعدم الخيار يميل كلام المحقق في كتابيه وهو اختيار شيخنا في المسالك حيث قال بعد نقل الصحيحة
المذكورة ما لفظه والرواية موقوفة لا تصلح للحجة على فسخ مثل هذا العقد بقوله اوفوا بالعقود واصالة بقاء النكاح نعم
لو شرط ذلك في متن العقد توجه التسلط على الفسخ بالاخلال بالشرط وان لم يرد في ذلك رواية عملا بالعموم فذهب
وافق الشيخ على الفسخ بهذا الشرط بزيادة قيد اخر وهو ظهور كونه ادنى مما انتسب اليه بحيث لا يلائم شرف المرأة والاقوى عدم
الخيار بهذا الشرط في متن العقد وهو فتوى الشيخ في كتابي الاخبار انتهى وظاهر السيد في شرح النافع الميل الى العمل بالرواية
المذكورة فقال وميل الى الجواب عما طعن به جده على الرواية ونعم ما قال هذه الرواية صحيحة السند لكن ردها المتأخرون
بالاضمار بحيث ان المسؤول فيها غير مذكور وعندي ان ذلك غير قادح اذ من المعلوم ان الحلبي انما يروي عن الامام ع خاصة و
الموجب في وقوع هذا الاضمار في روايات الاصحاب ان الحلبي وغيره من الرواة اذا اوردوا عدة احاديث عن الامام بصريح اولا
باسم المروي عنه ثم يرجع الضمير اليه فيقول سألته عن كذا وسألته عن كذا الى ان يستوفي الاحاديث التي رواها فلما نقل
من بعده تلك الروايات وفرقها ذلك الناقل على مقتضى ما اراد اتفق فيها مثل هذا الاضمار وهو غير قادح قطعا
ومثل ذلك صرح المحقق الشيخ حسن في مقدمة منتقى الجمان وغيره من الاعيان ثم قال السيد المذكور ومقتضى الرواية تسلط المرأة
على الفسخ اذا انتسب الرجل الى قبيلة وبان بخلاف ذلك وكان الباعث على تزويجه ذلك الانتساب والعمل بها متجه ولو شرط
ذلك في متن العقد وظهر خلافه تسلط على الفسخ بغير اشكال انتهى وهو جيد ونقل في المخ عن ابن الجنيد انه قال ولو

بين عيب الخلقة وبين النسب ليس وقال في المخ بعد نقل هذه الاقوال والاقرب انه اذا انتسب الى قبيلة فبان ادنى منها بحيث لا

ولو انتسب احد الزوجين الى نسب او صناعة ولم يكن كذلك كان النكاح منفسخا ان لم يرض الاخر بعد علمه به فان تأولا لم
يكون برضا به تم لم يبطل النكاح وقد روى ان رجلا تزوج على انه بيع الدواب فوجد بائعا للسنانير فلم يفسخ امير المؤمنين ع
نكاحه وقال السنانير دواب وقال في المخ بعد نقل ذلك والبحث هنا يقع في مقامين الاول هل حكم الصنعة حكم القبيلة نص ابن الجنيد
في كلامه هذا وفي الرواية دلالة عليه من حيث المفهوم الثاني هل الانتساب الى القبيلة مشترك بين الرجل والمرأة نص ابن الجنيد
هي ما رواه الشيخ في التهذيب عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال خطب رجل الى قوم فقالوا ما تجارتك فقال ابيع الدواب
فزوجوه فاذا هو يبيع السنانير فاختصموا الى امير المؤمنين ع فاجاز نكاحه قال السنانير دواب وفهم منه انه اجاز النكاح
انما هو من حيث صدق الدواب على السنانير فلو لم يثبت صدقها عليها لم يجز النكاح ومع ذلك يكون حكم الصنعة حكم القبيلة والله
العالم **المسئلة السابعة** قد صرح الاصحاب رضي الله عنهم بانه لا يجوز التعريض بالخطبة لذات العدة الرجعية لانها زوجة ويجوز للمطلقة
ثلثا من الزوج وغيره ولا يجوز التصريح لها منه ولا من غيره اما المطلقة تسعا للعدة ينكحها بينها رجلان فلا يجوز التعريض لها
من الزوج ويجوز من غيره ولا يجوز التصريح في العدة منه ولا من غيره واما المعتدة البائنة يجوز التعريض من الزوج وغيره و
التصريح من الزوج دون غيره اقول التصريح هو الخطاب بما لا يحتمل الا النكاح مأخوذ من الصراحة وهو الخلوص ومنه تسمية اللبن
الخالص من المذق بالصريح مثل ان يقول اتزوجك بعد العدة ونحوه والتعريض هو الخطاب بما يحتمل الرغبة في النكاح وغيرها
وان كان في النكاح اقرب كما سيأتي في الاخبار ان شاء الله تعالى واما تحريم التعريض لذات العدة الرجعية فلما ذكروه من انها زوجة
يتعلق بها ما يتعلق بالزوجة ومن ذلك تحريم خطبتها تعريضا وتصريحا بواسطة وغيرها من غير خلاف يعرف واما جواز
التعريض للمعتدة في العدة البائنة دون التصريح لها فقيل بانه موضع وفاق واستدل عليه بقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما
عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا
وبالجملة فالضابط عندهم في جميع ما ذكر ان التصريح بالخطبة للمعتدة حرام مط الا من الزوج في العدة التي يجوز له نكاحها بعدها
بحيث لا يكون محرم عليه كالعدة الرجعية وكذا اذا كانت بائنا اذا كانت تحل له في الحال وان توقف الحل على رجوعها في البذل
في الخلعة والتعريض جائز من كل من يجوز له تزويجها بعد العدة ومن الزوج وان لم يجز له تزويجها كالمطلقة ثلثا قبل المحلل ما لم
تكن محرمة عليه مؤبدا والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذا المقام ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن قول الله عز وجل ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا قال هو الرجل يقول للمرأة قبل ان تنقضي عدتها
اوعدك بيت آل فلان ليعرض لها بالخطبة ويعني بقوله الا ان تقولوا قولا معروفا التعريض بالخطبة ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ
الكتاب اجله وعن عبد الله بن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل ولكن لا تواعدوهن سرا الا
قال السر ان يقول الرجل موعدك بيت آل فلان ثم يطلب اليها ان لا تسبقه بنفسها اذا انقضت عدتها قلت فقوله الا ان تقولوا
قولا معروفا قال هو طلب الحلال في غير ان يعزم عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله وعن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا الحسن ع
عن قول الله عز وجل ولا تواعدوهن سرا قال يقول الرجل اواعدك بيت آل فلان يعرض لها بالرفث ويرفث يقول الله عز
وجل الا ان تقولوا قولا معروفا والقول المعروف التعريض بالخطبة على وجهها وحلها ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ
الكتاب اجله وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل الا ان تقولوا قولا معروفا قال يلقاها فيقول اني فيك
لراغب واني للنساء لمكرم ولا تسبقيني بنفسك والسر لا يخلو معها حيث وعدها وعن عبد الرحمن بن سليمان عن خالته قالت

دخل علي ابو جعفر محمد بن علي عم وانا في عدتي فقال قد علمت قرابتي من رسول الله صلعم وحق جدي علي عم وقدمي في الاسلام فقلت
غفر الله لك اتخطبني وانا في عدتي وانت يؤخذ عنك فقال او قد فعلت انما اخبرتك بقرابتي من رسول الله صلعم وموضعي وقد
دخل رسول الله صلعم على ام سلمة وكانت عند ابن عمها ابي سلمة فتوفي عنها فلم يزل يذكر لها منزلته من الله وهو متحامل على يده حتى اثر
الحصير في يده من شدة تحامله عليها فما كانت تلك خطبة وروى امين الاسلام الفضل بن الحسن الطبرسي في كتاب مجمع البيان عن الصادق عم
في قوله لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم الى قوله ولكن لا تواعدوهن سرا قال لا تصرحوا لهن بالنكاح
والتزويج قال ومن السر ان يقول موعدك بيت فلان وروى العياشي في تفسيره عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم في قول الله عز وجل
ولا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا قال المرأة في عدتها تقول لها قولا جميلا ترغبها في نفسك ولا تقول اني اصنع
كذا واصنع كذا القبيح من الامر في البضع وكل امر قبيح وعن مسعدة ابن صدقة عن ابي عبد الله عم في قول الله عز وجل الا ان تقولوا
قولا معروفا قال يقول الرجل للمرأة وهي في عدتها يا هذه ما احب الا ما اسرك ولو قد مضى عدتك لا تفوتيني ان شاء الله فلا
تسبقيني بنفسك وهذا كله من غير ان يعزموا عقدة النكاح وقال الشيخ علي بن ابراهيم في تفسيره وقوله ولا جناح عليكم فيما عرضتم
به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم فهو ان يقول الرجل في العدة للمرأة التي في عدتها ترغبها الا تحدث حدثا ولا يصرح لها بالنكاح
والتزويج فنهى الله عن ذلك والسر في النكاح فقال ولا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا قال من السر ايضا ان
يقول الرجل في عدة المرأة موعدك بيت فلان انتهى وانت خبير بانه ليس في هذه الاخبار ما يفي بالتفصيل الذي ذكروه في افراد
العدد من العدة الرجعية والبائنة بينونة مؤبدة او يمكن الرجوع فيها بعقد للمحلل من الزوج او غيره نعم ظاهر كلام الشيخ علي
بن ابراهيم فيما ذكره في عدة الوفاة لكنه لا يفيد الاختصاص وغاية ما يستفاد من هذه الاخبار بعد ضم بعضها الى
بعض هو انه اذا خطبها لا يصرح لها بالنكاح وانما يعرض لها تعريضا ولا يخلو بها ويقول لها ما يستهجن من القول ترغيبا
مثل انه عظيم الالة وانه كثير المجامعة للنساء ونحوه والى هذا يشير خبر علي بن ابي حمزة واصرح منه خبر العياشي وتفسير السر بالمواعدة
في مكان كما في اكثر هذه الاخبار كان فيه اشارة الى انهم في السابق هكذا يفعلون بان يواعدها في مكان ويخلو بها و
يقول لها من هذه الاقوال القبيحة فنهت الاية عن ذلك الا ان يقول قولا سديدا وهو التعريض الذي دلت الاخبار عليه
فالنهي راجع الى الخلوة بها على الوجه المذكور وبالجملة فان ما ذكروه من التفصيل الظاهر انه لا مستند لهم الا اتفاقهم كما يظهر
من بعض عباراتهم ثم ان ما قدمنا نقله عنهم من جواز التعريض للمطلقة ثلثا من المحلل الزوج وغيره دون التصريح ظاهر السيد
في شرح النافع المناقشة فيه بالنسبة الى الزوج حيث قال بعد نقل ذلك عنهم والاجود تحريمهما معا لامتناع نكاحه لها قبل المحلل
وهو جيد بناء على ما يفهم من كلامهم من انه متى كانت المرأة محرمة مؤبدا فانه لا يجوز التصريح ولا التعريض لها كالمطلقة تسعا
للعدة وهذه قبل المحلل كذلك الا انك قد عرفت ما في اصل هذه الاحكام من عدم دليل واضح حتى في النسبة الى التعريض بل التصريح
في العدة الرجعية حيث انها زوجة بل الزوجة فضلا عن العدة فاي دليل دل على التحريم فانا لم نقف على نص يقتضيه والتحريم
حكم شرعي يترتب عليه المؤاخذة والعقاب من الله سبحانه وثبوت الفسق مع المخالفة فالحكم به من غير دليل مشكل ومن الممكن
ان يقال ان المنع عن القول لاجل ما يترتب عليه ثم يمكن ان يقال ان النهي في الاية عن الخلوة بها وهي في العدة وقول ما هو غير المعروف
من التصريح بالخطبة والكلام المستهجن يدل على النهي عن ذلك لذات الزوج بطريق اولى وفيما قلنا انه يمكن منع الاولوية
بانه يجوز ان يكون للعدة خصوصية في ذلك نعم انما تتم في الحكم المذكور كما يظهر من كلامهم من اتفاق المسلمات وبالجملة فباب

المناقشة غير مسدود وكيف كان فانه لو صرح بالخطبة في موضع المنع فالظاهر كما صرحوا به ايضا انه لا يبعد ان يحرم بل الاثم فلو
نكحها بعد انقضاء العدة فنكاحه صحيح ولا يؤثر فيه ما صنع ولا كما لو نظر اليها محرما ثم تزوجها ولم ينقل الخلاف هنا الا عن بعض
العامة **المسألة الثامنة** قالوا اذا تزوجت المطلقة ثلاثا وشرطت في العقد انه اذا حللها فلا نكاح بينهما بطل العقد وربما قيل
بلغو الشرط فلو شرطت الطلاق قيل يصح النكاح ويبطل الشرط وان دخل بها فلها مهر المثل ولو لم يصرح بالشرط في العقد وكان ذلك
في نيته ونية الزوجة والولي لم يفسد وكل موضع قيل يصح العقد فمع الدخول تحل للمطلق مع الفرقة وانقضاء العدة وكل موضع
قيل يفسد لا تحل له لانه لا يكفي الوطء ما لم يكن من عقد صحيح اقول وتفصيل هذه الجملة وبيان ما اشتملت عليه من الاحكام يقع في مواضع
الاول فيما اذا شرطت في العقد انه بعد التحليل فلا نكاح بينهما والظاهر انه لا ريب في بطلان هذا الشرط لمنافاته لمقتضى العقد
اذ قضيته بقاء التزويج الى ان يحصل ما يزيله شرعا من طلاق ونحوه مما علم من الشارع كونه مزيلا ورافعا للنكاح ولم يثبت من
الشارع ان شرط رفعه من نفسه وان كان على هذا الوجه المعين من جملة ذلك فقضية الاصل بمعنى الاستصحاب الشرعي المتفق
على صحة الحكم ببقاء النكاح وبطلان هذا الشرط بقي الكلام في صحة العقد على هذا التقدير وعدمه والمشهور بين المتاخرين بطلانه
وعللوه بان التراضي بالعقد انما وقع على هذا الوجه المخصوص ولم يتم لهما فلو لم يبطل النكاح لزم صحته بدون التراضي وهو
باطل ومرجعه الى ان العقود بالقصود فلو قيل بالصحة لزم ان ما وقع غير مقصود وما قصد غير واقع وذهب جمع من الاصحاب
الى صحة العقد وان بطل الشرط منهم الشيخ وابن البراج وابن ادريس استنادا الى ما دل على ان الاصل في العقود الصحة وقال في
المسالك بعد ان نقل ان القول بالبطلان للاكثر بل ادعى عليه الشيخ الاجماع ثم علله بما ذكرناه ما لفظه والقول بصحة العقد دون الشرط
لم يظهر قائله قبل الشيخ وقد صرح بخلافه نعم هو ابن ادريس لانه صرح في غير موضع من النكاح وغيره ان فساد الشرط
لا يفسد العقد محتجا عليه بعموم اوفوا بالعقود ولانهما شيئان كل واحد منفك عن الاخر فلا يلزم من بطلان احدهما الاخر و
جوابه ان الوفاء بالعقد العمل بمقتضاه من صحة وبطلان سلمنا ان المراد بالعمل بمضمونه لكنه مشروط بوقوعه صحيحا بالتراضي ولم
يحصل هنا وانفكاك العقد عن الشرط في نفسه مسلم لكنه في العقد المخصوص مرتبط به لان التراضي انما وقع كذلك والاقوى بطلان
العقد ايضا انتهى وفيه ان ما ذكره من ان القول بصحة العقد دون الشرط لم يظهر قائله الا ابن ادريس في خصوص هذه المسألة
ممكن الا ان ما ذكره بقوله وهو ابن ادريس انه حيث صرح في مواضع عديدة بان الشرط الفاسد لا يفسد العقد يجري ايضا في غيره
ممن قال بهذا القول ومنهم الشيخ والجماعة الذين قدمنا ذكرهم وقد تقدم في كتاب البيع في الفصل الثاني عشر في كتاب خيار تفرق ذكر
المسألة وانه لو اشتمل العقد على شرط فاسد فهل يبطل الشرط خاصة مع صحة العقد او يبطل العقد ايضا وان العلامة نقل في التذكرة
القول الاول عن الشيخ وابن الجنيد وابن البراج وقد حققنا في الموضع المذكور وكذا في مواضع اخر مما تقدم ولا سيما في مقدمات الكتاب
في الجلد الاول بالطهارة ان ما ذكروه من هذا التعليل وان كان المتبادر الى الذهن صحته ووجهه الا انه بالنظر الى الروايات الواردة
في ذلك واختلافها فيما هنالك فالحكم لا يخلو من الاشكال حيث ان جملة من الاخبار ظاهرة بل صريحة في القول بصحة العقد وفساد الشرط
خاصة وبعضها دل على بطلان العقد من اصله ومن الاخبار الدالة على صحة العقد وفساد الشرط خاصة زيادة على ما قدمناه ثمة
من الاخبار ما رواه الشيخ في التهذيب عن زرارة قال سئل ابو جعفر عم عن المرأة تتزوج الرجل على ان يشترط عليها عند عقدة النكاح ان يأتيها متى شاء كل
شهر او كل جمعة من النفقة كذا وكذا قال ليس تلك الشرط بشيء ومن تزوج امرأة فلها ما للمرأة من النفقة والقسمة الحديث والنهارية
على ما ذكره بعض محققي المحدثين هو ان الرجل يخاف من زوجته فيتزوج امرأة اخرى يسرا عنها ويشترط على الثانية ان لا ياتيها ليلة(?)

وحاصل كلامه ان اصل العقد صحيح والشرط باطل وانه بعد تمام عقد النكاح تستحق المرأة القسمة والنفقة كغيرها من الزوجات
وهو صريح كما ترى في المدعى ومنه يظهر ان جعل ذلك قاعدة كلية كما يظهر من كلامهم بالنظر الى هذا التعليل الذي ذكره غير
جيد بل الواجب الوقوف على مقتضى الادلة ان وجدت والا فالتمسك بالاحتياط في هذا الموضع وغيره واما ما ذكره في
قواعد من ان معنى اوفوا بالعقود من انه العمل بمقتضاه من صحة وبطلان فهو بعيد غاية البعد بل المعنى فيها انما هو ما سلم من
المراد العمل بمضمونه كما هو ظاهر لكل ناظر نعم ما اعترض به جيد في الظاهر الا انه بالرجوع الى الاخبار يزول هذا الاعتبار كما ذكرنا
ومن اراد تحقيق المسئلة يرجع الى احد المواضع التي اشرنا اليها الثاني فيما لو شرطت الطلاق وكلام يجري على نحو ما تقدم
في سابقه قال في المسالك وبطلان الشرط هنا متفق عليه ثم انه على القول بصحة العقد وبطلان الشرط يبطل المهر لان الشرط جزء من
العقد ومحسوب منه وله قسط من المهر فيجهل المهر حيث فات منه ما يجهل نسبته الى المجموع فيبطل ويجب مهر المثل مع الدخول
وعلى القول ببطلان العقد من اصله فان كانت جاهلة بالتحريم ودخل بها صار نكاح شبهة والواجب فيه مهر المثل والا فلا
مهر لها الا في الظاهر الثالث ما لو لم تصرح بالشرط وان كان ذلك في نية احدهما فان النكاح صحيح قال في المسالك وهو موضع
نص الدليل هنا فان الامر بالوفاء بالعقود حيث لم يثبت المخصص ونية الطلاق من حين العقد لم يثبت كونها مانعا من الصحة
وانما المانع اشتراطه في متن العقد اقول والوجه ما قدمه في بعض الاخبار من انه انما يحرم الكلام الرابع ما ذكره من ان كل
موضع قيل فيه بصحة العقد او ما لا اشكال فيه لان شرط التحليل التزويج والدخول بالزوجة ومثله لا يحصل الا بعقد
مع الدخول بها فلو قيل بفساد العقد كما هو احد القولين في المسئلة لم يترتب عليه التحليل وان نكح لانه نكاح لا عن تزويج و
هو ظاهر المسئلة السابعة قد صرح الاصحاب بان نكاح الشغار باطل وهو بكسر الشين وفتحها ثم الغين المعجمة نكاح كان
معمولا عليه في الجاهلية وهو ان يجعل بضع امرأة مهر الاخرى قال الجوهري الشغار بكسر الشين نكاح كان في الجاهلية وهو ان يقول
الرجل لاخر زوجني ابنتك او اختك على ان ازوجك ابنتي او اختي على ان صداق كل واحدة منهما بضع الاخرى وقريب منه في
القاموس والمصباح المنير وهو ماخوذ اما من شغر الكلب برجله ليبول اي رفعها وشغرت المرأة اذا رفعت رجلها للنكاح و
قول زياد لبنت معوية التي كانت عند ابنه عبد الله بن زياد لما افتخرت عليه يوما وتطاولت فشكاها الى ابيه فدخل عليها بالدرة
ليضربها وهو يقول شغرا ونخرا او اما ماخوذ من شغر البلد اذا خلا من القاضي والسلطان لخلوه من المهر وهو باطل باجماع
العلماء والاخبار منها ما رواه في الكافي عن غياث بن ابراهيم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا جلب ولا جنب
ولا شغار في الاسلام والشغار ان يزوج الرجل ابنته او اخته ويتزوج هو ابنة المتزوج او اخته ولا يكون بينهما مهر غير تزويج
هذا من هذا وهذا من هذا قال في الظاهر ان التفسير من الامام عليه السلام كما هو كلامه واما الجلب والجنب بحركتين فلهما معان منها
ان ينزل عامل الصدقات موضعا ويرسل من يجلب اليه الاموال من اماكنها ليأخذ صدقاتها والجنب فيها ان ينزل العامل
باقصى مواضع الصدقة ثم يأمر بالاموال ان تجنب اليه اي تحضر من بعيد ومنها ان يجنب رب المال بماله اي يبعده عن
موضعه حتى يحتاج العامل الى الابعاد في طلبه ومنها ان يجلب الرجل على فرسه في السباق فيزجره ويصيح به حثا له على الجري والجنب ان
يجنب فرسا الى فرسه الذي يسابق عليه فان فتر المركوب تحول الى المجنوب والظاهر ان المراد
في الخبر انما هو بالنسبة الى عامل الصدقات في كل من اللفظين كما تقدم في كتاب الزكاة ومنها ما رواه في الكافي عن ابن جمهور عن ابيه
رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن نكاح الشغار وهي الممانحة وهو ان يقول الرجل للرجل زوجني ابنتك حتى

حتى ازوجك ابنتي على ان لا مهر بينهما قال في الوافي المماتحة اما بالنون من المنح بمعنى العطية او بالياء والتاء المثناة من الميح وهو
المعروف وكلاهما موجودان في النسخ وما رواه عن ابن ابي بكير في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر عليه السلام او ابي عبد الله عليه السلام قال نهى
عن نكاح المرأتين ليس لواحدة منهن صداق الا بضع صاحبتها وقال لا يحل ان ينكح واحدة منهن الا بصداق او نكاح المسلمين ولم
ينقل الخلاف في صحته عند العامة الا من ابي حنيفة فانه قال بصحته المسئلة العاشرة في جملة مكروهات النكاح زيادة على ما تقدم
ومنها العقد على القابلة وبنتها والمشهور بين الاصحاب الكراهة وحكى الشيخ والمحقق وجماعة الكراهة بالقابلة المربية و
الصدوق في المقنع التحريم حيث قال ولا تحل القابلة المولود ولا ابنتها وهي كبعض امهاته وفي حديث ان قبلت
ومرت فالقوابل اكثر من ذلك وان قبلت وربت حرمت عليه ونحو الذي وقفت من الاخبار ما رواه في الكافي عن عمرو بن شمر عن
عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يتزوج قابلته قال لا ولا ابنتها وما رواه في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يتزوج المرأة التي
ولا ابنتها وما رواه المشايخ عطر الله مراقدهم عن جابر بن يزيد عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن القابلة يحل للمولود ان ينكحها قال لا
ولا ابنتها هي كبعض امهاته اقول وهذه الروايات ظاهرة على ما ذهب اليه الصدوق وقال في الكافي وكذا في التهذيب وفي معتبر
ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال اذا قبلت ومرت فالقوابل اكثر من ذلك وان قبلت وربت حرمت وهذه الرواية التي اشار اليها
في المقنع بقوله وفي حديث والظاهر ان المراد بقوله قبلت ومرت اي قبلت ومضت ولم تكفله ولم تربه والقوابل بهذا المعنى اكثر
من ان يقال بالتحريم ونظيره ما ورد في روايات نجاسة ابوال الدواب بعد الحكم بنجاسة البول والروث اكثر من ان يسعى
من ان يحكم بنجاسته وهو كناية عن القول بطهارته ومنها ما رواه في الكافي عن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا استقبل الصبي القابلة
بوجهه حرمت عليه وحرم عليها ولدها اقول وهذه الرواية ايضا منتظمة في سلك الروايات السابقة والظاهر ان المراد باستقبال
الصبي القابلة بوجهه يعني وقت الولادة وخروجه من بطن امه وهو ظاهر في التحريم بمجرد كونها قابلة وما رواه في التهذيب عن ابراهيم
ابن عبد الحميد في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن القابلة تقبل الرجل له ان يتزوجها فقال ان كان قبلته المرأة والمرتين والثلث
فلا بأس وان كان قبلته وربته وكفلته فاني انهى عنها نفسي وولدي وفي خبر اخر صديقي وانت خبير بانه لا يظهر لقوله ان قبلته
والمرتين والثلث وجه ظاهر لان القبالة بكسر القاف انما هي عبارة عن تلقي القابلة الولد عند خروجه ولا معنى للفظ غير ما
ذكرناه وهذا لا يتكرر ولا يتعدد بحيث يكون مرتين وثلث الا ان يراد بالقابلة ما هو اعم من التربية والكفالة فيصير معنى الخبر
ان كانت كفلته بعد الولادة في بعض من الزمان دفعات غير مستمرة ولا متصلة فلا بأس وان استمرت بعد القبالة على كفالته وتربيته
فانه قد نهى وهذا النهي محتمل لكونه نهي تحريم كما يدعيه الصدوق او نهي كراهة كما يدعيه الاصحاب حيث استدلوا بهذه الرواية على
الكراهة وقد ورد في جملة من الاخبار تعليلهم عليهم السلام احكامها ايضا وحرمتها ايضا وانا انهى عنها نفسي وعيالي مع حكمهم بكون النهي هناك
نهي تحريم كما تقدم في نكاح الاختين المملوكتين وبالجملة فانه ظاهر فيما ذهب اليه الصدوق ومنها ما رواه الشيخ في التهذيب عن احمد بن محمد
ابي نصر في الصحيح قال قلت للرضا عليه السلام يتزوج الرجل المرأة التي قبلته فقال سبحان الله ما حرم الله عليه من ذلك وما رواه الحميري في
قرب الاسناد عن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن الرضا عليه السلام قال سألته عن المرأة تقبلها القابلة فتلد الغلام يحل للغلام ان يتزوج قابلة
امه قال سبحان الله وما يحرم عليه من ذلك وهذان الخبران صريحان في الجواز وهما مستند القول المشهور الا ان الاصحاب لم ينقلوا
في كتب الاستدلال الا الرواية الاولى والظاهر انه بناء منهم على عدم الاعتماد الا على اخبار الكتب الاربعة كما هو المشهور بينهم والشيخ
في كتابي الاخبار حمل النهي مطلقا على المقيد بالتربية ثم حمل الجميع على الكراهة جمعا كما تقدم نقله عنه في صدر المسئلة ويمكن حمل الاخبار

الدالة على التربية مثل صحيحة ابراهيم بن عبد الحميد ورواية معوية بن عمار على ما اذا ارضعته بان يكون التعبير بالتربية والكفالة
كناية عن الرضاع فالتحريم انما هو من قبل الرضاع وبالجملة فالمسالة لا تخلو من نوع اشكال ولما كان القول المشهور اقرب ولا
يحضرنا الان مذهب العامة في المسالة فلعل بعض اخبارها خرج مخرج التقية والله العالم ومنها ان يزوج ابنه بنت زوجته
من غيره اذا ولدتها بعد مفارقته ولا باس بتزويجه ابنتها التي ولدتها من زوج اخر قبله والظاهر ان مستند الكراهة هنا هو
الجمع بين ما دل على المنع والجواز والذي وصل الينا من الاخبار المتعلقة بهذه المسالة ما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي همام اسمعيل بن
همام في الصحيح قال قال ابو الحسن عم قال محمد بن علي عم في الرجل يتزوج المراة ويزوج ابنتها ابنه فيفارقها و
يتزوجها اخر فتلد منه بنتا فكره ان يتزوجها احد من ولده لانها كانت امراته فطلقها فصار بمنزلة الاب وكان قبل ذلك
ابا لها وعن علي بن ادريس قال سالت الرضا عم عن جارية كانت في ملكي فوطئتها ثم خرجت من ملكي فولدت جارية يحل لابني ان يتزوجها
قال نعم لا باس به قبل الوطي وبعد الوطي واحد وما رواه في الكافي عن العيص بن قاسم في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال سالته
عن الرجل يطلق امراته ثم خلف عليها رجل اخر بعده ثم ولدت للاخر هل يحل ولدها لولد الذي اعتقها قال نعم وما رواه في الكافي
ويب عن شعيب العقرقوفي في الموثق قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل تكون له الجارية يقع عليها يطلب ولدها فلم يرزق منها
ولدا فوهبها لاخيه او باعها فولدت له اولادا ايزوج ولده من غيرها ولد اخيه منها قال اعد علي فاعدت عليه قال لا باس وعن
الحسين بن خالد الصيرفي قال سالت ابا الحسن عم عن هذه المسالة فقال كررها علي فقلت له انه كانت لي جارية فلم ترزق مني ولدا
فولدت من غيري ولدا ولي ولد من غيرها فانزوج ولدي من غيرها ولدها قال تزوج ما كان لها من ولد قبلك يقول قبل ان تكون لك
وعن زيد بن الجهم الهلالي قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يتزوج المراة او يزوج ابنه ابنتها قال ان تكن كانت الابنة قبل ان
يتزوج بها فلا باس وما رواه في الفقيه عن صفوان بن يحيى عن زيد بن الجهم الهلالي قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يتزوج المراة
ولها ابنة من غيره ايزوج ابنه ابنتها قال ان كانت من زوج قبل ان يتزوجها فلا باس وان كانت من زوج بعد ما تزوجها فلا
اقول هذا ما حضرني من اخبار المسالة وهي قد اشتركت في الدلالة على جواز التزويج بين ولد الزوج وولد المراة الذين كانوا
لها قبل ان يتزوج بها وانما اختلفت في التزويج بين اولاد الزوج واولادها الذين تجددوا بعد مفارقة الزوج لها فقد دلت رواية
الحسين بن خالد الصيرفي ورواية زيد ابن الجهم الاولى وكذا الثانية على المنع من ذلك وقد حملها الشيخ ومن تاخر عنه على الكراهة وهو
جيد لما كان لفظ الكراهة في الاخبار اعم الا ان ظاهر التعليل المذكور في الرواية مؤذن ببطلان هذا الحمل ومما دل على الجواز من
الاخبار المذكورة في هذا المقام ما رواه الشيخ في التهذيب عن الصفار عن محمد بن عيسى قال كتبت اليه خشف ام ولد عيسى بن علي بن يقطين
املكها ابن عبيد بن يقطين فبعد ما املكها ذكروا ان جدتها ام عيسى بن علي بن يقطين كانت لعبيد بن يقطين ثم صارت
الى علي بن يقطين فاولدها عيسى بن علي فذكروا ان ابن عبيد قد صار عمها من قبل جدتها ام ابيها انها كانت لعبيد بن يقطين فرايك
يا سيدي ومولاي ان تمن على مولاك بتفسير ذلك وتخبرني هل يحل له وان مولاك يا سيدي [illegible] فوقع في هذا الموضع
بين السطرين اذا صار عما لا يحل له والعم والد وعم وقال الشيخ هذا الخبر يحتمل شيئين احدهما ما تضمنه حديث زيد بن الجهم
والحسين بن خالد الصيرفي انه اذا كانت للرجل سرية وطئها ثم صارت الى غيره فرزقت من الاخر اولادا لم يجز ان يتزوج اولاده
من غيرها باولادها من غيره لمكان وطئه لها وقد بينا ان ذلك محمول على ضرب من الكراهة دون الحظر وانه لا فرق
بين ان يكون الولد قبله وبعده فان ذلك ليس بمحظور والوجه الاخر ان يكون انما صار عمها لان جدتها لما كانت لعبيد بن

يقطين ولدت من الحسين بن عبيد ولم يبين الخبر ان الحسين كان من غيرها ثم لما دخلت على علي بن يقطين ولدت منه ايضا
عيسى فصارا اخوين من جهة الام واخوين من جهة الاب فاذا رزق عيسى بنتا كان اخوه هذا الحسين بن عبيد من قبل امه
عما لها فلم يجز ان يتزوجها ولو كان الحسين بن عبيد مولودا من غيرها لم يحرم بنت عيسى عليه على وجه لانه كان يكون ابن عم لها
لا غير وذلك غير محرم على حال انتهى قوله ولا يخفى ان الاحتمال الاول لا وجه له لان جواب الامام عم صريح في التحريم انما هو لصيرورته عما
لها والجواب الحق انما هو الثاني بقي هنا شيء وهو ان المحقق الشيخ علي في شرح القواعد والشهيد الثاني في المسالك بعد ان ذكرا من ادلة
المسالة صحيحة اسمعيل بن همام وصحيحة العيص اعترضا على عبارة المحقق بانه لو ابدل الابن والبنت بالولد ليشمل الذكر والانثى كما
في صحيحة العيص لكان اجود وفيه ان مستند الكراهة في المسالة انما هي صحيحة اسمعيل بن همام ومورد ها انما هو ابن الزوج وبنت
المراة لا مطلق الولد كما تضمنته الروايات الدالة على الجواز من صحيحة العيص وغيرها وح فتلك الروايات الدالة على الجواز انما يستثنى منها
هذا الفرد خاصة واما غيره فلا كراهة فيه هذا بالنسبة الى ما ذكروه من الروايتين المتقدمتين حيث انهما انما اعتمدا عليهما
واما على ما نقلناه من الاخبار فلا فان التعارض بينهما قد حصل في مطلق الولد فان كلا من روايتي المنع وروايات الجواز غير رواية ابن
همام قد اشتملت على مطلق الولد ووجه الجمع بينهما حمل المنع على الكراهة وح فيتم ما ذكروه الا انهم لا يعتمدون لعدم عملهم بالروايات
المذكورة لضعفها باصطلاحهم والله العالم ومنها ان يتزوج ضرة كانت لامه مع غير ابيه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح
عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عم يقول ما احب للرجل المسلم ان يتزوج ضرة كانت لامه مع غير ابيه وخص المحقق في الشرايع
الكراهة بمن كانت ضرة لامه قبل ابيه واعترضوه بان الرواية شاملة للمتاخرة ومنها ان يتزوج اخت اخيه لما رواه الشيخ
عن اسحق بن عمار قال سالته عن الرجل يتزوج اخت اخيه قال ما احب له ذلك ويدل على الجواز ما رواه في التهذيب عن صفوان بن يحيى عن
ابي جرير القمي قال سالت ابا الحسن عم ازوج اخي من امي اختي من ابي فقال ابو الحسن عم زوج اياها اياه او زوج اياه اياها
وقد مر في كتاب الرضاع ما يدل على الجواز على الكراهة في الاخوة الرضاعية ومنها التزويج بالزانية قبل التوبة منها كما عند الاصحاب وقيل بالتحريم و
قد تقدم تحقيق الكلام في هذا المقام في الالحاق المذكور قبل المقام الثاني من المطلب الثالث فيما يحرم بالمصاهرة ومنها نكاح الامة
المتولدة من الزنا بالعقد او الملك فيتاكد في استيلادها لما رواه الكليني عطر الله مرقده عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال قلت لابي
عبد الله عم ولد الزنا ينكح قال نعم ولا تطلب ولدها وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا جعفر عم عن الخبيثة يتزوجها الرجل
قال لا وقال ان كان له امة وطئها ولا يتخذها ام ولد وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالته عن الخبيثة اتزوجها قال لا وعن محمد
بن مسلم في الصحيح عن احدهما عم في الرجل يشتري الجارية او يتزوجها لغير رشدة ويتخذها لنفسه قال ان لم يخف العيب على ولده
فلا باس وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال سال عن الرجل يكون له الخادم ولد زنا هل عليه جناح ان يطاها قال لا وان تنزه
عن ذلك فهو احب الي وروى البرقي في المحاسن عن ثعلبة وعبد الله بن هلال عن ابي عبد الله عم في الرجل يتزوج ولد الزنا قال لا
باس وانما يكره ذلك مخافة العار وانما الولد للصلب وانما المراة وعاء قلت الرجل يشتري خادما ولد زنا فيطاها قال لا باس
ومنها نكاح المجنونة فروى في الكافي والتهذيب عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عم قال سالته بعض اصحابنا عن الرجل المسلم تعجبه المراة
الحسناء ايصلح له ان يتزوجها وهي مجنونة قال لا ولكن ان كان عنده امة مجنونة فلا باس ان يطاها ولا يطلب ولدها ومنها نكاح
الحمقاء فروى في الكافي والتهذيب عن السكوني عن ابي عبد الله عم قال قال امير المؤمنين عم اياكم وتزويج الحمقاء فان صحبتها بلاء وولدها
ضياع وروى في الكافي في الصحيح عن محمد بن محمد البرقي عن ابيه عمن حدثه عن ابي عبد الله عم قال زوجوا الاحمق ولا تزوجوا الحمقاء فان

فان الاحمق قد يجيب والحمقاء لا تجيب ومنها تزويج شارب الخمر وقد مر بعض الاخبار الدالة على المنع من تزويجه في المسألة الرابعة
ومنها تزويج سيء الخلق ويدل عليه ما رواه الصدوق بطريقه الى يعقوب بن يزيد عن الحسين بن بشار الواسطي قال كتبت الى ابي الحسن
الرضا عليه السلام ان لي قرابة وقد خطب الي وفي خلقه سوء قال لا تزوجه ان كان سيء الخلق ورواه الكليني مثله ومنها تزويج المخنث فروى عبد الله
بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل يزوج ابنته على انه
لين ولا بوله لا باس به قال اذا لم يكن فاحشة فلا باس به يعني المخنث ورواه علي بن جعفر في كتابه مثله ومنها تزويج الزنج والاكراد والخوز
فروى في الكافي عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اياكم ونكاح الزنج فانه خلق مشوه وقال
بالفتح والكسر صنف من السودان ولعلهم زنجي وروى في الكافي عن ابي الربيع الشامي قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تشتر من السودان احدا
فان كان ولا بد فمن النوبة فانهم من الذين قال الله تعالى ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به اما انهم
سيذكرون ذلك الحظ وسيخرج مع القائم منا عصابة منهم ولا تنكحوا من الاكراد احدا فانهم حي من الجن كشف عنهم الغطاء وروى في الكافي
عن داود الحداد عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تنكحوا الزنج والخوز فان لهم ارحاما تدل على غير الوفاء قال والسند والهند والقندهار ليس فيهم
نجيب يعني القندهار وقال في الوافي الخوز بالضم صنف من الناس وفي بعض النسخ الخوز بالفتحتين ثم المهملة وهي محركة ضيق العين
وصغرها سمي به صنف من الناس هذه صفتهم ومنها الاعرابي بالمهاجرة لما رواه في التهذيب عن الحسن بن محبوب عن العلاء والخز
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يتزوج الاعراب بالمهاجرة فيخرجها من دار الهجرة الى الاعراب ومن هذه الاخبار الدالة على الكراهة
تزويج شارب الخمر وسيء الخلق ونحوها من الافراد المعدودة تعلم صحة ما ذكره ابن ادريس في معنى الحديث النبوي كما تقدم
في المسألة الرابعة من ان النهي عن رده متى كان ممن يرضى خلقه ودينه وترتب الفتنة والفساد على الرد وعدم التزويج انما هو فيما اذا
رده من حيث الفقر والمسكنة والحقارة في نسبه لا ان يكون رده لاتصافه بهذه الاوصاف المنهي عنها شرعا والله العالم

الفصل الثالث

في نكاح المتعة ويعبر عنها بالنكاح المنقطع لتقييده باجل معين وقد اجمع علماء الفريقين كافة على ان نكاح المتعة كان مشروعا
في صدر الاسلام وفعله الصحابة في زمن النبي ص وزمن ابي بكر وبعضا من زمن عمر حتى نهى عنها وتوعد من فعلها ووافقه بعض
وخالفه وسكت اخرون واجمع اهل البيت ع وشيعتهم على بقاء شرعيته وانه لم ينسخ حكمها ووافقهم جماعة من الصحابة والتابعين والاخبار
الواردة عن اهل البيت ع قد بلغت حد التواتر المعنوي ومن اخبارهم الدالة على اباحتها ما رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند
عبد الله بن عباس قال قال ابو نضرة كان ابن عباس يامر بالمتعة وكان ابن الزبير ينهى عنها قال فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله فقال
على يدي دار الحديث تمتعنا مع رسول الله ص فلما قام عمر قال ان الله كان يحل لنبيه ص ما شاء بما شاء وان القرآن نزل منازله
فاتموا الحج والعمرة كما امركم وبتوا نكاح هذه النساء فلن اوتى برجل نكح امراة الى اجل الا رجمته بالحجارة وروى الحميدي ايضا في كتابه
في مسند جابر بن عبد الله من طريق اخر قال كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الايام على عهد رسول الله ص وابي بكر حتى نهى عنه عمر في
شان عمرو بن حريث وروى الترمذي في صحيحه عن ابن عمر وقد سأله رجل من اهل الشام عن متعة النساء فقال هي حلال فقال ان اباك
قد نهى عنها فقال ابن عمر ارايت ان كان ابي نهى عنها وصنعها رسول الله ص نترك السنة ونتبع قول ابي ومما نقله ابو نعيم في كتاب الحلية
واحمد بن حنبل في المسند عن عمران بن حصين في متعة واللفظ له قال انزلت المتعة في كتاب الله وعملنا بها وفعلناها مع النبي ص ولم
ينزل قرآن بحرمتها ولم ينه عنها حتى مات الى غير ذلك من الاخبار التي يضيق عنها المقام ثم انهم لاختلال ادعائهم واختلاف نظامهم
مع دلالة هذه الاخبار ونحوها على استمرار الحل الى زمن عمر عندهم والعمدة بينهم انه انما نهى عنها لانه نهى عنها في زمنه ص وان

معنى في الرواية الخبر المشهور متعتان كانتا على عهد رسول الله ص وانا انهى عنهما يعني اخبركم بالنهي عنهما موافقة لنهي رسول الله ص
هذا مع اضطراب اخبارهم التي رووها الدالة على النسخ وعدم امكان الجمع بينها فروى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابن مسعود قال كنا
نغزو مع رسول الله ص ليس معنا نساء فقلنا الا نستخصي فنهانا عن ذلك ثم رخص لنا بعد ان ننكح المرأة بالثوب الى اجل ثم قرأ عبد الله
يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وروى الترمذي عن ابن عباس قال انما كانت المتعة في صدر الاسلام كان الرجل
يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى انه يقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شيئه حتى نزلت هذه الآية الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم وروى في الصحيحين عن علي ع ان رسول الله ص نهى عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الاهلية زمن خيبر وروى عن
سلمة بن الاكوع قال رخص لنا رسول الله ص متعة النساء عام اوطاس ثلاثة ايام ثم نهى عنها وروى عن سبرة الجهني انه غزا مع النبي ص
فتح مكة قال فاقمنا فيها خمسة عشر فاذن لنا رسول الله ص في متعة النساء ثم لم يخرج حتى نهى عنها ورواه مسلم وروى ابو داود واحمد
عنه ان رسول الله ص في حجة الوداع نهى عنها اقول انظر الى هذه الاخبار في هذا المقام وما هي عليه من التناقض الذي لا يقبل
الالتئام وهي بانضمام بعضها الى بعض دالة على التحليل مرارا عديدة والنسخ كذلك مع ان غاية ما يدعونه كما نقل عن الشافعي انما هو مرتان
فانهم نقلوا عن الشافعي انه قال ما علمت شيئا يحرم مرتين ويباح مرتين الا المتعة قال شيخنا قدس سره في المسالك بعد نقل هذه الروايات
التي في النسخ ونعم ما قال تامل هذا الاختلاف في وقت نسخها فان النهي عنها في خيبر والاذن فيها في اوطاس ثم النهي عنها بعد ثلاثة
ايام مع ان الحكم بانها كانت سابقة في اول الاسلام الى ان نزلت الحديث المقتضي لطول مدة شرعيتها ثم الاذن فيها في فتح مكة وهي
متاخرة عن الجميع ثم النهي عنها في ذلك الوقت ثم في حجة الوداع وهي متاخرة عن الجميع فيلزم على هذا ان يكون شرعت مرارا ونسخت كذلك
ومن اللطائف في المقام ما نقل في ذلك عن بعض كتب الجمهور ان رجلا كان يفعلها فقيل له عمن اخذت حلها فقال عن عمر فقالوا كيف
وعمر هو الذي نهى عنها وعاقب على فعلها فقال لقوله متعتان كانتا على عهد رسول الله ص انا احرمهما واعاقب عليهما متعة الحج ومتعة
النساء فانا اقبل روايته في شرعيتها على عهد رسول الله ص ولا اقبل نهيه من قبل نفسه والبحث معهم في امثال هذه المسائل واسع وقد
استوفينا ذلك في كتابنا سلاسل الحديد في تقييد ابن ابي الحديد ولننقل طرفا من الاخبار المروية عن اهل البيت ع تيمنا كما هو المعتاد
في الكتاب منها ما يدل على اباحتها ومنها ما يدل على فضلها واستحبابها مضافا الى ما يأتي في اثناء مباحث الكتاب مما يدل على احكامها
فروى في الكافي في الصحيح عن ابي بصير قال سألت ابا جعفر ع عن المتعة فقال نزلت في القرآن فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة
ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة وعن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كان علي ع يقول لولا ما
سبقني به بني الخطاب ما زنى الا شقي كذا في الرواية المنقولة في كتب الاصحاب وقال ابن ادريس في السرائر قال محمد بن ادريس وجدت في
كتب اصحابنا عن امير المؤمنين ع لولا ما سبقني اليها بني الخطاب ما زنى الا شفى بالشين المعجمة والفاء ومعناه الا قليل والدليل عليه
حديث ابن عباس ذكره الهروي في الغريبين ما كانت المتعة الا رحمة رحم الله بها امة محمد ص ولولا نهيه عنها ما احتاج الى الزنا الا
شفى وقد اورده الهروي في باب الشين والفاء لان الشفا عند اهل اللغة القليل بلا خلاف بينهم وبعض اصحابنا ربما صحف وقاله
بالقاف والياء المشددة وما ذكرناه هو موضع اللغة واليهم المرجع وعليهم المعول في امثال ذلك انتهى قوله ونحوه ما في النهاية
من غير الاثيرية قال وفي حديث ابن عباس ما كانت المتعة الا رحمة رحم الله بها امة محمد ص لولا نهيه عنها ما احتاج الى الزنا الا شفا
اي القليل من الناس من قولهم غابت الشمس الا شفا اي الا القليل من ضوئها عند غروبها وقال الازهري قوله الا شفا اي الا ان
يشفي يعني يشرف على الزنا ولا يواقعه واقام الاسم وهو الشفا مقام المصدر الحقيقي وهو الاشفاء على الشيء اقول انظر الى

هذا الخبر كتهم الموافق لما قدمناه منهم من الاخبار الدالة على استمرارها الى زمان عمر ودلالتها على ان عمر هو الناهي عنها مع اخبار
النسخ التي قدمنا نقلها عنهم واي الخبرين اولى بالقبول عند ذوي العقول فان احدهما باطل البتة وكذب محض والا
ان الصحيح منها هو ما اتفق عليه الفريقان وهو جواز البقاء والاستمرار الى ذلك الوقت فيتعين بذلك كذب اخبار النسخ و...
دعوها فالصحيح بزعمهم ومنها ما رواه في الكافي عن ابن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله ع قال انما نزلت فما استمتعتم به
منهن الى اجل مسمى فاتوهن اجورهن فريضة قال وقد روى نحو هذا الخبر من طرقهم رواه الثعلبي في تفسيره عن حبيب بن ابي
ثابت قال اعطاني ابن عباس مصحفا وقال هذا قراءة ابي بن كعب قرات في المصحف فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فاتوهن
اجورهن ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ان الله كان عليما حكيما ورواه الثعلبي ايضا في تفسيره عن عبد الله بن
حبيب وابي نضرة وعن علي بن السائي (?) قال قلت لابي الحسن ع جعلت فداك اني كنت اتزوج المتعة فكرهتها وتشاءمت بها فاعطيت الله عهدا
بين الركن والمقام وجعلت علي في ذلك نذرا وصياما ان لا اتزوجها ثم ان ذلك شق علي وندمت على يميني ولم يكن بيدي من
القوة ما اتزوج في العلانية قال فقال عاهدت الله ان لا تطيعه والله لئن لم تطعه لتعصينه وما رواه في ... عن جميل بن صالح
قال ان بعض اصحابنا قال لابي عبد الله ع انه يدخلني من المتعة شيء وقد حلفت ان لا اتزوج متعة ابدا فقال له ابو عبد الله ع
انك اذا لم تطع الله فقد عصيته وعن جميل بن صالح عن عقبة عن ابيه عن ابي جعفر ع قال قلت له للمتمتع ثواب قال ان كان يريد بذلك وجه الله
وخلافا على من انكرها لم يكلمها كلمة الا كتب الله له بها حسنة ولم يمد يده اليها الا كتب الله له حسنة فاذا دنا منها غفر الله له بذلك
ذنبا فاذا اغتسل غفر الله له بقدر ما مر من الماء على شعره قلت بعدد الشعر قال نعم بعدد الشعر وعن بكر بن محمد عن ابي عبد الله ع
قال سالته عن المتعة فقال اني لاكره للرجل المسلم ان يخرج من الدنيا وقد بقيت عليه خلة من خلال رسول الله ص لم يقضها فقلت
فهل تمتع رسول الله ص فقال نعم وقرا هذه الاية واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا الى قوله ثيبات وابكارا ونقل شيخنا المجلسي قدس الله
روحه في البحار عن رسالة الشيخ المفيد عطر الله مرقده في المتعة اخبارا عديدة في استحبابها منها ما رواه بسنده في الرسالة عن هشام بن
سالم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال يستحب للرجل ان يتزوج المتعة وما احب للرجل منكم ان يخرج من الدنيا حتى يتزوج المتعة ولو
مرة وعن بكير بن محمد عن الصادق ع حيث سال عن المتعة فقال اكره للرجل منكم ان يخرج من الدنيا وقد بقيت عليه خلة من خلال
رسول الله ص لم تقض وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال لي تمتعت قلت لا قال لا تخرج من الدنيا حتى تحيي السنة
وعن صالح بن عقبة عن ابيه عن الباقر ع قال قلت للمتمتع ثواب الحديث كما تقدم نقله ... وبالاسناد المتقدم اولا عن احمد بن
محمد بن عيسى عن علي بن محمد الهمداني (?) عن رجل سماه عن ابي عبد الله ع قال ما من رجل تمتع ثم اغتسل الا خلق الله من كل قطرة تقطر
منه سبعين ملكا يستغفرون له الى يوم القيامة ويلعنون متجنبيها الى ان تقوم الساعة ثم نقل جملة من الاخبار ... وهذا
قليل من كثير في هذا المعنى وروى في الكافي عن علي بن ابراهيم ... قال سال ابو حنيفة ابا جعفر محمد
بن النعمان صاحب الطاق فقال له يا ابا جعفر ما تقول في المتعة اتزعم انها حلال قال نعم قال فما يمنعك ان تامر نساءك ان يستمتعن
ويكتسبن عليك فقال ابو جعفر ليس كل الصناعات يرغب فيها وان كانت حلالا وللناس اقدار ومراتب يرفعون اقدارهم ولكن ما
تقول يا ابا حنيفة في النبيذ اتزعم انه حلال قال نعم قال ما يمنعك ان تقعد نساءك في الحوانيت نباذات يكتسبن عليك فقال ابو
حنيفة واحدة بواحدة وسهمك انفذ ثم قال له يا ابا جعفر ان الاية التي في سال سائل تنطق بتحريم المتعة والرواية عن النبي ص قد جاءت
بنسخها فقال له ابو جعفر يا ابا حنيفة ان سورة سال سائل مكية واية المتعة مدنية وروايتك شاذة ردية فقال ابو حنيفة وآية

الميراث ايضا تنطق بنسخ المتعة فقال له ابو جعفر ع قد ثبت النكاح بغير ميراث فقال ابو حنيفة من اين قلت ذاك فقال ابو جعفر ان لو
رجلا من المسلمين تزوج امراة من اهل الكتاب ثم توفي عنها ما تقول فيها قال لا ترث منه فقال قد ثبت النكاح بغير ميراث ثم افترقا
اقول كان ابو جعفر المذكور حديد النظر سريع الجواب بديهة وكان ... المخالفين الامامة وهو عند الشيعة يلقب بمؤمن الطاق
وصاحب الطاق والمخالفون يلقبونه شيطان الطاق لما يجرعهم في الزامه من المشاق وله مع ابي حنيفة من هذا القبيل كثير فقال
له ابو حنيفة لما بلغه موت الصادق ع شماتة يا ابا جعفر مات امامك فقال له واما امامك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وفي بعض
الاخبار ما يدل على المنع من الالحاح (?) بها ومدها ... فروى في الكافي عن علي بن يقطين في الصحيح او الحسن قال
سالت ابا الحسن موسى بن جعفر ع عن المتعة قال وما انت وذاك فقد اغناك الله عنها قلت انما اردت ان اعلمها فقال هي في كتاب علي ع
فقلت نزيدها وتزداد فقال وهل يطيبه الا ذاك والمراد بزيدها في المهر وتزداد في الاجل بان يعقد عليها بعد انقضاء المدة وان
كانت في العدة بمهر جديد ومدة اخرى وقوله وهل يطيبه الا ذاك لعل المراد به انها ليست مثل الدائم من تزوجها صارت كلا عليه
فان هذه باعتبار المدة التي لها انما يجب تجديد العقد عليها بعد المدة وزيادها والا تركها وعن الفتح بن يزيد قال سالت
ابا الحسن ع عن المتعة فقال هي حلال مباح مطلق لمن لم يغنه الله بالتزويج فليستعفف بالمتعة وان استغنى عنها بالتزويج فهي مباح له
اذا غاب عنها وعن ابن يقطين قال كتب ابو الحسن ع الى بعض مواليه لا تلحوا على المتعة فانما عليكم اقامة السنة فلا تشتغلوا بها عن
فرشكم وحرائركم فيكفرن ويتبرين ويدعون على الامر بذلك ويلعنونا الى غير ذلك من الاخبار اذا عرفت ذلك فالكلام هنا يقع
في الاركان والاحكام فهنا مقامات **الاول** في الاركان وهي عند الاصحاب اربعة الصيغة والمحل والاجل والمهر وتفصيل الكلام
فيها يقع في مواضع **الاول** في الصيغة لا خلاف في انعقاد نكاح المتعة باحد هذه الالفاظ الثلاثة وهي زوجتك وانكحتك ومتعتك
بان تقول المراة ذلك في الايجاب فيقبل الزوج بما يدل على ذلك من الالفاظ وجوز ابو الصلاح وابن البراج الايجاب من الرجل ان يقع
بقوله متعيني نفسك كذا فتقول المراة متعتك ورضيت ونقل عن المرتضى انه جعل تحليل الامة عقد متعة وعلى هذا فتنعقد عنده
بلفظ الاباحة والتحليل قال في شرح النافع وهو جيد لو ثبت كونه كذلك لكنه غير واضح كما ستقف عليه في محله والمشهور بين
المتاخرين اعتبار اللفظ الماضي في عقد النكاح لكونه صريحا في الانشاء بخلاف المستقبل المحتمل للوعد وخالف جماعة فاكتفوا
بلفظ المستقبل وهذا هو المستفاد من الاخبار المتكاثرة منها ما رواه في الكافي عن ابي بصير قال لا بد ان يقول فيه هذه الشروط
اتزوجك متعة كذا وكذا يوما بكذا وكذا درهما نكاحا غير سفاح الحديث اقول وظاهره ان هذه الصيغة صيغة العقد كما يدل عليه
جملة من الاخبار الاتية وعن ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله ع كيف اقول لها اذا خلوت بها قال تقول اتزوجك متعة على
كتاب الله وسنة نبيه ص لا وارثة ولا موروثة كذا وكذا يوما وان شئت كذا وكذا سنة بكذا وكذا درهما وتسمي من الاجر
ما تراضيتما عليه قليلا كان او كثيرا فاذا قالت نعم فقد رضيت فهي امراتك وانت اولى الناس بها الحديث وهو كما ترى ظاهر في
ان الايجاب ما ذكره هنا من الرجل والقبول من المراة عكس ما قالوه وفي رواية ثعلبة تقول اتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه
الى اخره وفي رواية مؤمن الطاق تقول لها زوجيني نفسك على كتاب الله وسنة نبيه ص الى غير ذلك من الاخبار التي من هذا القبيل
وبالجملة فالظاهر من تتبع الروايات في هذا الباب وغيره ان المدار في صحة العقود كيف كانت على التراضي من الطرفين بالالفاظ
الدالة على مقتضى ذلك العقد كما تقدم ذكره في غير موضع من الكتب المتقدمة ويؤكده بالنسبة الى ما نحن فيه ما رواه في الكافي
عن نوح بن شعيب عن عمه عن ابي عبد الله ع قال جاءت امراة الى عمر فقالت اني زنيت فطهرني فامر بها ان ترجم فاخبر بذلك امير المؤمنين ع

فقال كيف زنيت قالت مررت بالبادية فاصابني عطش شديد فاستسقيت اعرابيا فابى ان يسقيني الا ان امكنه من نفسي فلما اجهدني العطش وخفت على نفسي سقاني وامكنته من نفسي فقال امير المؤمنين عليه السلام تزويج ورب الكعبة قال في الوافي انما كان تزويجا لحصول الرضا من الطرفين ووقوع اللفظ الدال على النكاح والانكاح فيه وذكر المهر وتعيينه والمدة المستفادة من الاطلاق القائم مقام ذكر الاجل انتهى اقول ويؤيد ما ذكره قدس سره من حمل الخبر على التزويج المنقطع ذكر الكليني له في هذا الباب وجعله من جملة احاديث العقد المنقطع وكان شيخنا المشار اليه انما تعجب لعدم اطلاعه على هذا الخبر ثم انه قد روي هذه القضية بعينها في خبر آخر على خلاف هذا الخبر فروى الصدوق في الفقيه والشيخ في التهذيب عن محمد بن عمرو بن سعيد عن بعض اصحابنا قال اتت امرأة الى عمر فقالت يا امير المؤمنين اني فجرت فاقم في حد الله فامر برجمها وكان علي عليه السلام حاضرا قال فقال له سلها كيف فجرت قالت كنت في فلاة من الارض واصابني عطش شديد فرفعت لي خيمة فاتيتها فاصبت فيها رجلا اعرابيا فسألته الماء فابى ان يسقيني الا ان امكنه من نفسي فوليت منه هاربة فاشتد بي العطش حتى غارت عيناي وذهب لساني فلما بلغ مني اتيته فسقاني ووقع علي فقال له علي عليه السلام هذه التي قال الله عز وجل فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه هذه غير باغية ولا عادية اليه فخل سبيلها فقال عمر لولا علي لهلك عمر ولم اقف على من تكلم في هذين الخبرين وما عليه من الاختلاف في البين الا المحدث الحسن الكاشاني في الوافي ولا بأس بنقل كلامه بطوله وان طال به زمام الكلام لجودته محصوله قال في ذيل الخبر بعد ان اورده في ابواب الحدود في باب من اتى ما يوجب الحد بجهالة او ضرورة ما لفظه لعلها انما بغي الحيا ونحوه والعدوان التجاوز عن الحدود من قدر الضرورة والجرس في البادية جمع التجوى والظاهر من امر عمر برجم المرأة بعد اقرارها بالفجور من دون سؤال عن كونها محصنة وليس هذا من مثله ببعيد ثم المستفاد من هذا الحديث جواز الزنا اذا اضطر الانسان اليه بحيث يخاف على نفسه التلف الا انه سياتي القضية بعينها في باب اثبات المتعة في كتاب النكاح باسناد آخر عن ابان عن ابي عبد الله عليه السلام وليس في آخر قوله عليه السلام هذه التي قال الله الحديث بل قال عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام تزويج ورب الكعبة ومفاده انه ليس ذلك بزنا ولا يجوز مضطرا اليه بل هو نكاح حلال وتزويج صحيح وذلك لحصول شرائط النكاح فيه من خلوها عن الزوج ومن ولاية احد عليها ورضا الطرفين ووقوع اللفظ الدال على النكاح والانكاح فيه وذكر المهر وتعيينه فهو تزويج متعة ونكاح انقطاع لا يحتاج الى الطلاق فان قيل يشترط في صحة المتعة ذكر الاجل قلنا قد ثبت انه يغني عنه ذكر المرة والمرتين والاطلاق يقتضي ذكر المرة فيقوم مقام ذكر الاجل فان قيل انها لم تتعقد حلها وانما زعمت انها زنت قلنا محل الحد انما يجب على الانسان اذا زنت اذا علم انه قد علم انها كانت مضطرة الى ما فعلت فخل من الامرين حاله ان يكون مسقطا للحد عنها ولعل هذا هو الوجه في ورود الاعتذار عنها تارة بانها ليست بزانية واخرى بانها كانت مضطرة الى الزنا والتحقيق هو الاول ولعل الثاني ان صح وروده ورد على التقية والمماشاة مع عمر واصحابه وعلى هذا فلا دلالة فيه على جواز الزنا مع الاضطرار اليه ان قيل ان القصة الواحدة يستبعد وقوعها مرتين فاوجه اختلاف الفتيا فيها من وقت واحد ومجلس واحد قلنا الاعتماد فيها انما هو على رواية ابي عبد الله عليه السلام دون رواية غيره ان الحكم الذي ذكره عليه السلام هو الصواب في المسألة كما دريت وان اريد تصحيح الاخرى ايضا فلعل امير المؤمنين عليه السلام خاطب القوم فيها علانية على جهة التقية بما يناسب قدر عقولهم ومبلغ ما عندهم من العلم وخاطب اصحابه سرا بما وافق الحق وبما هم اهله فروى الثاني عنه ولاده عليهم السلام والاول الاجانب والعلم عند الله انتهى كلامه زيد مقامه اقول الاظهر في الجواب عن السؤال الثاني ان اعتقاد الحل وعدمه لا مدخل له في صحة العقد اذا وقع مستكملا لشرائط الصحة والعقد هنا كذلك كما اختاره من الجانبين ان تكون المرأة جاهلة بحل نكاح المتعة لعدم اشتهارها يومئذ وانها على مذهب عمر من تحريمها فاعتقدت بكون ما وقع زناء يوجب الحد فلذا اعترفت بذلك وطلبت اقامة الحد عليها والامام عليه السلام اسقط عنها الحد لصحة النكاح كما ورد في رواية الصادق عليه السلام او لمكان الضرورة كما في الرواية الاخرى وسقوط الحد لمكان الضرورة غير بعيد فان جملة من الاخبار دلت على انه ما من شيء حرم الله الا اباحه لمكان الضرورة ففي موثقة سماعة قال قال اذا حلف الرجل تقية لم يضره اذا ان قال ليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه ونحوه غيره من الاخبار المؤيدة بالدليل العقلي ايضا بقي الكلام في اختلاف الخبرين في ان سقوط الحد هل هو لكونه نكاحا صحيحا كما في رواية الصادق عليه السلام او لمكان الضرورة وانه كان زنا وما ذكره قدس سره في الجمع بين اختلاف فتواه عليه السلام في هذين الخبرين جيد ويؤيده انه عليه السلام خاطب بهذا الجواب الذي في هذا الخبر عمر واصحابه ومذهب عمر تحريم المتعة فلم يصرح له بان عدم الحد لصحة النكاح متعة وانما صرح له بالاضطرار وهو صحيح كما عرفت فان الضرورات تبيح المحظورات واما خبر الصادق عليه السلام فليس فيه دلالة على مخاطبته عمر بذلك وغاية ما يدل عليه انه اخبر امير المؤمنين عليه السلام بذلك فلعله لما اخبره القصة قال تزويج ورب الكعبة وليس في الخبر انه حدث بعد ذلك اقول ان عمر بلغ ذلك لانه عمر لم يبلغه بل الخبر يحتمل ذلك فيحمل على ما ذكرناه والله العالم **الثاني** في المحل وفيه مسائل **الاولى** قالوا يشترط ان تكون مسلمة او كتابية كاليهودية والنصرانية والمجوسية على اشهر الروايتين ويمنعها من شرب الخمر وارتكاب المحرمات اما المسلمة فلا تتمتع الا بالمسلم خاصة ولا يجوز بالمشركة والناصبية ولا يتمتع امة وعنده حرة الا باذنها ولو فعل كان العقد باطلا وكذا لا يدخل عليها بنت اختها ولا بنت اختها الا مع الاذن ولو فعل كان العقد باطلا اقول قد تقدم الكلام في هذه المواضع وكلما ثبت هناك من الجواز والتحريم فهو يجري في هذا الموضع ايضا من هذه المذكورات وغيرها فلا وجه للاعادة **الثانية** قالوا يستحب ان تكون مؤمنة عفيفة ويدل على ذلك ما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال سأل رجل ابا الحسن الرضا عليه السلام وانا اسمع قال فقال لا ينبغي لك ان تتزوج الا بمؤمنة او مسلمة فان الله عز وجل يقول الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين وفي رواية الفقيه الا بمؤمنة او مؤمنة وفي حديث ابي سارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عنها يعني المتعة فقال لي حلال ولا تتزوج الا عفيفة ان الله عز وجل يقول والذين هم لفروجهم حافظون فلا تضع فرجك حيث لا تأمن على دراهمك اقول قد قيل في معنى هذا الخبر وجوه **احدها** ان من لا تأمنها على دراهمك كيف تأمنها على فرجك فلعلها تكون في عدة غيرك ليكون وطئك لها شبهة والاحتياط بتجنب الشبهة مطلوب **الثاني** انها اذا لم تكن عفيفة كانت فاسقة فوليت بمحل للامانة فربما تذهب بدراهمك ولا تفي بالاجل **الثالث** انها انما لم تكن بما وثقته على الدراهم فبالحرى ان لا تؤمن على الفرج وابداع النطفة لديها فلعلها تزني وتخلط ماءك بماء غيرك وفي حديث الحسن التفليسي قال سألت الرضا عليه السلام اتمتع من اليهودية والنصرانية قال تمتع من المرأة المؤمنة احب الي وهي اعظم حرمة منها وفي رواية محمد بن الفيض قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المتعة فقال نعم اذا كانت عارفة قال فان لم تكن عارفة قال فاعرض عليها وقل لها فان قبلت فتزوجها وان ابت ان ترضى بقولك فدعها واما ما رواه الشيخ عن الحسن بن علي عن بعض اصحابه يرفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال لا تتمتع بالمؤمنة فتذلها فقد قال الشيخ انه يحتمل ان يكون المراد بها اذا كانت المرأة من اهل بيت الشرف يلحق اهلها العار ويلحقها الذل ويكون ذلك مكروها وضعها انها لو كانت غير مؤمنة فالافضل لها ان يسأل عن حالها ويدل على ذلك ما رواه المشايخ الثلاثة نور الله مراقدهم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه سأل عن المتعة فقال ان المتعة اليوم ليست كما كانت قبل اليوم انهن كن يومئذ يؤمن واليوم لا يؤمن فاسألوا عنهن قال في الوافي يؤمن اما بكسر الميم من الايمان يعني بانهن يحللن المتعة واما بفتحها من الامانة يعني صيانة انفسهن من الفجور او من الاذاعة

الى الخالين اقول الظاهر هو الثانى وفيه اشارة الى شيوع الزنا وكثرته يومئذ كما تدل عليه رواية على بن يقطين قال قلت لابى
الحسن ع نساء اهل المدينة قال فواسق قلت فاتزوج منهن قال نعم على ان الايمان بحل المتعة والتصديق بها لا معنى لترتب السؤال
عليه فانه يجوز التمتع بغير المؤمنة بلا اشكال وظاهر الخبر هو السؤال عن العفيف عن حالها وعبارات الاصحاب تضمنت سؤالها عن انه
هل لها زوج ام لا والرواية لا تدل عليه وانما تدل على ما ذكرناه ومنها انه يصح التمتع بها بغير سؤال بل الافضل ترك التفحص والسؤال
فانها مصدقة في عدم الزوج والعدة والاخبار بذلك متكاثرة فروى الكلينى في الصحيح عن ميسر قال قلت لابى عبد الله ع القى
المراة في الفلوات التى ليس بها احد فاقول لها الك زوج فتقول لا فاتزوجها قال نعم هى المصدقة على نفسها وروى الصدوق باسناده
عن يونس بن عبد الرحمن عن الرضا ع في حديث قال قلت المراة تتزوج متعة فينقضى شرطها وتتزوجها رجل اخر قبل ان
تنقضى عدتها قال وما عليك انما اثم ذلك عليها وروى في التهذيب عن فضيل مولى محمد بن راشد عن ابى عبد الله ع قال قلت انى تزوجت
امراة متعة فوقع في نفسى ان لها زوجا ففتشت عن ذلك فوجدت لها زوجا قال ولم فتشت وعن مهران بن محمد عن بعض اصحابنا
عن ابى عبد الله ع قال قيل له ان فلانا تزوج امراة متعة فقيل له ان لها زوجا فسألها فقال ابو عبد الله ع ولم سألها البتة وعن
محمد بن عبد الله الاشعرى قال قلت للرضا ع الرجل يتزوج المراة فيقع في قلبه ان لها زوجا فقال وما عليه ارايت لو سألها البينة
كان يجد من يشهد ان ليس لها زوج وفي رسالة المتعة للشيخ المفيد على ما نقله في البحار عن ابان بن تغلب عن ابى عبد الله ع في
الحسناء في الطريق ولا اعرف ان تكون ذات بعل او عاهرة فقال ليس هذا عليك انما عليك ان تصدقها في نفسها وعن
جعفر بن محمد بن عبيد الله الاشعرى عن ابيه قال سالت ابا الحسن ع عن تزويج المتعة وقلت اتهمها بان لها زوجا يحل لى الدخول
بها قال ع ارايت ان سالتها البينة على ان ليس لها زوج هل تقدر على ذلك وظاهر هذه الاخبار كما ترى كراهية السؤال وان كان
مع التهمة وهو خلاف ما دل عليه صحيح ابى مريم المتقدم ولا يخفى ما في ذلك من الاشكال الثالث المشهور بين الاصحاب كراهية التمتع
بالزانية ونقل القول بالتحريم عن الصدوق في المقنع وعن ابن البراج انه لا يعقد على فاجرة الا اذا منعها من الفجور فان لم تمتنع من الفجور
فلا يعقد عليها وهو ظاهر الشيخ في النهاية والذى وقفت عليه من الاخبار في هذا المقام منها رواية محمد بن العيص المتقدم
صدرها في الفائدة الثانية حيث قال ع فيها واياكم والكواشف والدواعى والبغايا وذوات الازواج فقلت ما الكواشف
قال اللواتى يكاشفن بيوتهن معلومة ويؤتين قلت فالدواعى قال اللواتى يدعين الى انفسهن وقد عرفن بالفساد قلت
والبغايا قال المعروفات بالزنا قلت فذوات الازواج قال المطلقات على غير السنة اقول الظاهر ان هذه الرواية كما تقدم
من صدرها وما ذكرنا هنا من تتمتها هى حجة الصدوق فيما نقل عنه حيث انه قال في الكتاب المذكور ولا تتمتع الا بعفيفة فان لم
تكن عارفة فاعرض عليها فان قبلت الحق فبها [illegible] قال واعلم ان من تمتع بزانية فهو زان لان الله تعالى يقول الزانى لا ينكح الا زانية
او مشركة انتهى وبازائها المشايخ الثلاثة عن محمد بن اسماعيل بن بزيع في الصحيح قال سال رجل ابا الحسن الرضا ع وانا اسمع عن رجل
تزوج المراة متعة ويشترط عليها ان لا يطلب ولدها فتاتى بعد ذلك بولد فينكر الولد قال يجحده اعظاما لذلك
فقال الرجل فان اتهمها فقال لا ينبغى لك ان تتزوج الا مؤمنة او مسلمة فان الله تعالى يقول الزانى لا ينكح الا زانية او مشركة
الحديث كما تقدم والظاهر ان هذا الخبر مستند الصدوق فيما ذكره من تتمة عبارته السابقة بجعل لفظ لا ينبغى على
التحريم كما هو شايع ذايع في الاخبار وما رواه الشيخ عن زرارة قال سأله عمار وانا عنده عن الرجل يتزوج الفاجرة متعة
قال لا باس وان كان التزويج الاخر فليحصن بابه وفيه دلالة على جواز التمتع بها وان كان يعلم انها تزنى بخلاف الزوجة الدائمة

الدائمة فانه يشترط عليها ان يمنعها من الفجور وعن على بن يقطين قال قلت لابى الحسن ع نساء اهل المدينة الخبر وقد تقدم قريبا وعن اسحق بن
حريز قال قلت لابى عبد الله ع ان عندنا بالكوفة امراة معروفة بالفجور ايحل لى ان اتزوجها متعة فقال رفعت راية قلت لا
لو رفعت راية لاخذها السلطان قال نعم تزوجها متعة قال ثم اصغى الى بعض مواليه فاسر اليه شيئا فلقيت مولاه فقلت له ما قال لك
فقال انما قال ولو رفعت راية ما كان عليه في تزويجها شئ انما يخرجها من حرام الى حلال ومنها ما رواه في الكافى في الصحيح الى الحسن بن
محبوب عن ابن ابى يعفور عن ابى عبد الله ع قال سألته عن المراة ولا ادرى ما حالها ايتزوجها الرجل متعة قال يتعرض لها فان اجابته
الى الفجور فلا يفعل ويمكن ان تكون هذه الرواية دليلا لابن البراج فيما تقدم نقله عنه وعن يونس عن بعض رجاله عن ابى عبد الله ع قال سالته
عن الرجل يتزوج المراة متعة اياما معلومة فتجيئه في بعض ايامها فتقول انى قد بغيت قبل مجيئى اليك بساعة او بيوم هل له ان يطأها قال قد
اقرت له بفيها قال لا ينبغى له ان يطاها وقال الرضا ع في كتاب الفقه الرضوى وروى ولا تتمتع بالمشهورة بالفجور وادع المراة قبل
المتعة الى ما يحل فان اجابت فلا تتمتع بها ومن الاخبار المنقولة في كتاب البحار من رسالة الشيخ المفيد المتقدم ذكرها ما رواه محمد بن الفضل
عن ابى الحسن ع في المراة الحسناء الفاجرة هل يحل للرجل ان يتمتع بها يوما او اكثر قال اذا كانت مشهورة بالزنا فلا يتمتع بها ولا ينكحها وعن
ابن جريح قال سألت ابا عبد الله ع عن المراة تزنى عليه يتمتع بها قال ارايت ذلك قلت لا ولكنها ترمى به قال نعم تمتع بها على انك تغادر وتغلق
بابك وعن الحسن بن الصادق ع في المراة الفاجرة هل يحل تزويجها قال نعم اذا هو اجتنبها حتى تنقضى عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور
فله ان يتزوجها بعد ان يقف على توبتها وروى في كتاب كشف الغمة عن كتاب دلائل الحميرى عن الحسن بن ظريف قال كتبت الى ابى محمد ع
وقد تركت التمتع ثلاثين سنة وقد نشطت لذلك وكان في الحى امراة وصفت لى بالجمال فمال اليها قلبى وكانت عاهرة لا تمنع يد لامس
فكرهتها ثم قلت قد قال الائمة ع تمتع بالفاجرة فانك تخرجها من حرام الى حلال فكتبت الى ابى محمد ع اشاوره في المتعة وقلت ايجوز
بعد هذه السنين ان اتمتع فكتب انما تحيى سنة وتميت بدعة ولا باس واياك وجارتك المعروفة بالعهر وان حدثتك نفسك ان
اباءك قالوا تمتع ولو بالفاجرة فانك تخرجها من حرام الى حلال فهذه امراة معروفة بالهتك وهى جارة واخاف عليك استفاضة
الخبر فتركتها ولم اتمتع بها وتمتع بها شاذان بن سعد رجل من اخواننا وجيراننا فاشتهر بها حتى علا امره وصار الى السلطان وغرم
بسببها مالا نفيسا واعاذنى الله من ذلك ببركة سيدى اقول هذا ما حضرنى من اخبار المسئلة وهى كما ترى ما بين ما يدل
على الجواز كما هو المشهور وما يدل على التحريم كما هو مذهب الصدوق والاصحاب حملوا ما دل على المنع على الكراهة جمعا بين الاخبار
واما على القول بالتحريم فلا بد من طرح ما دل على الجواز وهو مشكل وبعض ما دل على الجواز وان امكن تقييده بما يرجع الى القول
بالتحريم كان يقيد بمنعها من الفجور لكن منها ان تغلق بابها [illegible] كما دل عليه جملة من هذه الاخبار الا ان بعضا اخر
كصحيحة زرارة ورواية اسحق بن جرير ورواية على بن يقطين ورواية كشف الغمة ظاهرة في الجواز مع عدم التقييد المذكور ولا
يحضرنى الان مذهب للعامة في المسئلة فلعل اخبار احد الطرفين انما خرج مخرج التقية وبالجملة فان المسئلة غير خالية من شوب الاشكال
فان جملة من اخبار المنع صريح في التحريم والله العالم الرابع قد صرح جملة من الاصحاب بانه يكره التمتع ببكر ليس لها اب فان
فعل فلا يفتضها وليس بحرام اقول الكلام هنا يقع في موضعين احدهما البكر التى لها اب هل يجوز التمتع بها دون اذن الاب ام لا
وقد تقدم تحقيق الكلام في هذه المسئلة في مسائل المقصد الثانى في اولياء العقد من الفصل الاول الثانى في البكر التى لا اب لها
لم اقف فيها على نص مخصوص [illegible] ما قالوه [illegible] نصوص المسئلة في مسائل المقصد الثانى في اولياء العقد [illegible] ما بين مصرح بان
الاب والظاهر ان الاصحاب انما استندوا فيما ذكروه الى الاطلاق ومن ذلك ما رواه في الكافى عن زياد بن ابى الحلال في الصحيح قال

سمعت اباعبدالله ع يقول لا باس بان يتمتع بالبكر ما لم يفض اليها كراهية العار على اهلها وما رواه المشايخ الثلثة نور الله مراقدهم
عن حفص بن البختري عن الصحيح عن ابي عبدالله ع في الرجل يتزوج البكر متعة قال يكره العيب على اهلها وما رواه في الكافي عن محمد بن ابي
حمزة عن بعض اصحابه عن ابي عبدالله ع في البكر يتزوجها الرجل متعة قال لا باس ما لم يفتضها وعن جميل بن دراج في الصحيح او الحسن قال
سألت اباعبدالله ع عن الرجل يتمتع من الجارية البكر قال لا باس بذلك ما لم يستصغرها اقول الظاهر ان المعنونة قوله ما لم يستصغرها
اي يعدها صغيرة لم تحمل التمتع فانه لا يصح العقد عليها الا من الولي وقيل ان معناه ما لم يفتضها لانه موجب لصغارها وذلها
عند اهلها والاول اظهر وما رواه في الفقيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن عذافر عن ابي عبدالله ع قال سألته عن التمتع بالابكار فقال
هل جعل ذلك الا لهن فليستترن وليستعففن ومن كتاب الحسين بن سعيد على ما نقل في كتاب البحار بسنده فيه عن ابي بكر الحضرمي قال
قال ابوعبدالله ع يا ابابكر اياكم والابكار ان تزوجوهن متعة وعن عبدالملك بن عمرو قال سألت اباعبدالله ع عن المتعة فقال
ان امرها شديد فاتقوا الابكار واطلاق هذه الاخبار شامل لذات الاب وغيرها اخرجت منها ذات الاب باختلاف الاخبار في
جواز متعتها بغير اذن الاب وعدمه كما تقدم الكلام فيه وبقيت غير ذات الاب على مقتضى ما دلت عليه هذه الاخبار والمستفاد منها بعد
ضم بعضها الى بعض هو كراهة التمتع بها واشد كراهة الافضاء اليها بعد التمتع بها وهو فتوى الاصحاب كما عرفت والله العالم
الخامس قالوا اذا اسلم المشرك وعنده كتابية بالعقد المنقطع كان عقدها ثابتا وكذا لو كن اكثر ولو سبقت بالاسلام وقف على
انقضاء العدة ان كان دخل بها فان انقضت ولم يسلم بطل العقد وان لحق بها قبل العدة فهو احق بها ما دام اجلها باقيا وتلك
الاحكام باسرها كان عقد المتعة صحيحا عندنا فاذا اسلم المشرك على منكوحته الكتابية استدامة نكاحها كالكتابية اقر عليه كما يقر على
الدائم وكذا لو كن اكثر من واحدة لما سلف من انه لا ينحصر شرعا في عدد ولو انعكس الفرض فان اسلمت هي دونه توقف فسخ النكاح
على العدة لان نكاح المسلم لا يصح لكافر مطلقا فان انقضت العدة او المدة التي جعلاها اجلا للمتعة ولم يسلم تبين انفساخ النكاح
من حين الاسلام اما مع انقضاء العدة فلانفساخ النكاح واما مع انتهاء المدة فلانقضائها بالبينونة وان اسلم في العدة و
من المدة شيء فهو املك بها ما دامت المدة باقية وعلى التقديرين يثبت المسمى لاستقراره بالدخول لان المفروض فلو كان الاسلام
قبل الدخول بان كان منها فالحكم بحاله وان كان منها انفسخ النكاح ولا مهر كما مر لان الفسخ من قبلها هذا كله اذا كانت المراة كتابية
فلو كانت المراة غير كتابية فاسلم احدهما بعد الدخول وقف الفسخ على انقضاء العدة ويتبين منه بانقضاء الاجل والخروج
كلما يحصل بعد اسلامه انفسخ بالنكاح والوجه في ذلك انه لما لم يجز نكاح غير الكتابية للمسلم دواما ومتعة ابتداء واستدامة
وامتنع نكاح الكافر وان كان كتابيا للمسلمة ابتداء واستدامة وجب فيما اذا كانت الزوجة غير كتابية اعم من ان تكون وثنية
او غيرها من فرق الكفر الحكم بانفساخ النكاح ان كان قبل الدخول مطلقا وتوقفه على انقضاء العدة والمدة ان كان بعده فايهما
حصل حكم بانفساخ النكاح وانتهائه ويثبت المسمى مع الدخول هو بعضه ان كان المسلم الزوجة كما مر هكذا حققه شيخنا قدس
سره في المسالك والله العالم الثالث في الاجل اجمع الاصحاب على ان ذكر الاجل شرط في صحة نكاح المتعة فلو لم يذكره انعقد دائما
ولا يتقدر في القلة والكثرة بقدر بل بما تراضيا عليه فان بلغ في حد الكثرة على ما يقتضي العادة بعدم بلوغه اليه فذهب
القلة الى حد لا يمكن الجماع فيه لان غاية العقد لا ينحصر في ذلك ونقل عن ابن حمزة انه قدر الاجل بما بين طلوع الشمس و
انتصاف النهار وقيل ولعله اراد التمثيل لا الحصر قالوا ولا بد ان يكون محروسا من الزيادة والنقصان كغيره من الاجال والواجب اولا
نقل ما وصل الينا من الاخبار في هذا المقام ثم الكلام فيها يقع في مقامات الاحكام الاول

ما رواه في الكافي والتهذيب عن زرارة في الصحيح عن ابي عبدالله ع قال لا يكون متعة الا بامرين اجل مسمى واجر مسمى الثاني
ما رواه في التهذيب عن اسمعيل بن الفضل الهاشمي في الصحيح قال سألت اباعبدالله ع عن المتعة فقال مهر معلوم الى اجل معلوم
الثالث ما رواه في الكافي والتهذيب في الموثق عن ابي بصير قال لا بد من ان يقول فيه هذه الشروط اتزوجك متعة كذا وكذا يوما
بكذا وكذا درهما نكاحا غير سفاح على كتاب الله وسنة نبيه ص وعلى ان لا ترثيني ولا ارثك وعلى ان تعتدي خمسة واربعين
يوما وقال بعضهم حيضة اقول الظاهر انه لما كانت المتعة غير معهودة في تلك الازمان ربما توهمت المراة الزنا فامر ع بذكر
هذه الشروط المذكورة التي لا مدخل لها في صحتها دفعا لتوهم الدوام وتوهم الزنا ولهذا لم ينقل احد من اصحابنا اشتراط ما ذكر
في هذا الخبر ونحوه في صحة العقد كما يظهر من هذه الخبر ونحوه وقوله في اخر الخبر وقال بعضهم الظاهر انه من كلام ابي بصير ويحتمل
ان يكون من بعض الرواة والضمير راجع الى الظاهر وجوه الائمة ع واحتمال الرجوع الى بعض الرواة الظاهر هنا بعيد الرابع
عن ابان بن تغلب قال قلت لابي عبدالله ع كيف اقول لها اذا خلوت بها قال تقول اتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه ص لا وارثة
ولا موروثة كذا وكذا يوما وان شئت كذا وكذا سنة بكذا وكذا درهما وتسمي من الاجر ما تراضيتما عليه قليلا كان او كثيرا فان قالت
نعم فقد رضيت وهي امرأتك وانت اولى الناس بها قلت فاني استحي ان اذكر شرط الايام قال هو اضر عليك قلت كيف قال انك ان لم تشترط كان تزويج
مقام ولزمك النفقة في العدة وكانت وارثة ولم تقدر على ان تطلقها الا طلاق السنة الخامس ما رواه في الكافي عن ثعلبة قال تقول
اتزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه ص نكاحا غير سفاح وعلى ان لا ترثيني ولا ارثك كذا وكذا يوما بكذا وكذا درهما وعلى ان عليك
العدة السادس عن هشام بن سالم قال قلت كيف يتزوج المتعة قال تقول يا امة الله اتزوجك كذا وكذا يوما بكذا وكذا درهما فاذا
مضت تلك الايام كان طلاقها في شرطها ولا عدة لها عليك السابع ما رواه في التهذيب عن محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن الرضا ع قال قلت
الرجل يتزوج متعة سنة او اقل او اكثر قال اذا كان شيئا معلوما الى اجل معلوم قال قلت وتبين بغير طلاق قال نعم الثامن
ما رواه ايضا عن زرارة في الموثق قال قلت له هل يجوز ان يتمتع الرجل من المراة ساعة او ساعتين فقال الساعة والساعتين لا يوقف
على حدهما ولكن العرد والعردين واليوم واليومين والليلة واشباه ذلك التاسع ما رواه في الكافي عن خلف بن حماد قال ارسلت
الى ابي الحسن ع كم ادنى اجل المتعة هل يجوز ان يتمتع الرجل بشرط مرة واحدة قال نعم العاشر ما رواه ايضا عن القسم بن محمد عن
سماعة قال سألت اباعبدالله ع عن الرجل يتزوج المراة على عرد واحد قال لا باس ولكن اذا فرغ فليحول وجهه ولا ينظر الحادي عشر
ما رواه في التهذيب عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبدالله ع اتزوج المراة متعة مرة مبهمة قال فقال ذلك اشد عليك ترثها وترثك
ولا يجوز لك ان تطلقها الا على طهر وشاهدين قلت اصلحك الله فكيف اتزوجها قال اياما معدودة بشيء مسمى مقدار ما تراضيتم
به فاذا مضت ايامها كان طلاقها في شرطها ولا نفقة ولا عدة لها عليك قلت ما اقول لها قال تقول لها اتزوجك على كتاب الله وسنة
نبيه ص والله وليي ووليك كذا وكذا شهرا بكذا وكذا درهما على ان لي عليك كفيلا لتفين لي ولا اقسم لك ولا اطلب ولدك ولا عدة
لك علي فاذا مضى شرطك فلا تتزوجي حتى يمضي لك خمسة واربعون يوما وان حدث بك ولد فاعلميني الثاني عشر ما رواه المشايخ
الثلثة قدس سرهم ارواحهم عن بكار بن كردم قال قلت لابي عبدالله ع الرجل يلقى المراة فيقول لها زوجيني نفسك شهرا ولا يسمي
الشهر بعينه ثم يمضي فيلقاها بعد سنين قال فقال له شهره ان كان سماه وان لم يكن سماه فلا سبيل له عليها الثالث عشر ما رواه
في الكافي عن ابن ابي عمير عن عبدالله ع بن بكير في الموثق قال قال ابوعبدالله ع في حديث ان سمى الاجل فهو متعة وان لم يسم الاجل فهو
نكاح بات اقول هذه جملة ما وقفت عليه من الروايات المتعلقة بالاجل والكلام فيها في مواضع الاول قد اتفقت هذه الا

في الدلالة على صحة ما ذكره الاصحاب من اشتراط الاجل في صحة عقد المتعة وقضية ذلك بطلان العقد لو خلى منه كما هو ظاهر
جملة من الاصحاب وهو مذهب العلامة وعالده وولده وجمع من الاصحاب منهم شيخنا الشهيد في لك ومنهم السيد السند في ح
ع وقيل انه ينقلب دائما وهو المشهور وعليه الخبر الرابع والخبر الثالث عشر وقيل وهو اختيار ابن ادريس انه ان كان الايجاب بلفظ
النكاح انقلب دائما وان كان بلفظ التمتع بطل العقد احتج من قال بالبطلان اما على البطلان فبانه لم ينعقد متعة لفوات شرطه
الذي هو ذكر الاجل فهو موضع وفاق واما على عدم انعقاده دائما فلان الدوام غير مقصود بل المقصود خلافه والعقود تابعة
للمقصود وبالجملة فانه مع الحكم بكونه دائما يلزم ان ما وقع غير مقصود وما قصد غير واقع اقول وهذا التعليل جيد لولا
في بادي النظر الا انه بالرجوع الى الاخبار وتتبعها في جملة من المواضع لظهر فساده ومن ذلك الروايتان المذكورتان فانهما
صريحتان في انه ينقلب دائما ونحوهما ايضا الرواية الحادية عشر ومن ذلك ما تقدم في غير مقام من دلالة جملة من الاخبار على صحة
العقد المشتمل على الشرط الفاسد وبطلان ... مع ان القصد انما تعلق بالجميع فما وقع غير مقصود وما قصد غير واقع وبذلك
يظهر ... بتبعية العقد للقصد على اطلاقه ويؤيد ما ذكروه من الاجماع على ان عقد النكاح اذا تضمن شروطا فاسدة صح مع بطلان
الشروط المقصودة ذكره لنا السيد السند في ح ع وما اجاب به عنه حيث انه من ... هذا القول غير وجيه وبالجملة فان الاعتماد
على هذا التعليل في تأسيس الاحكام الشرعية في مقابلة هذه النصوص الجلية الواضحة لا يخرج عن مقابلة النصوص بالاجتهاد وفيه
خروج عن نهج السداد وطريق الرشاد وما ذكرناه على حجة القول الثاني الا انه في المسالك نقل الاحتجاج للقول المذكور قال لان
لفظ الايجاب صالح لكل منهما وانما يتمحض للمتعة بذكر الاجل وللدوام بعدمه فاذا انتفى الاول ثبت الثاني ولان الاصل في
العقد الصحة والفساد على خلاف الاصل ولموثقة عبد الله بن بكير ثم نقل الخبر الثالث عشر ثم قال وفيه نظر لان المقصود انما هو
المتعة كما هو الغرض والاجل شرط فيها وفوات الشرط يستلزم فوات المشروط وصلاحية العبارة غير كافية مع كون المقصود خلافه
ما يصلح له اللفظ والمعتبر اتفاق اللفظ والقصد على معنى واحد وهو غير حاصل هنا لان المقصود هو المتعة والمطابق للفظ هو
الدائم فذلك يقتضي البطلان لفوات شرط المقصود وقصد الملفوظ والاصل انما يكون حجة مع عدم الناقل وهو موجود
والخبر مع قطع النظر عن سنده ليس فيه دلالة على ان من قصد المتعة ولم يذكر الاجل يكون دائما بل انما دل على ان النكاح لا يذكر
فيه الاجل وهو كذلك كتخيير المدعي وح فالقول بالبطلان مطلق اقوى انتهى اقول قد عرفت في غير موضع مما تقدم ان الاعتماد
في تأسيس الاحكام الشرعية انما هو على الادلة المنصوصية دون التخريجات العقلية وقد عرفت ان هذا التعليل الذي بنى
عليه وان كان ربما يتبادر الى الفهم قبوله الا ان الاخبار ترده كما عرفت وح فمن العجائب ان يبقى في الجواب عما ذكروه اولا
انه كان لفظ الايجاب صالحا لكل منهما والتمتع حمله على المتعة وان كانت هي المقصودة للاخلال بشرطها وهو ذكر الاجل الا انه
لا مانع من حيث صلاحية اللفظ للدائم ان يحمل عليه وينقلب العقد اليه وان لم يكن مقصودا وهو يرجع الى البطلان ما ادعي
من اشتراط الصحة بالقصد هذا وما اجاب به عن الخبر بعدم الدلالة وان المنفي فيه ما ذكره فهو بعيد اذ لا يخفى على المتأمل
الخبر ظاهر في ان المدار في الفرق بين كون العقد دائما او منقطعا انما هو على تسمية الاجل في العقد وعدمه وعنه عليه السلام
بان القصد لا اعتبار به وانما الاعتبار بذكر الاجل كان منقطعا وان قصد الدائم وان لم يذكر فهو دائم وان قصد المنقطع
هذا ظاهر وان كان على خلاف مقتضى قاعدته التي بنى عليها وضابطته التي استند اليها واظهر منه خبر ابان بن تغلب وهو
الخبر الرابع فانه صريح وهو الذي استدل به غيره الا انه لم ينقل في المقام ومثله كما عرفت الخبر الحادي عشر وانه ظاهر في

تقدم انعقاد العقد متعة اذا الاجل مرة مبهمة ومقتضاه على ما يشير ان يكون العقد باطلا مع انه لم يحكم فيه بالبطلان
وانما حكم بانقلابه دائما فيكون من قبيل الخبرين الاولين وهو ظاهر الدلالة في خلاف ما ادعوه بعضهم من الطعن في هذه الاخبار بضعف
السند الا انه عندنا وعند متقدمي اصحابنا غير مسموع ولا معتمد ومن العجب ان سبطه في شرح النافع بعد ان ذكر الروايات
اجاب عنها بما اجاب جده عن موثقة ابن بكير من انه لا دلالة فيها على انه اذا قصد المتعة ولم يذكر الشرط ينعقد دائما وانما
منها ان التزويج لا يذكر فيه الاجل وهو عجيب من هذا القول المشهور فانه لا يخفى على اد ناظر في الخبر ان سياق الخبر ينادي
بافصح لسان وصرح باوضح بيان بانه في صورة عقد المتعة المشتمل على شروطها المذكورة في الاخبار لو اخل بذكر هذا الشرط من
بين الشروط انقلب عقده دائما وان اشتمل على تلك الشروط الاخر فكيف يتم له دعوى انه لم يقصد المتعة وسياق الخبر كما ترى
ونحوها فيما ذكرناه ايضا في الحادي عشر بالتقريب المتقدم وبالجملة فان جوابهم عن هذه الاخبار المشهد فاسد لانهم بنوا
عليها ضابطتهم التي استندوا اليها محض مجازفة لا تشفي العليل ولا تبرد الغليل على انك قد عرفت انتقاض هذه القاعدة
وبطلان ما ترتب عليها من الفائدة بما دلت عليه الاخبار الدالة على صحة العقود المشتملة على الشروط الفاسدة مع بطلان الشروط واما
ما ذهب اليه ابن ادريس من التفصيل المتقدم فانه علله بان اللفظين الاولين صالحان لها بخلاف الثالث فانه يختص بالمتعة فاذا
فات شرطها بطل ورد عليه بان بطلان عقد المتعة كما حصل بفوات شرطه وهو الاجل فكذا الدوام بطل بفوات شرطه وهو
القصد اليه وهو الركن الاعظم في صحة العقود وهو جيد ولو تم ما ذكروه من شرط القصد في صحة العقد كليا ونقل هنا ايضا
قول رابع وهو التفصيل بانه ان وقع الاخلال بالاجل على وجه النسيان او الجهل بطل وان وقع عمدا انقلب دائما وفيه انه لا دليل
على هذا التفصيل العليل قال في لك بعد نقل هذا القول وتعليله بضعف ما تقدم فانه مع العمد وقصد المتعة يكون نقلا على
ان من كان عقدها عمدا ولم يقصد غيرها ثم قال وبالجملة فالاصل في القول بالصحة والانقلاب وانما دائما هو الرواية السالفة
اي موثقة ابن بكير وقد عرفت قصورها عن تأسيس مثل هذا الحكم المخالف للاصل متنا وسندا انتهى اقول قد عرفت ان الدال على هذا
الحكم الروايات الثلاث المتقدمة وان ضعف السند غير مرضي عندنا ولا معتمد واما الدلالة فقد اوضحناها باوضح ايضاح فلا
قصور فيها ولا حرج في القول بها ولا اجتهاد والله العالم فروع الاول لو اختلف الزوجان بعد اتفاقهما على وقوع العقد وادعى
احدهما انه متعة وادعى الاخر الدوام فان قلنا بان اهمال الاجل مما يقتضي الدوام كان القول قول مدعي نفيه وهو الاصل
القول قول منكرها وان قلنا ان الاهمال يقتضي الابطال ما لم يقصد الدوام كما هو القول الاخر فالوجه انهما يتحالفان وينفسخ النكاح
لان كلا منهما مدع والقول قول المنكر بيمينه ولو اشتبه الحال بموت ونحوه فحكمها التوارث ونحوه الا مع ثبوت الدوام كذا صرح
السيد السند في ح ع وفيه ان تفريع المسألة المذكورة على الخلاف المتقدم هنا لا يخلو من اشكال فان القائل بالابطالة صورة
الاجل انما هو فيما اذا كان القصد الى المتعة واهمل الاجل كما تقدم والظاهر من المسألة المفروضة انهما متفقان على وقوع عقد
نكاح في الجملة ولكن احدهما يدعي انه عقد نكاح منقطع ومستكمل لجميع شرائط المنقطع والاخر يدعي انه عقد نكاح دائم مستكمل لجميع
شرائط الدائم ومتى كان الفرض كذلك فانه لا تعلق لهذه المسألة المذكورة ولا تفرع لها عليها بوجه والذي يقتضيه النظر ان
هذا المقام هو القول بالتحالف وانفساخ النكاح لان ضابطة التحالف هو ان يدعي كل منهما على صاحبه ما ينفيه الاخر بحيث يكون
على امر وهو هنا كذلك فان كلا من العقدين مغاير للاخر في الاحكام وما يترتب عليه في المقام فاذا ادعى احدهما الدوام والاخر المتعة
فكل منهما يدعي ما ينفيه صاحبه كما اذا ادعى انه باعه هذا الثوب فقال الاخر انما بعتني هذا الثوب اشارة الى ثوب اخر فان الحكم

وما يترتب من على المسالة المتقدمة والخلاف فيها كما ذكره قدس سره وجبل العلامة في التحرير فلا اعرف له وجها قال في التحرير قال ابن البراج اذا اختلف الزوجان بعد اتفاقهما على العقد فادعى احدهما انه متعة كان على مدعي المتعة البينة وعلى المنكر اليمين لان الزوج ان ادعى المتعة كان مدعيا لما يسقط عنه حقوقا من نفقة وميراث وغير ذلك وان ادعت المراة ذلك كانت مدعية لما يملك نفسها معه بغير طلاق وما اشبهه والمعتمد ان نقول ان كان اهمال الاجل يقتضي الدوام فالقول قول مدعي الدوام لان الاخر يدعي زيادة فالقول قول من ينكرها وان كان الاهمال يقتضي الابطال كما اخترناه نحن فالوجه انهما يتحالفان وينفسخ النكاح كل منهما مدع فالقول قول المنكر بيمينه انتهى وانت خبير بما في كل من القولين بعدما تلونا عليك ما قدمناه والله العالم **الثاني** في المواضع المتقدم ذكرها قد عرفت انه لا بد من اعتبار ضبط الاجل على وجه يكون محروسا من احتمال الزيادة والنقصان كما تقدم البيان واما ان المدة كثيرة من الاجال فيشير اليه ما تقدم في بعض الاخبار المتقدمة الاجل معلوم وقوله في الخبر الثامن الساعة والساعتان لا يوقت على صدهما فان الجميع ظاهر في انه لا بد ان يكون الاجل محدودا وكذا لا تقدير له في جانب القلة والكثرة فلو قدره بوقت لا يعيش اليه لم يضر لان الموت قبله غير قادح في صحة شرطها وكذا في جانب القلة بما لا يمكن الجماع فيه لم يقدح في صحته لانه لا ينحصر صحته في الجماع قال في المسالك ولا يشترط ان يكون بقدر يمكن فيه الجماع لانه غير معتبر فيه وانما هو بعض ما يترتب على صحة العقد عليه فلو عقد لحظة واحدة مضبوطة صح ويترتب عليه حكم العقد من اباحة النظر وتحريم المصاهرة كالام ونحو ذلك مما يترتب على صحة العقد وان كان المقصود ذلك لان احد الاغراض المقصودة من النكاح بالعقد اذ لا يعتبر في العقد صحة جميعها ولا اهمها في صحته ولا فرق في ذلك بين كون الزوجة في محل الاستمتاع وعدمه انتهى وهو جيد وفيه رد على ما زعمه بعض الافاضل المعاصرين من بطلان العقد لو وقع لمجرد التحليل وجواز النظر الى البنت المعقود على امها ونحو ذلك وقد بسطنا الكلام معه في ذلك في كتابنا الدرر النجفية وكذا قوله في محل الاستمتاع وعدمه فيه رد على المحقق الشيخ علي قدس سره كما ذكرناه ثمة ويجوز جعل المدة بعض يوم اذا كان مضبوطا اما بغاية معروفة كالزوال وغروب الشمس او بمقدار معين كنصف يوم ثم ان اتفق معرفتهما ذلك علما او اطلاعا والا رجع فيه الى اهل الخبرة العارفين بذلك وظاهرهم اشتراط العدالة في المخبر وعدمه يشترط التعدد كالشهادة او لا لكونه من باب الخبر وجهان قالوا ولا يشترط ذكر الابتداء ولا العلم به حيث جعلاه الزوال او الغروب ونحو ذلك بل يلحق وقت العقد كيف ما اتفق **الثالث** المشهور في كلام الاصحاب انه يجوز ان يعين شهرا متصلا بالعقد ومتاخرا عنه ولو اطلق اقتضى الاتصال وقيل بعدم جواز الانفصال واختاره السيد السند في شرح النافع حيث قال بعد نقل الكتاب المذكور وهل يعتبر في المدة الاتصال ام يجوز جعلها منفصلة عن العقد قولان اظهرهما الاول لان الوظائف الشرعية انما تثبت بالتوقيت ولم ينقل تجويز ذلك وانما المنقول ما تضمن اتصال المدة بالعقد فيجب القول بنفي ما عداه الى ان يثبت دليل الجواز وقيل بالثاني لوجود المقتضي وهو العقد المشتمل على الاجل المضبوط وهو ضعيف انتهى وهو جيد لولا ورود الخبر الثاني عشر فانه صريح في انه متى سمى الشهر بعينه وان كان بعد مضي سنين بين العقد وذلك الشهر فانه شهره وربما استدل القائلون بالجواز الا انه لا دليل به يضعف السند بناء على تضعيفه فلعل هذا الاصطلاح المحدث والظاهر انه لم يقف على الخبر المذكور والا لا اشار اليه واجاب عنه والخلاف في هذا المقام وقع في موضعين احدهما ما ذكرناه من جواز الانفصال وعدمه وقد عرفت دلالة الرواية على الجواز الا انه قد قيل فيما القول بالبطلان ايضا بناء على ما ذكره السيد السند في شرح النافع ان صحة العقد يوجب ترتب اثره

اثره عليه ولانه لو صح العقد كذلك لزم كونها زوجة للعاقد وخلية من الزوج في المدة فيلزم جواز تزويجها بغيره خصوصا لو تمكين وفاء المدة بالاجل والعدة والرواية المذكورة وان دلت باطلاقها على الجواز لكنها ضعيفة السند بجهالة الراوي فلا تصلح للاستدلال اجاب في المسالك عن ذلك فقال ويمكن الجواب بان الاثر مترتب على العقد ومن ثم حكمنا بالزوجية في المدة فلو كان غير مترتب لما صح في ذلك الوقت وتخلفه عن العقد بحسب مقتضى العقد وانما يتم ما ذكره على تقدير اقتضائه الاتصال ثم لا يوجب الاثر فوات فيه ان هذا الجواب غير تام لان القائل بالبطلان هنا انما قال به من حيث ان الواجب عنده اتصال الاجل بالعقد وانه لا يجوز جعله منفصلا لما ذكره من قوله ان صحة العقد توجب ترتب اثره الى اخره وحينئذ فقوله قدس سره في الجواب بان الاثر مترتب على العقد بالنظر الى الحكم بالزوجية في المدة المتاخرة لا يرد على هذا القائل لانه يمنع ذلك ويقول بالبطلان في المدة المتاخرة لا يعرف وجهها فان استند فيه الى الرواية فهو قد طعن فيها كما تقدم وبيان ذلك كلامه الاتي من انه يستند اليها لضعفها وانما جعلها شاهدة على هذا الاعتبار وبالجملة فان الحكم بما ادعاه من صحة الزوجية في المدة المتاخرة لا يتم الا مع قوله بالرواية وقبولها والا فهو مطالب بالدليل وظاهر كلامه قدس سره انه انما هو الرابع لمن قال بالبطلان مع قوله بصحة العقد في المدة المتاخرة حيث قال في اخره وانما يتم ما ذكره على تقدير اقتضائه الاتصال ثم لا يوجب الاثر والعجب منه قدس سره انه صرح كلامه بقليل هذا الكلام الذي نقلناه من ان محل الخلاف هو ما قررناه من انه هل يصح العقد مع انفصال الاجل عن العقد ام لا ثم ما نقلناه من الاحتجاج الذي اجاب عنه هو احتجاج القائلين بالعدم وان العقد يقتضي الاتصال ولو فصل الاجل بطل العقد فكيف يقول وهذا انما يتم على تقدير اقتضائه الاتصال ثم لا يوجب فان فيه بعد ما ذكره من الاحتجاج وبطلان ما ذكره من الجواب حيث ان الامر كما عرفت فان هذا المحتج انما احتج بها القول بالاتصال وانه لا يجوز عنده الانفصال المستلزم تخلف الاثر عن العقد وبالجملة فان كلامه هنا لا يخلو من تشويش واضطراب ثم انه قال تتمة الكلام المذكور عنه واما استلزام جواز العقد عليها فيمكن منع الملازمة اولا من حيث انها ذات بعل والعقد على ذات البعل لا يجوز ويمكن التزام الجواز لما ذكره مع كونها ذات بعل لكن بل المدة المعينة ويترتب على ذلك ثبوت المحرمية قبل المدة بثبوت المهر او بات قبلها فعلى الاول يمكن القول به وعلى الثاني ينتفيان الى ان قال والرواية المذكورة جعلت شاهدا للاستشهاد الحكم فلا يضر ضعفها وكيف كان فالقول بجواز النكاح مع تاخر المدة عن العقد قوي لا لما قيل انه لا دليل على الاستناد الذي استند اليه وجعل الرواية شاهدا عليه هو ما قررناه ولا حيث قال وان عيناه منفصلا صح ايضا على الاقوى عملا بالاصل ولوجود المقتضي للصحة وهو العقد المشتمل على الاجل المضبوط وانتفاء المانع وليس الا تاخره عن العقد ولم يثبت شرطا كون ذلك مانعا فيتمسك لم اطلاق رواية بكار عن ابن كريم ثم ساق الرواية وفيها اولا ما عرفت فيما تقدم نقله عن سبطه في شرح النافع فان كلامه جيد ومرجعه الى ان الاصل صحة العقود حتى يقوم دليل على اباحتها والذي علم من الادلة بناء على طرح الرواية كما هو المفروض ذلك كلامهم هو اتصال الاجل بالعقد ومن ادعى غير ذلك فعليه الدليل ويظهر لك ضعف تمسكه بالاصل بعد ظهور ان صحة العقد فان الاصل الذي ذكرنا اقوى متمسكا لان مرجعه الى اصالة العدم وهو بديهي لا نزاع فيه وكيف كان فدليله بعدما عرفت كلا يخرج عن المصادرة لان قوله لوجود المقتضي للصحة الى اخره عين المدعى والخصم يمنعه من حيث انفصال الاجل حتى يقوم دليل على الصحة مع الانفصال وقوله لم يثبت شرعا كون ذلك مانعا فيه ان الاصل العدم وهو يقتضي ان الاصل المنع حتى يقوم دليل الثبوت وبالجملة فان الخصم يدعي ان التاخير الاجل مانع لعدم ثبوته التعدية والتوقيفية الشرعية في نكاح او بيع ونحوهما موقوف على السماع من صاحب الشريعة ولم يوجد دليل على ان هذا منها وبذلك يظهر ضعف تقويته لما اختاره مع طرح الرواية **الموضع الثاني** فيما لو اطلق يعني شرط اجلا مطلقا

لم يعينه بكونه منفصلا او موصولا فالمشهور صحة العقد وانه يحمل على الاتصال لانه المتبادر عرفا وعليه ان اثر العقد يجب ان
يترتب عليه حين وقوعه الا ان يمنع مانع كاشتراط التاخير ونحوه والمانع هنا منتف ولان المطلق يوجد في ضمن المتصل
فيحصل به البراءة وظاهر الخبر المذكور في المسألة ايضا ذلك فانه حكم بنفي السبيل عليها مع عدم تسمية الشهر بعينه بمضي الشهر المتصل
بالعقد ظاهر في ذلك وبه صرح الشيخ في التهذيب تبعا لظاهر الخبر فقال ومتى عقد عليها شهرا ولم يذكر الشهر بعينه ومضى عليها شهر
ثم طالبها بعد ذلك بما عقد عليها لم يكن له عليها سبيل انتهى وهو مبني على حمل الاطلاق على الاتصال كما هو ظاهر وقال ابن ادريس
الصحيح ترك هذه الرواية لان هذا اجل مجهول الا ان يقول شهرا من هذا الوقت فيصح لانه معلوم ورد بمنع الجهالة لما عرفت
من شهادة العرف بالاتصال وشمولها لو جاز الى الحبس لم يضع فانه يحمل على الاقرب حولا بما قدمنا ذكره والله العالم الرابع
قد دل الخبر الثامن على جواز جعل الاجل العرد والعردين وهو على ما في اكثر النسخ بالعين والراء المهملتين قال في القاموس العرد
الصلب الشديد المنتصب والذكر المنتشر المنتصب وهو هنا كناية عن المرة والمرتين وفي بعض نسخ التهذيب العود بالواو ولا يبعد ان
يكون تصحيفا كما وقع للشيخ في اكثر اخبار الكتاب وقد وقع التصريح بالمرة ايضا في الخبر التاسع وفي الخبر العاشر على عرد واحد
اي مرة واحدة والذي ذكره الاصحاب رحمهم الله هو انه اذا اتفقا على اشتراط المرة والمرتين فاما ان يقتصرا على ذلك او يقيداه بزمان
معين بحيث يكون اجلا وظرفا للفعل او يقيداه بزمان على ان يكون ظرفا حسبما تكرر في هذا اليوم من غير ان يجعل
اخره منتهى الاجل فهنا اقسام ثلاثة احدها ان يقتصر على ذكر العدد مرة او مرتين او نحو ذلك من غير تقييد
كما هو ظاهر الاخبار المذكورة وقد اختلف كلام الاصحاب فيه على قولين احدهما وعليه الاكثر البطلان لاتفاقهم من جملة من
الاخبار المتقدمة ان الاجل معلوم والاجل الواقع على هذا الوجه غير معلوم اذ يمكن وقوع المرة والمرتين في الزمن الطويل والقصير
وظاهر الاخبار الثلاثة المتقدمة ذكرها هو الجواز سيما الخبر العاشر وقوله فيه اذا فرغ فليحول وجهه والجمع بين الاخبار بحيث لا يخرج
من الاشكال لجهالته في هذه الصورة وقد صرح بذلك في الحديث الحادي عشر فقال مرة مبهمة الا انه حكم فيه بالانقلاب الى
الدائم وهو القول الثاني في المسألة وبه صرح الشيخ في التهذيب والمحقق في نكت النهاية استنادا الى الخبر المذكور وفيه ما عرفت في البحث
المتقدم فان الاصحاب قد ردوه بما تقدم في مسألة الاخلال بالاجل بالمرة من عدم القصد الى الدائم بل توجه القصد
الى المتعة فلا ينصرف الى الدائم بل يبطل من اصله وقد تقدم الكلام معهم في ذلك وما في بنائه على ما حققناه ثمة من عدم ثبوت
هذه الضابطة التي بنوا عليها وطرحوا الاخبار لاجلها بل ظاهر الاخبار بعضها وبعضها قوة ما ذهب اليه الشيخ وبالجملة
فالمتاخرون القائلون بهذا الاصطلاح المحدث لهم ان يردوا هذه الاخبار كلا بضعف الاسناد وبنوا على ما ذكروه
من القاعدة المذكورة ونحوها واما القائلون العاملون بجميع الاخبار كما هي قاعدة متقدمي علمائنا الابرار وجملة من
متاخري المتاخرين كما هو الحق الحقيق بالاتباع فيشكل الحكم لاختلاف هذه الاخبار كما عرفت وان كان قول الشيخ في كتابيه
من قريب وثانيها ان يشترط العدد في زمان معين بحيث يكون الزمان اجلا كيوم مضبوط او شهر ولكن ذكر العدد
شرطا زائدا على ذلك وهذا مما لا اشكال فيه ولا ريب في صحته لاستجماع العقد شرائط الصحة المتفق عليها وليس فيه زيادة على
غيره من العقود المذكورة في الاخبار الا اشتراط الجماع مرة او مرات وهو من الشروط السائغة في هذا العقد وعموم
ما دل على وجوب الوفاء بالشروط يشمله ومقتضى الفائدة في عدم جواز الزيادة على المرات المشترطة ولا يخرج عن الزوجية الا
بانقضاء المدة والا فانه من كونها زوجة وتحريم وطئها بعد تمام العدد المشترط ويجوز الاستمتاع بها في بقية المدة

بغير الوطي لانها زوجة بقي الكلام في انها لو اذنت بالوطي بعد ذلك هل يجوز ام لا قال في المسالك وفي جواز الوطي باذنها
وجه لان ذلك حقها فاذا اذنت جاز مع كونها زوجة ويحتمل المنع لان العقد لم يتضمن سوى ذلك العدد ولم يتخصص
الا بما ذكر اقول لا يخفى عليك ضعف هذا الاحتمال وان الوجه انما هو الاول لما رواه الصدوق عن اسحق بن عمار في الموثق او
الصحيح وهو مشترك بين الثقة والموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل تزوج بجارية على ان لا يفتضها ثم اذنت له بعد ذلك
قال اذا اذنت له فلا باس وهو الدليل الحق دون هذا الوجه الاعتباري الذي ذكره وثالثها ان يشترطاه في وقت معين بحيث يكون ظرفا
له كاليوم مثلا ولا يجعل له التاجيل فالمراد ان لا يقع خارج ذلك اليوم منه شيء ويتبين بانتهاء العدد المشروط كما تبين بانقضاء
ذلك الوقت وان لم يفعل قال في المسالك وفي صحته قولان اصحهما البطلان لجهالة الاجل اذ يحتمل الزيادة والنقصان حيث يكون مقيدا بانقضاء
العدد ويظهر من الشيخ في التهذيب الصحة حيث قال ان ذكر المرة والمرتين جاز ذلك اذا اسنده الى يوم معلوم فان اسناده الى اليوم من جملة ما يجعل
اجلا ويجعل اليوم ظرفا كما ذكرناه وهذا هو الذي فهمه العلامة في المختلف فانه قال بعد نقل كلامه بصحة ذلك والبطلان مع ابهام المرة
والحق البطلان في الجميع وعلل البطلان بانه ذكر اجلا مجهولا ويحمل على قول الشيخ بانعقاد المشروط بالعدد المبهم صحيحا دائما ولما ان هنا
كان لان الاجل المجهول باطل فيبقى عقدا غير مذكور ويحمل الفرق ومنع الاصل انتهى الخامس ظاهر قوله في الخبر السابع كان طلاقها
شرطها ولا عدة لها عليك ومثله في الخبر الحادي عشر انه يجوز للزوج التزويج باخت زوجته المتمتع بها بعد انقضاء مدتها وان كانت في العدة
لان المراد بانه لا عدة لها على الزوج انه لا يلزمه الصبر الى انقضاء عدتها بل له ما حرم عليه تزويجها من نكاح الاخت والخامسة وابنة الاخ والاخت
وهو موافق لما هو المشهور بين الاصحاب من جواز تزويج هؤلاء المذكورين في عدة المتمتعة لانها بائنة ليس للزوج عليها رجعة كالعدة الرجعية الا
ان بعض الاخبار قد دل على تحريم التزويج بالاخت في هذه العدة وهو مذهب الشيخ المفيد وجماعة تقدم ذكرهم وقد تقدم تحقيق الكلام
في هذه المسألة في المسألة الثالثة من المقام الاول من المطلب الرابع في استيفاء العدد من الفصل الثاني فليراجع والمسألة بسبب تايد الاخبار
السابقة الدالة على الجواز بهذين الخبرين لا تخلو من الاشكال الا ان الاحتياط سيما في الفروج مطلوب وهو في العمل برواية التحريم والله العالم
الرابع من المواضع المتقدم ذكرها في المهر الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رحمهم الله في ان ذكر المهر شرط في صحة هذا العقد فيبطل بفواته
بخلاف الدائم وعليه تدل النصوص المتقدمة في صدر هذا المورد كقوله عليه السلام في الخبر الاول لا يكون متعة الا بامرين اجل مسمى ومهر مسمى
وفي الثاني مهر معلوم الى اجل معلوم ونحوهما غيرهما والفارق بينه وبين العقد الدائم في ذلك النصوص باشتراطه هنا في صحة هذا
العقد وعدم اشتراطه ثمة وعلل ايضا زيادة على ذلك بان الغرض الاصلي من نكاح المتعة هو الاستمتاع واعفاف النفس فاشتد شبهه
بعقود المعاوضات بخلاف عقد الدوام فان الغرض الاصلي منه بقاء النسل وغيره من الاغراض المترتبة عليه التي لا يقصد من المتعة ذلك
فكان شبهه بالمعاوضات اقل فمن ثم جاز تجريده عن المهر ولم يكن ذكره شرطا ولا يخفى ما فيه من تطرق المناقشة الا ان الامر فيه
سهل بعد دلالة النصوص على المراد وكيف كان ففي هذا المقام احكام يجب التنبيه عليها لمس الضرورة والحاجة في اكثر الموارد اليها
احدها قالوا انه يشترط في المهر ان يكون مملوكا معلوما بالكيل والوزن او المشاهدة او الوصف ويتقدر بالمراضاة قل او
كثر وهذا الكلام يتضمن احكاما ثلثة احدها ان يكون مملوكا والمراد به ما يشمل ما يصح تملكه فلا يجوز ان يكون المهر ما لا يصح
تملكه كالخمر والخنزير وما يختص تملكه بالعاقد فلا يجوز العقد على مال مغصوب غير مملوك للعاقد قالوا فلو عقد على مال الغير لم يصح
لامتناع ان يملك البضع بمال غيره وان رضي المالك بعد ذلك بخلاف البيع ونحوه من عقود المعاوضات فان الاجازة توثر في نقله
الى ملك المالك وهذا لا يقتضي ذلك اقول لا يظهر لي وجه حسن في الفرق بين الامرين بناء على ما يدعونه من صحة الفضولي والاباء

ما هو الحق من بطلان الفضول فلا اشكال وثانيها العلم بقدره فان كان مكيلا فبالكيل وان كان موزونا فبالوزن او معدودا
فبالعدد قالوا ويكفي المشاهدة في هذه الثلثة عن الاعتبار بما ذكر لمصرح الخطر لاندفاع الضرر المطلوب في هذه المعاوضة فان
لم يندفع في غيرها الا فالتيت معاوضة محضة بحيث تبنى على المعاينة والمكاسبة بل يغتفر دفع الضرر في الجملة لان الركن الاظهر
فيها الاستمتاع ولواحقه ومن ثم اطلق اسم الصدقة والنحلة اقول قد عرفت ما في البناء على امثال هذه التعليلات في تاسيس
الاحكام الشرعية من الاشكال ولا يحضرني الان نص في المسئلة وكيف كان فما ذكروه من الاكتفاء بالمشاهدة مخصوص بما اذا كان حاضرا
فلو كان غائبا اعتبر وصفها بما يرفع الجهالة فيبطل العقد بعدمه هكذا قالوا ايضا وقال السيد السند في ح ع بعد ذكر نحو ما ذكرنا
فيما قطع به الاصحاب وللنظر فيه مجال والظاهر انه اشارة الى ما اشرنا اليه وثالثها انه لا تقدير له قلة وكثرة وانما تتقدر بما تراضيا
وعلى ذلك تدل جملة من الاخبار منها ما رواه الكليني عن الكناني عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المهر ما هو قال ما تراضى عليه الناس
وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال الصداق كل شيء تراضيا عليه الناس قل او كثر في متعة او تزويج غير متعة وعن فضيل بن يسار عن ابي
جعفر ع قال الصداق ما تراضيا عليه الناس قل او كثر متعة قليل او كثير هذا الصداق وعن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع
عن ادنى مهر المتعة ما هو قال كف من طعام دقيق او سويق او تمر وما رواه عن ابن بابويه في الحسن عن محمد بن النعمان الاحول انه
سال ابا عبد الله ع قال ادنى ما تزوج به الرجل متعة قال كفين من بر ونقل عن ابن بابويه انه قال ادنى ما يجزي في المتعة درهم فما فوقه
دونه كان مستنده ما رواه ابو بصير قال سالت ابا جعفر ع عن متعة النساء فقال حلال وانه يجزي فيه الدرهم فما فوقه وحمل الخبر جمعا
بينه وبين ما عرفت من هذه الاخبار المتقدمة ونحوها على الادنى في العادة وان كان الادنى منه جائزا شرعا وثانيها
قد صرح جملة من الاصحاب بانه يجب دفع المهر بالعقد واستشكله آخرون اما اولا فلان المهر احد العوضين الذي لا يجب تسليمه
الا بتسليم العوض الآخر فلا بد من تسليمها نفسها وثانيا ما رواه في الكافي في الصحيح عن عمر بن ابان عن عمر بن حنظلة قال قلت
لابي عبد الله ع اتزوج المراة شهرا فتريد مني المهر كملا واتخوف ان تخلفني فقال يجوز ان تحبس ما قدرت عليه فان هي اخلفتك
فخذ منها بقدر ما تخلفك وهي ظاهرة كما ترى في عدم وجوب دفعها اليها كملا وكيف كان فالمفهوم من الاخبار انه لا يستقر ملكها
للمهر الا بالدخول ومضي المدة فلو لم تف جاز له مقاصتها بالنسبة وظاهرهم انه موضع وفاق وعليه يدل ذلك الرواية المذكورة
وما رواه في الكافي ويب في الصحيح الى عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال قلت له اتزوج المراة شهرا فاحبس عنها شيئا قال نعم خذ
منها بقدر ما تخلفك ان كان نصف شهر فالنصف وان كان ثلثا فالثلث وعن اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي الحسن ع الرجل
يتزوج المراة متعة تشترط له ان تاتيه كل يوم حتى توفيه شرطه او يشترط اياما معلومة تاتيه فيها فتغدر به فلا تاتيه على ما شرطه عليها
فهل يصلح له ان يحاسبها على ما لم تاته من الايام فيحبس عنها من مهرها بحساب ذلك قال نعم ينظر ما قطعت من الشرط فيحبس عنها من
مهرها بمقدار ما لم تف له ما خلا ايام الطمث فانها لها فلا يكون لها الا ما حل له فرجها وما رواه في يب عن صفوان بن يحيى عن عمر بن
حنظلة قال قلت لابي عبد الله ع اتزوج المراة شهرا بشيء مسمى فتاتي بعض الشهر ولا تفي ببعض قال تحبس عنها من صداقها بقدر
ما احتبست عنك الا ايام حيضها فانها لها اقول ظاهر لفظ حبس بعض المهر في جملة من هذه الاخبار الدالة على ما قدمنا ذكره من عدم
وجوب دفع المهر بمجرد العقد خلافا لما ذكروه لان حبس شيء منها يقتضي بقاءه في ذمة الزوج وعدم دفعها وبذلك يظهر
ضعف ما تقدم عنهم والله العالم وثالثها الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في انه لو وهب المتمتع زوجته المدة بعد الدخول
بها فانه لا يسقط شيء من المهر لاقتضاء العقد وجوب الجميع واستقراره بالدخول فسقوط شيء منه يتوقف على دليل والا فليس

فليس وسقوط بعض منها بالتوزيع كما تقدم لقيام دليل عليه لا يقتضي ذلك في غيره بغير دليل وان كان قبل الدخول وجب نصف المهر وسقط
النصف الآخر وينبغي ان يعلم اولا ان مذهب الاصحاب من غير خلاف يعرف انه يصح لمن تمتع بامراة ان يهبها جميع المدة وبعضها قبل
الدخول وبعده وعلى ذلك تدل جملة من الاخبار منها ما رواه الصدوق في الصحيح عن علي بن رئاب قال كتبت اليه اسئله عن رجل تمتع
بامراة ثم وهب لها ايامها قبل ان يفضي اليها او وهب لها ايامها بعد ما افضى اليها هل له ان يرجع فيما وهب فوقع ع لا يرجع وعن يونس بن عبد
الرحمن قال سالت الرضا ع عن رجل تزوج امراة متعة فعلم بها اهلها فزوجوها من رجل في العلانية وهي امراة صدق قال لا تمكن زوجها
من نفسها حتى تنقضي عدتها وشرطها قلت ان كان شرطها سنة ولا يصبر لها زوجها قال فليتق الله زوجها وليتصدق عليها بما بقي الحديث ورواه
في الكافي عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن موسى ع بادنى تفاوت وفيه فليتق الله زوجها الاول وليتصدق عليها بالايام فانها قد ابتليت والدار
دار هدنة والمؤمنون في تقية الحديث وعن ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك الرجل يتزوج المراة متعة فيتزوجها على شهر ثم انها
تقع في قلبه فيحب ان يكون شرطها اكثر من شهر فهل يجوز ان يزيدها في اجرها ويزداد في الايام قبل ان تنقضي ايامه التي شرط عليها فقال لا
يجوز شرطان في شرط قلت كيف يصنع قال يتصدق عليها بما بقي من الايام ثم يستانف شرطا جديدا وهذه الاخبار مع اتفاقها على
ما ذكرناه من صحة الهبة بجميع المدة وبعضها قبل الدخول وبعده مؤيدة بظاهر اتفاق الاصحاب على الحكم المذكور وبذلك يظهر لك ان ما في كلام
شيخنا الشهيد الثاني في المسالك حيث قال وقد يشكل في جواز هذه الهبة من حيث عدم جعله شيئا ثابتا والثابت في الذمة حال البراءة ليس هو
المعقود فانه محض اجتهاد في مقابلة النصوص الا ان يقرر ذلك فاعلم ان ما قدمنا ذكره من انه لو كان هبة المهر قبل الدخول وجب لها نصف
المهر وسقط النصف الآخر كما في الطلاق قبل الدخول الظاهر انه لا خلاف فيه بل ادعى عليه المحقق الشيخ علي الاجماع ويدل عليه ايضا ما رواه
الشيخ في يب بطريقين احدهما في الموثق عن سماعة قال سالته عن رجل تزوج جارية او تمتع بها ثم جعلته في حل من صداقها يجوز ان
يدخل بها قبل ان يعطيها شيئا قال نعم اذا جعلته في حل فقد قبضته منه وان خلاها قبل ان يدخل بها ردت المراة على الرجل نصف الصداق
والتقريب فيها انه لولا ان الحكم تنصيف المهر في الصورة المذكورة لكان الواجب ان لا ترد اليه شيئا او ترد الجميع كما لا يخفى وظاهره
في ذلك التوقف في الحكم ومنشأ المناقشة في الاجماع المدعى وان الرواية مقطوعة يعني مضمرة ثم اعتمد في وجوب المهر على اقتضاء
العقد له لقصور الدلالة على المسقط وظاهر سبطه السيد السند في ح ع العمل بالرواية وان كانت ضعيفة لجبرها باتفاق الاصحاب
لعدم ظهور المخالفين بل دعوى الاجماع كما عرفت وكل منهما خالف نفسه في غير موضع لما ذكره هنا والوجه فيه ما قدمنا ذكره من
ان اصحاب هذا الاصطلاح لضيق الخناق لا يقفون على ضابط يعتمدون عليها ولا قاعدة يرجعون اليها والحق هو القول المشهور
فانه بعد ورود الخبر به لا يعتريه قصور ولا فتور وقد صحح غير واحد منهم كما تقدم قريبا ان الاضمار غير مضر في الاخبار ولا موجب
فيها لسقوط الاعتبار ثم انه ينبغي ان يعلم ان ما ذكر من تنصيف الهبة قبل الدخول مما لا اشكال فيه اذا وقعت الهبة لجميع المدة الباقية
وقت كما هو ظاهر الخبر الذي هو مستند هذا الحكم اما لو وهبها البعض خاصة قبل الدخول وقلنا بجوازه وانقضت المدة ولم يدخل
فالاظهر انه لا يسقط من المهر شيء اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص والوفاق وقيل يحتمل السقوط لصدق التفرق قبل الدخول
ورد بانه ضعيف والظاهر كما استظهره جملة من الاصحاب ان هذه الهبة في معنى الابراء فلا يتوقف على القبول وقال ع [illegible] يصح هبة
المدة جميعها ورابعها الاتيان بالعقد المنقطع باحد الوجوه كما اذا ظهر ان لها زوجا او انها اخت زوجته او امها او نحو ذلك
يوجب فسخ العقد فان كان قبل الدخول فلا خلاف في انه لا شيء لها من المهر وان اخذته استعاده منها الا ان الخلاف فيما اذا ظهر شيء من ذلك
بعد الدخول فللاصحاب فيه اقوال احدها وهو مذهب الشيخين في المقنعة ويه ان لها ما اخذت ولا يلزمه ان يعطيها ما بقي وقيل [illegible] لم

بين كونها عالمة او جاهلة واستند اليه الشيخ في بيان المهر بما رواه في الحسن عن حفص البختري عن ابي عبد الله ع قال اذا بقي عليه شيء من المهر
وعلم ان لها زوجا فما اخذته فلها بما استحل من فرجها ويحبس عنها ما بقي عنده اقول ونحو هذه الرواية ما رواه في الكافي عن علي بن
احمد بن اشيم قال كتب اليه الريان بن شبيب يعني ابا الحسن ع الرجل يتزوج المرأة متعة بمهر الى اجل معلوم واعطاها بعض مهرها واخرت
الباقي ثم دخل بها وعلم بعد دخوله بها قبل ان يوفيها باقي مهرها انها زوجته نفسها ولها زوج مقيم معها ايجوز له حبس باقي مهرها
ام لا يجوز فكتب لا تعطها شيئا لانها عصت الله تعالى والرواية الاولى وان دلت باطلاقها على عدم الفرق بين العالمة والجاهلة
تعتقد خلوها من الزوج بطلاق او موت ثم يظهر خلافه الا انه يجب حملها على الجاهلة بقرينة قوله ع في الخبر فما اخذته فلها بما استحل
من فرجها وتوجيهه انه مع فرض كونها عالمة فتكون بغيا ولا مهر لبغي فكيف يناسب كون ما اخذت ملكا لها بما استحل من فرجها وقوله
ع في الرواية الثانية المشتملة على العالمة لا تعطها شيئا فانها عصت الله وظاهره جواز استرجاع ما اخذته ولكن لما كان سؤال السائل
انما هو عن جواز حبس الباقي وعدمه اجابه بما ذكر في الخبر فكانه فهم منه الاعراض عما دفعه لها وعدم ارادته والا فانه يستحق المطالبة
بما عرفت من انها بغي فلا تستحق شيئا والظاهر ايضا حمل كلام الشيخين على ذلك ولا يحضرني الان صورة كلامهما فان كان
عبارة الخبر فالقرينة فيه ظاهرة ايضا وبالجملة فما ذكرناه هو الاوفق بالاصول والقواعد وقد عرفت ان الرواية لا تاباه الا ان
في ذلك اشكالا الاتي التنبيه عليه يبقى الكلام فيما لو لم يدفع اليها شيئا بالكلية او دفع الجميع فان الرواية لا دلالة فيها على حكم شيء من
الفردين ومقتضى القواعد في هذا الباب انها ان كانت عالمة فانه يسترجع ما دفع اليها من الجميع ان لم يدفع وان كانت جاهلة
يكون نكاح شبهة يرجع فيه الى مهر المثل لكن هل يسقط على المدة كما اذا اخلفته ولم تف له تمام المدة وتستحق الجميع اشكال ولعل الاول
اقرب والله العالم **وثانيها** انها ان كانت عالمة فلا شيء لها مطلقا لانها بغي ولا مهر لبغي وان كانت جاهلة فلها جميع المسمى
ان قبضت والا اكمل لها واختاره المحقق في الشرائع وجماعة واورد عليه بالنسبة الى صورة الجهل بان المسمى انما يلزم بالعقد
الصحيح لا الفاسد والعقد هنا فاسد ومجرد التراضي بالعقد لا يقتضي لزومه **وثالثها** انه لا شيء لها مع العلم مطلقا ومع
الجهل فلها مهر المثل مطلقا لان ذلك هو عوض البضع في وطء الشبهة والواقع هنا كذلك وهذا هو مختار المحقق الشيخ علي وشيخنا الشهيد
الثاني في المسالك قال السيد السند في شرح النافع بعد نقله وهو جيد مع اطراح الرواية اقول لا ريب ان مقتضى القواعد بالنسبة الى صورة الجهل هو
وجوب مهر المثل مطلقا والرواية ولو على تقدير ما حملناها عليه من التخصيص بالجاهلة قد تضمنت حبس الباقي من المهر فالقول بالتفصيل
الثالث انما يتم بطرحها الا انه يمكن ان يقال بتخصيص القاعدة المذكورة بهذه الرواية ويجب الوقوف فيها على مورد النص من عقدها المتعة
اذا ظهر ان لها زوجا بعد ان اخذت بعضا من المهر وبقي بعض وهل المراد بمهر المثل مهر امثالها بحسب حالها للمدة التي اسلمت نفسها
فيها متعة ومهر المثل للنكاح الدائم لان ذلك هو قيمة البضع عند وطء الشبهة من غير اعتبار للعقد الخاص وغيره قولان استظهر
شارح النافع الاول ونفى عنه البعد في التذكرة مع الثاني لما ذكرناه من التعليل وسيجيء الكلام في ذلك والمسألة محل اشكال **ورابعها**
انه لا شيء لها مع العلم ومع الجهل يلزمه اقل الامرين من المسمى ومهر المثل لان مهر المثل ان كان اقل فهو عوض البضع حيث
بطل العقد وان كان المسمى هو الاقل فقد قدمت على ان لا تستحق غيره واورد عليه بانه يشكل بان المسمى انما رضيت به على
وجه مخصوص وهو كونها زوجة فلا يلزم الرضا به على تقدير فساد العقد ثم انه على تقدير صحة القول المذكور فلو كان في اثناء المدة فالاقل
الاقل من قسطها من المسمى ومهر المثل باحد الاعتبارين قالوا ثمة ولا باس بهذا القول لو قال به احد يعتد به من الفقهاء بحيث لا
يخرق الاجماع اذا اعتبرنا الاقوال الحادثة مثل هذا كما هو القول المشهور واعترضه سبطه في شرح النافع فقال بعد نقل ذلك عنه انه لان احداث

احداث القول في المسألة انما يمتنع منه اذا كان قد انعقد الاجماع البسيط او المركب على خلافه فلا يقتضي له الخروج من قول الامام المعصوم ع
لدخول قوله ع في اقوال المجمعين كما هو المقرر وهذا انما يتحقق اذا نقل الاجماع في المسألة اما اذا وجدنا فيها قولا او اقوالا ولم ينقل عليها
اجماع ولا ظهر المخالف فان ذلك لا يكون اجماعا ولا يقتضي المنع من احداث قول يخالفه لاحتمال ان يعلم وجود قائل به هذا كله بعد
تسليم كون الاجماع المنقول في كتب الاصحاب هو الاجماع الذي علم فيه دخول قول المعصوم في اقوال المجمعين ومن تتبع كلام الاصحاب
وما وقع لهم في نقل الاجماع من الاختلاف والاضطراب خصوصا ما وقع في كلام الشيخ والمرتضى من دعوى كل منهما الاجماع على نقيض
ما ادعى عليه الاخر في عدة مسائل ودعوى الشيخ في الخلاف الاجماع في مسائل كثيرة وافتى بخلاف ذلك في مواضع اخر علم انهم لا
يريدون بالاجماع ذلك المعنى وانما يريدون به المشهور بين الطائفة او غير ذلك مما لم يثبت حجيته والله العالم انتهى وهو جيد
اقول لا يخفى على من تتبع كلام شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في المسالك وما وقع له من الاضطراب في هذا المقام وقد قدمنا عنه في كتاب
الوصايا في مسألة ما لو اوصى له بابيه فقبل الوصية ما هو ظاهر بل صريح في ابطال هذا الكلام وانه من اضعف الاوهام فانه قال ولا
دعوى الاجماع في دعوى(?) العلامة بخلافه لان الحق ان اجماع اصحابنا انما يكون حجة مع تحقق دخول قول المعصوم في جملة اقوالهم فان
حجيته انما هي باعتبار قوله عندهم ودخول قوله في اقوالهم في مثل هذه المسألة النظرية غير معلوم وقد نبه المصنف في اوائل المعتبر على ذلك
فقال ان حجية الاجماع لا تتحقق الا مع العلم القطعي بدخول قول المعصوم في قول المجمعين ونهى عن الاغترار بمن يتحكم ويدعي خلاف
هذا وعند الانصاف فعين الحق فان ادخال قول شخص غائب لا يعرف قوله في قول جماعة معروفين بمجرد انهم اتفقوا على ذلك القول بدون
العلم بموافقته لهم تحكم بارد وبهذا يظهر جواز مخالفة الفقيه الماهر لغيره من المتقدمين في كثير من المسائل التي ادعوا فيها الاجماع اذا
قام عنده الدليل على ما يقتضي خلافهم وقد اتفق ذلك لهم كثيرا لكن زلة المتقدم مسامحة عند الناس دون المتأخر وهو جيد ينبغي
ان يكتب بالنور على وجنات الحور **المقام الرابع** في الاحكام واللواحق التابعة لهذا المقام وفيه مسائل **الاولى** لا ريب ولا اشكال
في صحة الاشتراط في العقود بالاخبار الدالة على وجوب الوفاء بها والمفهوم من الكتاب والسنة ووجوب الوفاء والعموم الاخبار
من كلام الاكثر الاصحاب ان الشرط انما يعتد به ويجب الوفاء به اذا وقع بين الايجاب والقبول ليكون من جملة العقد اللازم
على العقد واحد وعند لم يقع معتدا به لانه والحال هذه لا يكون جزءا من العقد وقال الشيخ في كل شرط يشترطه الرجل على المرأة
انما يكون له تأثير بعد العقد فان ذكر الشروط وذكر بعدها العقد كانت الشروط التي قدم ذكرها باطلة لا تأثير لها فان
كررها بعد العقد ثبتت على ما شرط وانكر ابن ادريس ذلك وخص اللزوم بما اشتمل عليه العقد وعليه كافة المتأخرين وربما استدل
بان ما دل على الوفاء بالشرط كما يشمل الشرط الذي في العقد يشمل ما تقدمه وتاخر عنه ايضا الا انه يمنع صدق اسم الشرط على
غير ما ذكر في العقد والذي وقفت عليه من الاخبار في هذا المقام ما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم في الموثق قال سمعت
ابا جعفر ع يقول في الرجل يتزوج المرأة متعة انهما يتوارثان ما لم يشترطا وانما الشرط بعد النكاح وعن ابن بكير في الموثق قال
قال قال ابو عبد الله ع ما كان من شرط قبل النكاح هدمه النكاح وما كان بعد النكاح فهو جائز الحديث وما رواه في الكافي عن محمد بن
مسلم قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز وجل لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة قال ما كان بعد النكاح فهو جائز
وما كان قبل النكاح فلا يجوز الا برضاها وبشيء يعطيها فترضى به وعن ابن بكير في الموثق قال قال ابو عبد الله ع اذا اشترطت على
المرأة شروط المتعة فرضيت به واوجبت التزويج فاردد عليها شرطك الاول بعد النكاح فان اجازته فقد جاز وان لم تجزه فلا يجوز عليها
ما كان من الشرط قبل النكاح وقال الرضا ع في الفقه الرضوي بعد ان ذكر ان وجوه النكاح الذي احل الله عز وجل اربعة اوجه(?) ان

قال والوجه الثاني نكاح بغير شهود ولا ميراث وهو نكاح المتعة بشروطها وهي ان تسأل المرأة فارغة هي ام مشغولة بزوج او بعدة او بحمل فاذا كانت خالية من ذلك قال لها تمتعيني نفسك على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله نكاحا غير سفاح كذا وكذا يوما بكذا وكذا وبين المهر والاجل على ان لا ترثيني ولا ارثك وعلى ان الماء اضعه حيث اشاء وعلى ان الاجل اذا انقضى كان عليك عدة خمسة واربعين يوما فاذا انعمت قلت لها قد متعتيني نفسك وتعيد جميع الشروط عليها لان القول الاول خطبة وكل شرط قبل النكاح فاسد فانما ينعقد الامر بالقول الثاني فاذا قالت في الثاني نعم دفعت اليها المهر او ما حضر منه وكان ما بقي دينا عليك وقد حل لك حينئذ وطؤها انتهى ونقل شيخنا المجلسي في كتاب البحار عن خبر المفضل الوارد في الغيبة قال وعنه قال المفضل اللهم مولاي فالمتعة قال المتعة حلال طلق والشاهد فيها قوله عز وجل ثم ساق كلاما طويلا الى ان قال قال المفضل يا مولاي فما شرائط المتعة قال يا مفضل لها سبعون شرطا من خالف منها شرطا واحدا ظلم نفسه قال قلت يا سيدي قد امرتمونا ان لا نتمتع ببغية ولا مشهورة بفساد ولا مجنونة وان تدعوا المتعة الى الفاحشة فان اجابت فقد حرم الاستمتاع بها وان تسأل افارغة ام مشغولة ببعل او حمل او عدة فان شغلت بواحدة من الثلاث فلا تحل وان خلت فيقول لها متعيني نفسك على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله نكاحا غير سفاح اجلا معلوما باجرة معلومة وهي ساعة او يوم او يومان او شهر او سنة او ما دون ذلك او اكثر والاجرة ما تراضيا عليه من حلقة خاتم او شسع نعل او شق تمرة الى فوق ذلك من الدراهم والدنانير او عرض ترضى به على ان لا ترثيني ولا ارثك وعلى ان الماء لي اضعه حيث اشاء وعليك الاستبراء خمسة واربعين يوما او محيضا واحدا فاذا قالت نعم اعدت القول ثانية وعقدت النكاح فان احببت او احبت هي الاستزادة في الاجل زدتما الحديث اقول هذه الاخبار كلها قد اتفقت على بطلان الشرط المتقدم قبل القول الثاني والاصحاب رضي الله عنهم قد فهموا من كلام الشيخ ان ذكر الشروط في اثناء العقد لا تلزم الا ان تعاد بعده وهو ظاهر اكثر الاصحاب المتقدمين الا انهم حملوا لفظ النكاح في قولهم وما كان بعد النكاح فهو جايز على الايجاب وانه سماه نكاحا مجازا وعلى ذلك اتفق عبائر الشيخ وانت اذا تأملت في كلامهم وفي كتاب الفقه الرضوي وكذا حديث المفضل ظهر لك صحة ذلك فان ظاهر الخبرين المذكورين هو ذكر الشروط مرتين اما المرة الاولى فهي للاعلام بها واستعلام رضا المرأة بذلك وعدمه واما الثانية فهي العقد الذي به تستبيح نكاحها كما هو صريح عبارة الفقه الرضوي وكذا حديث المفضل حيث قال اذا قالت نعم اعدت القول ثانية وعقدت النكاح وبها ظاهر في ان عقد النكاح انما هو بالقول الثاني وح فيحمل قولهم في تلك الاخبار الجملة وما بعد النكاح يعني بعد الايجاب بقولها انكحتك نفسي او خطابه لها في المرة الثانية بقوله اتمتعيني نفسك ونحو ذلك من الفاظ الايجاب وبالجملة فانه متى حكم على اجمال تلك الاخبار بهذين الخبرين فانه يرتفع به ذلك الخلاف فيها البين والله العالم الثانية قد صرحوا بانه يجوز للمتمتع العزل وان لم ترض وان الولد يلحق به وان عزل وانه لو نفاه عن نفسه انتفى ولم يفتقر الى اللعان وهذا الكلام يتضمن احكاما ثلثة الاول انه يجوز للمتمتع العزل وان لم ترض وقد نقل غير واحد من الاصحاب انه موضع وفاق ويدل عليه ما تقدم في الفائدة الحادية عشر من الفوائد المتقدمة من ان الاظهر جواز العزل عن الحرة على كراهية ويؤكده ايضا ان الوطي لا يجب لها اجماعا لان الغرض الاصلي منها الاستمتاع دون النسل وقوله في رواية ابن ابي عمير المرسلة الماء ماء الرجل يضعه حيث شاء الا انه اذا جاء ولد لم ينكره وشدد في انكار الولد وبالجملة فالحكم مما لا خلاف فيه ولا اشكال الثاني ان الولد يلحق به وان عزل وعلى هذا الحكم لا يختص بالمتعة بل يجري في كل وطي صحيح والوجه فيه بعد النص الدال على ان الولد للفراش وخصوص رواية ابن ابي عمير المتقدمة جواز سبق المني من حيث لا يشعر ويعضد ذلك اطلاق صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث المتعة قال قلت ارايت ان حملت قال هو ولده فان ترك الاستفصال دليل على العموم فلا ... وفي صحيحة محمد

محمد بن اسماعيل بن بزيع قال سأل رجل الرضا عليه السلام عن الرجل يتزوج المرأة متعة ويشترط عليها ان لا يطلب ولدها فتأتي بعد ذلك بولد فينكر الولد فشدد في ذلك فقال يجحد وكيف يجحد اعظاما لذلك قال الرجل فان اتهمها قال لا ينبغي لك ان تتزوج الا مأمونة وقوله ويشترط عليها ان لا يطلب ولدها كناية عن العزل يعني انه شرط عليها العزل وهو ظاهر في انه ليس له بعد الوطي نفي الولد وان عزل ولا الجحود له بل لا بد من العلم بانتفائه وفي رواية ابي الفتح بن يزيد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الشرط في المتعة فقال الشرط فيها كذا وكذا الى كذا وكذا فان قالت نعم فذلك له جايز ولا نقول كما انتهى الي ان اهل العراق يقولون الماء مائي والارض لك ولست اسقي ارضك الماء فان نبت هناك نبت فهو لصاحب الارض فان الشرطين في شرط فاسد وان رزقت ولدا قبله والامر واضح فمن شاء التلبيس على نفسه لبس قيل المراد بالشرطين هما الاعطاء اليها وعدم تحمل الولد وانما فسد لتنافيهما شرعا وقيل المراد باحد الشرطين شرط الله بقبول والاخر شرط الرجل بنفيه والظاهر ان الاول اقرب لان ذلك هو الذي يشتمل عليه العقد وكيف كان فالخبر دال على انه متى جامعها فان عزل فانه يجب عليه قبول الولد متى رزقه الله تعالى اياه ولا يجوز له نفيه بان يلحقه بالام وهو المشار اليه بقوله وان نبت هناك نبت فهو لصاحب الارض فان المراد بالنبات الولد الثالث انه لو نفاه عن نفسه فانه ينتفي ظاهرا ولا يتوقف على اللعان فانه ليس بموضع وفاق اقول ويدل على ذلك ما رواه في الكافي في الصحيح عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يلاعن الرجل المرأة التي يتمتع منها وما رواه فيه عن ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يلاعن الحر الامة ولا الذمية ولا التي يتمتع بها والتقريب فيهما ان مقتضى ما تقدم من الاخبار هو ان الولد يلحق به وانه لا يجوز له نفيه الا ان يعلم بانتفائه ومقتضى ما ذكرهنا انه لو نفاه عن نفسه انتفى ولكن ما ذكر هنا مبني على الظاهر كما اشير اليه وما تقدم مبني على ما ذكر سابقا على ما بينه وبين الله عز وجل فهو وان قبل قوله ظاهرا في انتفائه الا انه لا يجوز له فيما بينه وبين الله عز وجل الا مع العلم بانتفائه لا بمجرد العزل ولا التهمة الا ان لقائل ان يقول ان ما دل عليه الخبران المذكوران من انه لا يلاعن الرجل المرأة المتمتع بها لا تصريح فيه بكون اللعان لنفي الولد فيجوز ان يكون نفي اللعان انما يكون بالنسبة الى القذف فانه هو احد موضعي اللعان وح فالدليل على الحكم المذكور انما يكون من الاتفاق ان ثبت فلو قيل بعموم انتفائه بنفيه للاخبار الاولة الدالة على وجوب قبول الولد وانه لا يجوز له نفيه لعدم النص على مثل هذه الاجماعات لكان في غاية القوة الا ان الخروج عما ظاهرهم الاتفاق عليه مشكل وموافقتهم من غير دليل اشكل تنبيه قد طعن شيخنا الشهيد في صحيحة ابن سنان المذكورة بان ابن سنان مشترك بين عبد الله وهو ثقة ومحمد وهو ضعيف والاشتراك يمنع الوصف بالصحة واعترضه سبطه في شرح النافع بان ابن سنان الذي يروي عن ابي عبد الله عليه السلام هو عبد الله الثقة الجليل لان محمدا لم يرو عن الصادق عليه السلام اصلا وانما يروي عن اصحابه وقد رواه محمد بن عبد الله وذلك معلوم من كتب الرجال انتهى اقول ما ذكره جيد بالنسبة الى محمد بن سنان الزاهري الضعيف الا انه يبقى احتمال محمد بن سنان اخو عبد الله بن سنان فانه قد نقلت روايته عن الصادق عليه السلام في مواضع من كتاب طب الائمة ويمكن ان يقال انه وان كان كذلك الا ان الغالب المتكرر روايته هو عبد الله دون محمد والحمل على الغالب اقوى دون النادر الثالثة لا خلاف نصا وفتوى في ان المتعة لا يقع بها طلاق بل تبين بانقضاء المدة وقد تقدمت جملة من الاخبار الدالة على ذلك وقد عرفت انه لا يقع بها لعان لنفي الولد اتفاقا الا انك قد عرفت ما فيه واما اللعان للقذف فالمشهور انه لا يقع بها كما هو ظاهر الصحيحين المتقدمين ونقل عن الشيخ المفيد والسيد المرتضى انه يقع بها لانها زوجة فتدخل في عموم والذين يرمون ازواجهم ... واجيب عنه بان عموم القران مخصص بالسنة وان كانت احادا كما هو الاشهر الاظهر المشهور ايضا انه لا يقع بها ايلاء لقوله عز وجل في قضية الايلاء وان عزموا الطلاق الدال على قبول المولى منها للطلاق والمتعة ليست

كان ولان من لوازم الايلاء المطالبة بالوطي بعد مضيها واشتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم ونقل عن المرتضى رحمه الله وقوع الايلاء
بها للعموم في قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم فان الجمع المضاف يفيد العموم والجواب عنه بانه مخصوص بقوله تعالى وان
عزموا الطلاق فان عود الضمير الى بعض افراد العام يخصصه قاله الشيخ وفيه نظر والمسألة موضع خلاف بين الاصوليين وقد ذهب
جماعة من المحققين الى انه لا يخصص اقول والمسألة لعدم النص الظاهر لا تخلو من توقف وان كان القول المشهور لا يخلو من قرب وهل
يقع بها الظهار ام لا المشهور الاول لان المستمتع بها زوجة فتدخل في عموم الآية المتضمنة لظهار الزوجة وذهب جماعة منهم ابن بابويه وابن
ادريس الى الثاني لاصالة بقاء الحل ولان المظاهر يلزم بالفئة او الطلاق ولا طلاق في المتعة ولا يجب الوطي فيلزم صحة الظهار مع
الحاقها وجميعها لا دليل عليه وقيام هبة المدة مقام الطلاق قياس ولان امره باحد الامرين موقوف على المرافعة التي تقدم على
وجوب الوطي قال في المسالك مثل الجواب عن قوله ولان المظاهر يلزم بالفئة او الطلاق والالزام باحد الامرين لا يوجب التخصيص
بما اختصاصه بما يمكن معه احد الامرين وهو الدائم وهكذا المرافعة ويبقى اثر الظهار باقيا في غيره كوجوب اعتزالها وهذا هو
الاقوى انتهى اقول والمسألة ايضا محل توقف لعدم الدليل الواضح وبالتردد في المسألة ايضا صرح السيد السند قدس سره
ح ع وهو محل الرابعة اختلف الاصحاب في ثبوت التوارث بهذا العقد على اقوال احدها انه يقتضي التوارث كالدائم حتى لو
شرط سقوطه بطل الشرط كما لو شرط عدمه في النكاح الدائم ويعبر عنه بان المقتضي للتوارث هو العقد لا بشرط شيء وهذا القول
لابن البراج واستند فيه الى عموم الآية الدالة على توريث الزوجة وهذه زوجة فترث كسائر الزوجات ويدل على كونها زوجة نص
الآية على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وهذه ليست مملوكة قطعا فلو لم يثبت كونها زوجة لزم تحريمها وعدم حلها كما يجب العام
من الآية وفي هذا القول طرح للاخبار بجملتها وتعدادها من قال الله على انها قد تقدم منها فقط وكونها خبر واحد لا يصلح لتخصيص
عموم القرآن والطعن فيه انه لا ضعيف لان الثالث بعيد لتفرعه على هذا الاصطلاح المحدث وهو غير معمول عليه عند
هذا القائل من المتقدمين فيل ولقد كان هذا القول نسبه المرتضى الى ابن ابي عقيل لكنه رحمه الله عدل عنه لما ظهر له
على خلافه وثانيها عكس القول المذكور وهو انه لا توارث فيه من الجانبين سواء شرطا التوارث او عدمه او لم يشترطا
شيئا منها ذهب اليه ابو الصلاح وابن ادريس والعلامة في احد قوليه وابنه فخر المحققين والمحقق الشيخ علي والظاهر انه مذهب
اكثر المتأخرين تمسكا باصالة العدم لان الارث حكم شرعي يتوقف ثبوته على الدليل ومطلق الزوجية لا يقتضي استحقاق الارث
لان من الزوجات من ترث ومنهن لا ترث وبرواية سعيد بن يسار عن الصادق عليه السلام ونحوها رواية عبد الله بن عمر عن الصادق ايضا
عليه السلام كما بالتقريب الآتي ذكرها وثالثها ان اصل العقد لا يقتضي التوارث بل اشتراطه فاذا شرطاه ثبت تبعا للشرط اما
اقتضاء الارث بعد الشرط فلادلة المتقدمة واما ثبوته مع الشرط فلعموم المؤمنون عند شروطهم اختاره الشيخ واتباعه
الا القاضي وابن البراج وبه قطع المحقق والشهيدان وهو ما دل عليه الاخبار الدالة عليه عليه السلام ورابعها عكسه وهو انهما يتوارثان
ما لم يشترطا سقوطه فيكون المقتضي للارث هو العقد بشرط لا شيء ولو اشترطا ثبوته كان اشتراطا لما يقتضيه العقد والى هذا
القول ذهب المرتضى وابن ابي عقيل اما ثبوت التوارث مع انتفاء شرط السقوط فلعموم الآية واما السقوط مع الشرط فلعموم
المؤمنون عند شروطهم وقد استدل عليه بموثقة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام والواجب نقل ما وصل الينا من روايات المسألة
ثم الكلام فيها بما وفقنا الله سبحانه للفهم منها ١ ما رواه في الكافي عن احمد بن ابي نصر عن الصحيح او الحسن عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال تزويج المتعة
نكاح بميراث ونكاح بغير ميراث ان اشترطت كان وان لم تشترط لم يكن ورواه الحميري في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد

عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال في الكافي بعد نقل الخبر المذكور وروى ايضا ليس بينهما ميراث اشترط
او لم يشترط ٢ ما رواه في الموثق عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول في الرجل يتزوج المرأة متعة انهما يتوارثان اذا
لم يشترطا وانما الشرط بعد النكاح ورواه الحسين بن سعيد في كتابه عن صفوان بن يحيى عن بكير عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر
يقول الحديث ورواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقلا من كتاب عبد الله بن بكير عن محمد بن مسلم قال وحمل الشيخ على
انهما يتوارثان اذا لم يشترطا الاجل وايده بما تقدم في رواية ابان بن تغلب ان لم يشترط كان تزويج مقام ٣ من الكتاب
المذكور عن ابن ابي عمير في الصحيح او الحسن عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث في المتعة قال فان حدث به حدث لم يكن
لها ميراث ٤ ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام كم المهر يعني في المتعة فقال ما تراضيا عليه الى ان قال
وان اشترطا الميراث فهما على شرطهما ورواه الحسين بن سعيد في كتابه عن النضر عن عاصم عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله
الحديث اه ٥ ما رواه ايضا عن عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث في المتعة قال وليس بينهما ميراث ٦ وباسناده عن سعيد بن
يسار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة متعة ولم يشترط الميراث قال ليس بينهما ميراث اشترط او لم
يشترط وحمله الشيخ على اشتراط سقوط الميراث قال وانما يحتاج ثبوته الى شرط لا ان نفاه يحتاج اليه فاما في بابه لما كان المتعارف
في هذا العقد نفي التوارث لانتفائه كما مضى في عدة اخبار حمل قوله اشترط او لم يشترط على ذلك ٧ ما رواه ايضا عن عبد الله بن عمرو
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المتعة فقال حلال لك من الله ورسوله قلت فما حدها فقال من حدودها ان لا ترثها ولا ترثك الحديث ٨ ما رواه
في الفقيه عن موسى بن بكر عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال ولا ميراث بينهما في المتعة اذا مات واحد منهما في ذلك الاجل
ورواه الحسين بن سعيد في كتابه عن النضر عن موسى بن بكر عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام مثله ٩ ما صرح به الرضا عليه السلام في كتاب
الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام اعلم ان وجوه النكاح الذي امر الله عز وجل بها اربعة اوجه منها نكاح بميراث وهو بولي وشاهدين
ومهر معلوم الى ان قال والوجه الثاني نكاح بغير شهود ولا ميراث وهو نكاح المتعة بشروطها الى آخر عبارته المتقدمة في
الاولى اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما يدل على القول الثاني الرواية السادسة والسابعة والتقريب في الثانية منهما انه عليه السلام جعل
التوارث من حدود نكاح المتعة بمعنى ان عقد المتعة لا يقتضي التوارث الا ان غاية ما يدل عليه هو عدم التوارث بالعقد
ولا ينافيه ثبوت الارث بالشرط الخارج عن العقد فلا تكون هذه الرواية منافية لما دل على ثبوته بالشرط كما هو القول
الثالث واما ما قيل في وجه الاستدلال بالرواية المذكورة من انه عليه السلام نفى التوارث من الجانبين وجعله من حدود المتعة و
مقتضياتها فوجب ان لا يثبت بها توارث اما مع عدم الاشتراط او اشتراط العدم فواضح واما مع شرط الارث فلانه شرط ينافي
مقتضى العقد على ما دل عليه الحديث فوجب ان يكون باطلا فيه انه في صورة شرط الارث انما تحصل المنافاة لمقتضى العقد
لو كان العقد يقتضي عدم الارث وقد عرفت ان غاية ما دل عليه الخبر هو عدم اقتضاء الارث لا اقتضاء عدمه والمنافاة انما
تحصل بناء على الثاني لا الاول ان معنى قوله عليه السلام من حدودها ان لا ترثها ولا ترثك هو ان من حدودها ومقتضيات عقدها ان
لا يقتضي الارث لا انه يقتضي عدم التوارث والفرق بين الامرين ظاهر وما يدل على القول الثالث الرواية الاولى والرابعة
مع صحة سنديهما وظاهرهما الدلالة على القول المذكور وما يدل على القول الرابع الرواية الثانية وقد عرفت حمل الشيخ لها على ان
المراد بالشرط اشتراط الاجل بمعنى انهما يتوارثان اذا لم يشترطا الاجل فان العقد ينقلب دائما كما تقدم لابان جمعا
بين الاخبار ولعل اقرب هذه الاقوال هو القول الثالث لما عرفت من قوة دليله سندا ومتنا ولا منافي له الا الرواية السادسة والا

والسابعة فقد عرفت انه لا منافاة فيها للرواية الثانية بما ذكرناه من حملها على ما ذكره الشيخ ثم ترتفع المنافاة منها وللرواية الثالثة
غاية ما تدل عليه انه لا ميراث بمقتضى العقد وهو موافق للقول المذكور وكذا الرواية الخامسة فان المعنى فيها انه ليس بينهما
توارث بمقتضى العقد ولا ينافيه ثبوته بالشرط وكذا الرواية الثامنة والتاسعة فان مقتضى الجمع انه لا توارث بمقتضى
العقد كما في النكاح الدائم وهو احد جهتي المدعى ومنه تحصل المنافاة في الرواية السادسة والشيخ قد حملها على ان المراد
نفي الميراث اذا لم يشترط وان كان لا يخلو من بعد الا انه في مقام الجمع بين الاخبار لا باس به لما لا ينافي ما دل على ثبوته
مع الشرط وبما حررناه في المقام يظهر ان اظهر الاقوال المذكورة بعد رد بعض هذه الاخبار الى بعض حسبما عرفت هو القول
المذكور الا انه ربما اشكل من وجه آخر وهو ان الاشتراط ليس بسبب شرعي في ثبوت الارث واسباب الارث محصورة وليس هذا
منها وما ليس بسبب شرعي لا يمكن جعله سببا ولا مقتضي للتوارث هنا الا الزوجية ولا يقتضي ميراث الزوجة الا الاية فان
اندرجت المتعة في الزوجية التي دلت الاية على ثبوت الارث لها ورثت على كل حال وان لم يشترط ثبوته وبطل شرط
نفيه وان لم تندرج في الزوجية التي في الاية لم يثبت بالشرط لانه شرط توريث من ليس بوارث وهو باطل قطعا وهذا محل الخبر
لاجل ما عرفت من دلالة الروايتين باشتراط الارث في عقد المتعة فيكون كالارث لا ارثا حقيقيا واجيب عن الاشكال المذكور
بانه لما كان الخبران المذكوران مع اعتبار سندهما واضحا الدلالة على المدعى والمستفاد منهما كون اشتراط الميراث سائغا الا انه
يثبت به وان اصل الزوجية لا يقتضيه فالواجب تخصيص الايات الدالة على ميراث الزوجة بهما كما خصصت في الزوجة الذمية اذا
اسلمت تحت كافر بروايات ان الكافر لا يرث المسلم ومن ذلك يعلم الجواب عن قوله ولا مقتضي للتوارث هنا الا الزوجية الى آخره
الا انها بدون الشرط مخصوصة بالروايتين المذكورتين بمعنى ان الايات وان دلت على كونها زوجة والزوجية تقتضي الميراث
الا ان الخبرين دلا على تخصيص الميراث بالشرط فيجب تخصيص الايات بهما فمع الاشتراط تدخل في عموم الايات لعدم المقتضي للتخصيص
ومع العدم يجب اخراجها من العموم بالخبرين نعم هذا الحكم غريب لعدم النظير الا ان الجمع بين الادلة يقتضيه فلا بعد فيه وليس
بعيد الا طرح الخبرين مع ما هما عليه من جودة الاسناد والدلالة على المراد واما قوله ان الاشتراط ليس بسبب شرعي في ثبوت الارث
الى آخره فانه مردود بانه مع تسليم وجود النص على ذلك لا وجه لهذا الكلام لما يتضمن من الرد على الامام ع حيث جعله سببا
والاسباب لا تنحصر في دلالة الكتاب فهو وان لم يثبت بالكتاب الا انه يثبت بالسنة وبالجملة فالمعرفة احياء المسألة بالتقريب الذي
قدمناه في حمل بعضها على بعض يقتضي العمل بالقول المذكور ومما يتفرع على القول المذكور انهما لو اشترطا التوارث لاحدهما دون الاخر
فان مقتضى الخبرين العمل بشرطهما ولا نظير له في الاحكام كما في ارث المسلم الكافر دون العكس وارث الولد المنفي باللعان اذا اعترف
به الاب بعد ذلك فان الولد يرثه وهو لا يرث الولد والله العالم **الخامسة** اختلف الاصحاب في عدة المتمتع بها متى دخل
الزوج وانقضت مدتها او وهبها اياها ولم تكن آيسة وكانت ممن تحيض على اقوال وهذا الاختلاف للروايات في المسألة
احدها وهو قول الشيخ في النهاية وجمع من الاصحاب منهم ابن البراج في كتابيه وسلار والمحقق في الشرائع والشهيد في اللمعة وغيرهم
انها حيضتان فان كانت في سن من تحيض ولا تحيض فخمسة واربعون يوما ويدل على هذا القول ما رواه في الكافي في الصحيح او
الحسن عن اسماعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله ع عن المتعة فقال الق عبد الملك بن جريج فاسأله عنها فان عنده منها
علما فاتيته فاملى علي شيئا كثيرا في استحلالها وكان فيما روى ابن جريج قال ليس فيها وقت ولا عدد انما هي بمنزلة الاماء يتزوج
منهن كم شاء وصاحب الاربع نسوة يتزوج منهن ما شاء بغير ولي ولا شهود فاذا انقضى الاجل بانت منه بغير طلاق ويعطيها

الشيء اليسير وعدتها حيضتان فان كانت لا تحيض فخمسة واربعون يوما فاتيت بالكتاب ابا عبد الله ع فعرضت
عليه فقال صدق واقر به قال ابن اذينة وكان زرارة ابن اعين يقول هذا ويحلف انه الحق الا انه كان يقول ان كانت
تحيض فحيضة وان كانت لا تحيض فشهر ونصف ويدل على ذلك ايضا ما رواه العياشي في تفسيره عن ابي بصير عن ابي جعفر ع
في المتعة الى ان قال ولا تحل لغيرك حتى تنقضي عدتها وعدتها حيضتان وما رواه الحسين بن سعيد في كتابه على ما نقله في
كتاب البحار عن النضر عن عاصم بن حميد عن ابي بصير قال سألت ابا جعفر ع عن المتعة فقال نزلت في القرآن الى ان قال فلا تحل
لغيرك حتى تنقضي لها عدتها وعدتها حيضتان ولم اقف على من استدل بهذه الاخبار لهذا القول وانما استدل له في
الروضة برواية محمد بن الفضيل عن ابي الحسن الماضي ع قال طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان قال وهو مع رواية زرارة
الصحيح عن الباقر ع ان على المتمتعة ما على الامة ثم قال فيجتمع من الروايتين ان عدة المتعة حيضتان ولا يخفى ما فيه سيما مع اختلاف
الروايات في الامة ثم التي جعلوها اصلا للمتعة على ان صحيحة زرارة التي ذكرها وان اوهمت ما ذكره باعتبار ما نقله منها الا
انها بملاحظة ما تقدم على هذه العبارة غير دالة على ما اراده فان صورة الرواية هكذا زرارة عن ابي جعفر ع قال وعدة المطلقة
عليها نصف ما على الحرة وكذلك المتعة عليها مثل ما على الامة وظاهر هذه الرواية ان المماثلة بين المتعة والامة انما هو في الاعتداد بالاشهر
لا الحيض اذ لا تعرض فيها للحيض بالكلية كما هو ظاهر **وثانيها** انها حيضة واحدة وذهب اليه ابن ابي عقيل ويدل عليه من الاخبار
ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن ابن اذينة عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال عدة المتعة ان كانت تحيض فحيضة وان كانت
لا تحيض فشهر ونصف اقول هكذا نقل الرواية في الوافي والذي في الكافي انما هو بهذه الصورة عن زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال
ان كانت تحيض فحيضة الى آخر ما تقدم وبهذه الكيفية نقلها صاحب الوسائل ويؤيده ايضا ما ذكره السيد السند في شرح النافع نقلا عن الكافي
كما ذكرناه حيث قال كذا في الكافي وصدرها غير مذكور لكنه اوردها في باب عدة المتعة انتهى ومن ذلك يعلم ان ما نقله في الوافي
من الزيادة في اولها اجتهاد منه كما هي عادته غالبا وكيف كان فان صاحب الكافي لم يورد في هذا الباب من روايات الاعتداد بالحيض
الا هذه الرواية وربما اشعر ذلك بان مذهبه الاكتفاء بالحيضة الواحدة كما هو المنقول عن ابن ابي عقيل وقد عرفت في صحيحة
اسمعيل بن الفضل وحسنته على ما نقله ابن اذينة عن زرارة من ان مذهبه في العدة بالحيض القول بالحيضة الواحدة والظاهر ان معتمده
زرارة على هذه الرواية والراوي لها عنه ابن اذينة كما عرفت وفي جميع ذلك نوع تقوية لهذا القول كما لا يخفى ومما يدل على هذا القول
ايضا ما رواه في الكافي عن عبد الله بن عمر قال سألت ابا عبد الله ع عن المتعة الحديث كما تقدم في سابق هذه المسألة وهو
الحديث السابع الى ان قال في آخره قال فقلت فكم عدتها فقال خمسة واربعون يوما او حيضة مستقيمة وما رواه في كتاب قرب
الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا ع قال سمعته يقول قال ابو جعفر ع عدة المتعة حيضة
وقال خمسة واربعون يوما لبعض اصحابه ويؤيده ما رواه في الكافي عن ابي بصير قال لا بد من ان تقول فيه هذه الشروط اتزوجك
متعة كذا وكذا يوما بكذا وكذا درهما نكاحا غير سفاح على كتاب الله وسنة نبيه ص وعلى ان لا ترثيني ولا ارثك وعلى ان تعتدي
خمسة واربعين يوما وقال بعضهم حيضة اقول قوله قال بعضهم اما من كلام صاحب الكافي او من احد الرواة للخبر وروى الطبرسي ابو
منصور احمد بن ابي طالب في كتاب الاحتجاج عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان ع انه كتب اليه في رجل تزوج امرأة بشيء
معلوم الى وقت معلوم وبقي له عليها وقت فجعلها في حل مما بقي له عليها وقد كانت طمثت قبل ان يجعلها في حل من ايامها بثلاثة ايام
ايجوز ان يتزوجها رجل آخر بشيء معلوم الى وقت معلوم عند طهرها من هذه الحيضة او يستقبل بها حيضة اخرى فاجاب ع

ليستقل بها حيضة غير تلك الحيضة لان اقل العدة حيضة وطهر تام كما في بعض النسخ وطهارة وهذه الرواية ايضا ظاهرة
في هذا القول والمعونة فيه لان اقل العدة الخ ان العدة عبارة عن حيضة كاملة حتى تطهر منها وثالثها انها حيضة ونصف
وهو مذهب الصدوق في المقنع حيث قال واذا تزوج الرجل امراة متعة ثم مات عنها فعليها ان تعتد اربعة اشهر وعشرة
ايام واذا انقضت ايامها وهو حي فحيضة ونصف مثل ما يجب على الامة وان مكثت عنده اياما فعليها ان تحد واذا كانت عنده
يوم او يومين او ساعة من النهار فتعتد ولا تحد انتهى وهو مضمون ما رواه في الفقيه في الصحيح عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج
قال سالت ابا عبد الله عم عن المراة يتزوجها الرجل متعة ثم يتوفى عنها هل عليها العدة قال تعتد اربعة اشهر وعشرا واذا انقضت
ايامها وهو حي فحيضة ونصف مثل ما يجب على الامة قال قلت فتحد قال نعم اذا مكثت عنده اياما فعليها العدة وتحد واذا كانت يوم
او يومين او ساعة من النهار فقد وجبت العدة كملا ولا تحد ورواه الشيخ في يب عن محمد بن احمد عن علي الميثمي عن صفوان الخ ما تقدم
ورابعها انها طهران وهو اختيار الشيخ المفيد وابن ادريس والعلامة في المخ وهو ظاهر شيخنا الشهيد الثاني في لك ولم اقف بعد
التتبع على خبر يدل على هذا القول وانما استدل في المخ بما رواه الشيخ عن ليث المرادي قال قلت لابي عبد الله عم كم تعتد الامة من ماء
العبد قال بحيضة قال في المخ في تقريب الاستدلال بهذا الخبر فالاعتبار بالقرء الذي هو الطهر بحيضة واحدة يحصل قرآن القرء الذي
طلقها فيه والقرء الذي بعد الحيضة والمتمتع بها كالامة انتهى ومرجعه الى حمل المتمتع بها على الامة وعلى ذلك حمل الخبر في يب ايضا واعترضه
السيد السند في شرح النافع ... بان فيه نظر فان الحيضة يتحقق بين الطهرين معا فضلا عن احدهما كما ان الحيض بعد انقضاء
المدة بغير فصل ... بايام الحيض يتحقق الحيضة التامة وان لم يتم الطهر بل يكفي لحظة منه ومثل هذا لا يسمى طهرا في اعتبار العدة
ولذا اكتفي بسابقة على الحيض انتهى واستدل له في لك بحسنة زرارة عن ابي جعفر عم وفيها ان كان حر تحته امة فطلقها تطليقتان وعدتها
قرآن ... فالصحيحة زرارة المتقدمة الدالة على ان المتمتعة كالامة ... وهذه اوضح دلالة من الاولى واشار بالاولى رواية محمد بن
الفضيل التي قدمنا نقلها دليلا على القول الاول قال والاولى حسنة ومحمد بن الفضيل الذي يروي عن الكاظم عم ضعيف ولذا كان العمل
بها احوط لان العدة بالحيضتين ان يحصنها بالقرئين انتهى وانت خبير بما في هذا الاستدلال من الوهن والاختلال اما اولا فلان
حسنة زرارة التي استدل بها انما تضمنت القرئين وهو كما يطلق على الطهرين يطلق على الحيضتين لغة وشرعا كما قد استفاض في
الاخبار وسياتي تحقيقه في محله ان شاء الله تعالى ومع الاغماض عن ذلك فقد عرفت ان ما دلت عليه صحيحة زرارة من ان على المتعة
ما على الامة انما هو بالنسبة الى الاعتداد بالاشهر لا الاقراء حيضا كانت او طهرا واما ثانيا فلان الحمل على الامة مع اختلاف الاخبار
ايضا بالطهرين او الحيضتين او الحيضة ونصف كما سلفت صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج التي بها افتى الصدوق في المقنع واختلاف
كلمة الاصحاب كذلك مما لا يجدي نفعا ولا يثمر ترجيحا والحيضتان في الامة ليس مخصوصا برواية محمد بن الفضيل حتى انه يرجح حسنة زرارة
عليها بل هو مدلول صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة زرارة كما سياتي تحقيقه في تلك المسألة ان شاء الله تعالى وبالجملة فان كلامه وغيره في هذا
المقام مبني على حمل المتمتع بها على الامة وقد عرفت ما فيه والقول الاول قد عرفت قوة مستنده وصراحة الرواية مع صحتها بل القول
الثاني والثالث ايضا ظاهران من الاخبار التي قدمناها ومن اجل ذلك حصل الاشكال اذ لا اعرف وجها للجمع بينها على وجه يشفي
العليل ويبرد الغليل والحمل على التقية هنا منغلق بابه ومسدود حجابه الا ان يكون بالمعنى الاخر الذي تقدمت الاشارة اليه
مرارا لكنه غير معلوم في اي هذه الاقسام وظاهر جملة من افاضل متاخري المتاخرين كالسيد السند في شرح النافع والمحدث الكاشاني
في المفاتيح والفاضل الخراساني في الكفاية التوقف في المسألة وربما جمع بين الاخبار بحمل ما زاد على الحيضة على الاستحباب وحمله السيد السند

الاولى في الجمع بينها وجعل الاحتياط في الحيضتين وهو جيد وظاهر المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في الوسائل اختيار
مذهب الشيخ المفيد تبعا للجماعة المتقدم ذكرهم استنادا الى الاخبار الدالة على تفسير الاقراء المعتبرة في العدة بالاطهار واتفاق الاصحاب
على اعتبار الاطهار في العدة وتفسير الاقراء التي تضمنتها الاية بها وعدم عملهم على ما قابلها من روايات الحيض وحملها على التقية كما ذكره
الشيخ وغيره اولا والكلام كما ذكره من حمل الروايات الدالة على تفسير الاقراء بالحيض على التقية وعدم عملهم عليها الا ان ذلك انما
لهم في مسألة الزوجة التي يجب عليها العدة بثلاثة اقراء والروايات انما اختلفت في تفسير المراد بالاقراء هنا هل الاطهار او الحيض
انما هو في هذه المسألة واتفاق الاصحاب على ان المراد بالاقراء هي الاطهار لا الحيض انما هو في تلك ... ما نحن فيه ونحن انما صرنا الى
تلك الاخبار وهذا مفقود فيما نحن فيه لما عرفت من الاختلاف في المسألة والحمل على التقية في هذه المسألة غير متيسر لعدم قول العامة
بها ورود تلك الاخبار في تلك المسألة لاتفاق الاصحاب واعتضادها بالاية ... الاخبار المعارضة في تلك المسألة من هذه الحيثية لا يستلزم ردها
هنا ... ثانيا انك قد عرفت دلالة جملة من الروايات الصحيحة الصريحة على الحيضتين وجملة اخرى على الحيضة وصحيحة عبد الرحمن على الحيضة و
النصف والعمل بهذا القول مع عدم الدليل الواضح عليه الا مجرد هذه التخريجات السخيفة يستلزم طرح جملة تلك الاخبار مع ما هي عليه
من الصراحة وصحة اكثرها وهذا لا يلتزمه محصل وبالجملة فاني لا اعرف لهذا القول وجها يعتمد عليه وكيف كان فالاحتياط بالعمل
باخبار الحيضتين عندي متعين فانه احد المرجحات الشرعية في مقام اختلاف الاخبار والله العالم السادسة قد اختلف الاصحاب
في عدة المتعة من الوفاة لو مات الزوج في المدة المعينة بينهما والكلام هنا يقع في مقامين الاول ان تكون الزوجة المتمتع بها حرة
ان عدتها اربعة اشهر وعشرة ايام ان لم تكن حاملا والا فابعد الاجلين بينها وبين وضع الحمل كالدائم وذهب جمع من الاصحاب
منهم الشيخ المفيد والمرتضى وسلار وابن ابي عقيل الى ان عدتها شهران وخمسة ايام احتج القائلون بالاول بعموم قوله عز وجل والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا الاية والزوجية صادقة على المتمتع بها بلا خلاف ولا اشكال وما تقدم في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
من قوله سألت ابا عبد الله عم عن المراة يتزوجها الرجل متعة ثم يتوفى عنها هل عليها العدة قال تعتد اربعة اشهر وعشرة ايام الحديث
وما رواه في يب في الصحيح عن ابن اذينة عن زرارة قال سالت ابا جعفر عم ما عدة المتعة اذا مات عنها الذي تمتع بها قال اربعة اشهر
وعشرا ثم قال يا زرارة كل النكاح اذا مات الزوج فعلى المراة حرة كانت او امة على اي وجه كان النكاح منه متعة او تزويجا او ملك
يمين فالعدة اربعة اشهر وعشرا وعدة المطلقة ثلاثة اشهر والامة المطلقة عليها نصف ما على الحرة وكذلك المتعة عليها ما على الامة
والذي يدل على القول الثاني ما رواه الشيخ عن علي بن الحسن الطاطري عن علي بن عبد الله بن علي بن شعبة الحلبي عن ابيه عن رجل عن
ابي عبد الله عم قال سالته عن رجل تزوج امراة متعة ثم مات عنها ما عدتها قال خمسة وستون يوما وردها المتاخرون بضعف
الاسناد سيما بالطاطري فان الشيخ ذكر في الفهرست انه كان واقفيا شديد العناد في مذهبه صعب العصبية على من خالفه من الامامية
ولعله الشيخ حملها على ما اذا كانت امة لما سياتي ان شاء الله تعالى من ان عدة الامة من الوفاة هذا القدر ولا باس به جمعا بين
الاخبار بقي من اخبار هذه المسألة ما رواه الشيخ عن علي بن يقطين عن ابي الحسن عم قال عدة المراة اذا تمتع بها فمات عنها خمسة
واربعون يوما وهذا الخبر لا ينطبق على شيء من القولين المذكورين وحمله الشيخ على موت الزوج في العدة بعد انقضاء الاجل وهو
جيد ويؤيده عطف الموت بالفاء على التمتع بها كانه في معنى ان موته وقع على اثر تمام التمتع بانقضاء الاجل الثاني
ان تكون امة والمشهور ان عدتها شهران وخمسة ايام نصف عدة الحرة اذا كانت حاملا ويدل عليه الاخبار الكثيرة الدالة على ان
عدة الامة في الوفاة زوجة دائمة كانت او متعة شهران وخمسة ايام ومن ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي

قال الامة اذا توفي عنها زوجها فعدتها شهران وخمسة ايام وعن الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال عدة الامة اذا توفي عنها زوجها
شهران وخمسة ايام وعدة المطلقة التي لا تحيض شهر ونصف وعن ابي بصير قال قال ابو عبد الله (ع) عدة المتعة اذا توفي
عنها زوجها التي يتوفى عنها زوجها شهران وخمسة ايام وعدة الامة المطلقة شهر ونصف وبهذا المضمون موثقة سماعة
على هذه الروايات استدل الشيخ برواية ابن ابي شعبة المتقدمة تخصيص المرأة بالامة لما سبق انها في العدة ونقله جمع من الاصحاب
منهم ابن ادريس والعلامة في المخ ان عدة الامة في الوفاة عدة الحرة معللا بان ذلك في صحيحة زرارة السابقة ما يدل عليه
ويشكل بمعارضتها بهذه الاخبار الكثيرة وربما كانت اصح سندا وان شاركها في وصف الصحة واشار بصحيحة زرارة الى
الصحيحة المتقدمة في المقام الاول وموقوفه باز زرارة كل النكاح اذا مات الزوج فالاخرى ونحوه كلا سبيل الى ان نستند هذا
القول الا هذه الصحيحة مع ان الروايات الدالة عليه كثيرة منها ما رواه في الكافي في الصحيح عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله (ع)
عن المرأة اذا طلقت فاعدتها الثلث قال قلت فان توفي عنها زوجها فقال ان عليا (ع) قال في امهات الاولاد لا يتزوجن حتى يعتددن
اربعة اشهر وعشرا وهن اماء وما رواه في الكافي والتهذيب عن الحسن بن محبوب عن وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن رجل
كانت له ام ولد فزوجها من رجل فاولدها غلاما ثم ان الرجل مات فرجعت الى سيدها اله ان يطاها قال تعتد من الزوج الميت اربعة
اشهر وعشرة ايام ثم يطاها بالملك بغير نكاح وطريق الصدوق الى الحسن بن محبوب صحيح فتكون الرواية صحيحة وما رواه
عن سليمان بن خالد في الموثق عن ابي عبد الله (ع) قال عدة المملوكة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا وبالجملة فالروايات
في المقام مختلفة والشيخ قد جمع بينها بحمل هذه الروايات الدالة على عدة الحرة على امهات الاولاد والاخبار الدالة على التنصيف على
غيرها من الاماء وهذا الحمل لا يجري في صحيحة وهب بن عبد ربه وهو ظاهر بكون العدة من الرجل الذي زوجه السيد ولا
موثقة سليمان بن خالد المصرحة بان المتوفى الزوج لا السيد ودلالة الروايات من الطرفين انما هو باعتبار اطلاق الامة المتوفى
عنها زوجها الشامل للمزوجة الدائمة والمتمتع بها وام الولد بالنسبة الى سيدها الا ان محل ذلك وبالجملة فالمسألة محل
اشكال قال في المسالك لو كانت الامة حاملا اعتدت بابعد الاجلين من المدة المذكورة ووضع الحمل اما اذا كانت الاشهر الابعد
فللتصريح بها في الاية والرواية واما اذا الوضع ابعد فلامتناع الخروج من العدة مع بقاء الحمل الا اذا شرعا الميت الذي يتصل
بالعدة ذلك ولعموم قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فلا بد من مراعاة المقامين وذلك بابعد الاجلين انتهى
اقول وسيأتي تحقيق المسألة ان شاء الله تعالى في محلها اللائق بها والله العالم **السابعة** لا ريب في جواز تجديد العقد عليها بعد الاجل
وان كانت في العدة سواء اراد العقد عليها دواما او متعة وهذا مخصوص به اما غيره فلا يجوز له العقد الا بعد تمام العدة
ويدل على ذلك ما رواه في الكافي عن ابي بصير في الصحيح او الموثق فقال لا باس بان تزيدك وتزيدها اذا انقطع الاجل
فيما بينكما تقول لها استحللتك باجل اخر برضى منها ولا يحل لغيرك حتى تنقضي عدتها الخبر ولا يصح قبل انقضاء اجلها و
ذلك وهبها المدة الباقية من الاجل ثم استأنف العقد متعة او دواما ويدل على ذلك مفهوم الشرط في الخبر المتقدم وما رواه
في الكافي عن ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله (ع) جعلت فداك الرجل يتزوج المرأة متعة فيتزوجها على شهر ثم انها تقع
في قلبه فيحب ان يكون شرطه اكثر من شهر فهل يجوز ان يزيدها في اجرها ويزداد في الايام قبل ان تنقضي ايامه التي شرط عليها
قال لا يجوز شرطان في شرط قلت فكيف يصنع قال يتصدق عليها بما بقي من الايام ثم يستأنف شرطا جديدا وقوله (ع) لا يجوز
شرطان في شرط يحتمل معناه وجوه منها ان الشرطين المذكورين الملفقين والاجلين المتباينين في شرط واحد عقد واحد ذكره المحدث

الكاشاني في الوافي ومنها ما ذكره الامين الاسترابادي قال اي اجلان في عقد واحد وكذا لا يجوز عقد جديد قبل
انفساخ العقد الاول ومنها ما ذكره المجلسي قدس سره في حواشيه على الكافي قال لعل المراد بالشرط ثانيا الزمان على طريقة
مجاز المشاكلة وبالشرطين العقدين اي لا يتعلق عقدان بزمان واحد ويحتمل ان يكون المفروض زيادة الاجل والمهر في اثناء
المدة بعقد لا بل العقد السابق من غير تجديد فيكون بمنزلة اشتراط اجلين ومهرين في عقد واحد اقول الظاهر من هذه الوجوه
هو ما ذكره المحدث الكاشاني طاب ثراه وربما بني الكلام هنا على الخلاف المتقدم في وجوب اتصال المدة بالعقد وعدمه فان قلنا
بالاول امتنع حتى ينقضي اجلها وان قلنا بالثاني جاز العقد عليها قبل انقضاء الاجل وهو جيد الا ان المحقق مع تصريحه في كتاب
الشرائع بجواز انفصال الاجل عن وقت العقد صرح في النافع في هذه المسألة بانه لا يصح العقد قبل انقضاء الاجل واحتمال حمل كلامه
على ما افتى به في الشرائع بعيد وما ذكرناه من عدم جواز تجديد العقد عليها قبل انقضاء الاجل هو المشهور بين الاصحاب ونقل في المخ
عن ابن حمزة انه قال فان اراد ان يزيد في الاجل جاز ان يعقد لها بمهر ويهب ما بقي منها مدة ثم يستأنف وانه لا يصح ما ذكرناه اولا
ونقل في المخ انه احتج باصالة الجواز السالم عن معارضة شغلها بعقد غيره كونها مشغولة بعقد لا يمنع من العقد عليها مدة اخرى
كما لو كانت مشغولة بعدته ثم قال انه في المخ ولا باس به عندي ثم نقل عن ابن ابي عقيل انه لو نكحها متعة الى ايام مسماة فان اراد ان ينكحها نكاح
الدائم قبل ان تنقضي ايامه منها لم يجز ذلك ما لم تملك نفسها وهو ما لك بيانها ما لم تنقض ايامها فاذا انقضت ايامها فشاءت المرأة ان
تنكحه من ساعتها جاز ولو وهب لها ما بقي ثم نكحها نكاحا اعلانا جاز ذلك قال في المخ بعد نقل ذلك عنه وهو يعضد قول ابن حمزة بالتجديد
اقول ما ذكره قدس سره من الاحتجاج لابن حمزة واختاره محض اجتهاد في مقابلة النصوص وهو عما منعت منه الشريعة على العموم و
الخبران المتقدمان ظاهران في عدم جواز ذلك اما الاول فانه يدل على ذلك بمفهوم الشرط الذي هو حجة عند محققي الاصوليين وعليه
دلت جملة من الاخبار التي تقدمت الاشارة اليها مرارا واما الثاني فهو صريح في ذلك وبهما يجب الخروج عن الاصل الذي استند اليه
فقياس العقد في الاجل على العقد في العدة قياس مع الفارق فانها في الاجل زوجة وفي العدة بائن قد خرجت من الزوجية بالكلية
ولهذا وجب العدة عليها بعد الاجل استبراء لرحمها فلو جاز العقد عليها لم يظهر للعلة في العدة فائدة بخلافه فيه فلو صح تجديد العقد عليها
متعة في الاجل لصح ذلك دواما اذ لا فرق بينهما اذ المقتضي للتحريم واحد فيهما مع انه لا يقول به وبالجملة فان ما اختاره من القول المذكور
الموجب لرد الخبرين المذكورين مع ظهور دلالتهما وعدم المعارض لهما لا يليق بمحصل وكان الواجب عليه الجواب عنهما ولو بتقييد
رواية ابان ونحوها للقول المشهور واختاره ما ذكره ولم يتعرض للجواب عنهما **الثامنة** المشهور بين الاصحاب انه لو اشترطت المرأة
عليه ان لا يطاها في الفرج لزم الشرط ولم يجز له الوطئ ولو اذنت بعد ذلك جاز قال الشيخ في النهاية اذا اشترط الرجل في حال العقد ان لا
يطاها في فرجها لم يكن له وطؤها فيه فان رضيت بعد العقد بذلك كان ذلك جائزا وجعله ابن ادريس رواية وهو مؤذن بتوقفه
في ذلك وظاهر العلامة في المخ عدم الجواز وان رضيت فانه قال بعد نقل كلام الشيخ في النهاية ونقل نسبة ابن ادريس ذلك الى
الرواية ما لفظه الشيخ عول على رواية عمار بن مروان عن الصادق (ع) قال قلت رجل جاء الى امرأة فسألها ان تزوجه نفسها فقالت
ازوجك نفسي على ان تلتمس مني ما شئت من نظر والتماس وتنال مني ما ينال الرجل من اهله الا انك لا تدخل فرجك في فرجي وتتلذذ بما شئت
فاني اخاف الفضيحة قال لا باس ليس له الا ما اشترط ثم قال والجواب نحن نقول بموجب الرواية وانها لو اشترطت عليه عدم الاتيان
في الفرج لزم ونمنع تسويغه بعد ذلك بالاذن انتهى اقول فيه ان الشيخ لم يعول على هذه الرواية كما توهم فانها غير وافية بالاستدلال
على ما قال بل دليله الذي اعتمد عليه انما هو ما ذكره من الرواية مع ما روى في التهذيب عن اسحق بن عمار ورواه الصدوق في الفقيه بطريقه

اسحق بن عمار ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل تزوج بجارية عاتق على ان لا يفتضها ثم اذنت له بعد ذلك قال ان
اذنت له فلا باس وهي كما ترى ظاهرة بل صريحة في جواز الوطي بعد الاذن وطريق الصدوق الى اسحق بن عمار صحيح ولكن اسحق
مشترك بين الصيرفي الامامي الثقة وبين الافطحي الثقة والخبر من الموثق وفي معنى خبر عمار بن مروان ما رواه سماعة ايضا عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل جاء الى امرأة فسألها ان تزوجه نفسها فقالت ازوجك نفسي على ان تلتمس مني ما شئت من نظر والتماس
وتنال مني ما ينال الرجل من اهله الا انك لا تدخل فرجك في فرجي وتلذذ بما شئت فاني اخاف الفضيحة فقال ليس له الا ما اشترطت
المفهوم من هذه الاخبار الثلثة بعد ضم بعضها الى البعض هو صحة الشرط المذكور وعدم جواز الجماع الا مع الاذن بعد ذلك
قال السيد السند في ح ع بعد ذكر روايات المسألة كما ترى ويظهر من العلامة في المخ عدم جواز مخالفة الشرط وان رضيت بذلك وربما كان
وجهه ان العقد لم يقتض سوى ذلك بالشرط فلا يكون خلافه مندرجا في العقد والمسألة محل اشكال وان كان الجواز لا يخ من رجحان
انتهى اقول الظاهر ان العلامة لم يقف في وقت ما كتبه في الكتاب المذكور على رواية اسحق بن عمار الدالة على مدعى الشيخ كما سمعت مما
عنده انما استدل لبطلان الرواية الدالة على المنع من الوطي بالشرط ... فيه على نقف على ما دل على الجواز مع الاذن فلو ...
ذهب اليه والاظهر انه وقف على الرواية ومع هذا اختار المنع لاجاب عن الرواية المذكورة بقي الكلام معه في هذا الوجه الذي استدل
على المنع واستشكل لاجله مع نقل الخبر المذكور وفيه انه لا ريب في كونها زوجة وان الوطي حق لها فمتى اذنت جاز ولا اعتماد على تخصيص
بهذا الشرط فلا يكون خلافه مندرجا في العقد قد قدمنا بيانه وذكرنا انه لا بالاخبار الكثيرة الصريحة الصحيحة في صحة العقود
على الشروط الفاسدة مع بطلان تلك الشروط كما تقدم في غير مقام هذا مع تسليم جواز الاعتماد على امثال هذه التعليلات العليلة في
تاسيس الاحكام الشرعية مع عدم المعارض لها من الاخبار والا فمنعه سيما بعد مجي الخبر الصريح الصحيح في الاصطلاح القديم
اظهر من ان يعتريه شائبة الاشكال ثم انه لا يخفى انه يرد على هذه الروايات الثلث وهو الزوجية مطلقا اعم من ان يكون دائما ومتعة فالظاهر انه
خلاف ولا اشكال في صحة هذا الاشتراط في عقد المتعة لعموم ما دل على الوفاء بالشروط وعدم ما يدل على المنافاة وربما يقال من ان
مقتضى العقد اباحة الاستمتاع في كل وقت فتخصيصه ببعض الاوقات ينافيه مدفوع بان ذلك انما يقتضيه العقد المطلق
المجرد من الشرط لا مطلق العقد على انه لو تم لاقتضى عدم جواز اشتراط انتفاع البايع بالمبيع مدة معينة واسقاط الخيار ونحو
ذلك مما اجمع الاصحاب على صحة اشتراطه وبعضهم ما قدمنا تحقيقه في كتاب البيع من ان الشروط كلها منافية
الاستثناء الذي ... بانه اخراج ما لولاه لدخل فالمنافاة لاصل العقد حاصلة البتة ولا خصوصية له بهذا المكان كما ... كلام
القائل نعم بقي الكلام والاشكال في صحة هذا الشرط وعدمه في النكاح الدائم والقول بلزوم الشرط وجواز الوطي مع الاذن في
الدائم للشيخ والمحقق في كتابيه وجماعة قال ابن البراج اما لو اشترطت ان لا يفتضها صح ولو اذنت بعده جاز ومنهم من خص الجواز
بالمتعة وبطلانه بل بطلان العقد في الدائم للشيخ ايضا وجماعة منهم العلامة في المخ وعلله في الشرط واستدلوا على البطلان في الدائم
بمنافاة هذا الشرط لمقتضى العقد اذ من مقتضياته حصول التناسل وهو يتوقف على الوطي واما فساد الشرط فساد العقد لعدم
... الشرط اقول لا يخفى ان الاخبار الثلثة الواردة في المسألة شاملة باطلاقها للنكاح الدائم والمنقطع وهذا الحق من قال با
الاول الظاهر من رواية عمار وسماعة الاختصاص بنكاح المتعة فانه هو الذي يترتب عليه حصول الفضيحة ...
الكلام في هذه المسألة بما فيه تحقيق المقام والله العالم **التاسعة** المشهور بين الاصحاب رضي الله عنهم انه لا يجوز التمتع بامة المرأة
الا باذنها وقال الشيخ في يب يجوز التمتع بها بغير اذن المرأة استنادا الى رواية سيف بن عميرة وقد تقدم تحقيق البحث

في هذه المسألة مستوفى كما حقق في المسألة الثانية عشرة من المقصد الثاني في الاولياء للعقد من الفصل الاول في العقد والله
العالم **الفصل الرابع** في نكاح الاماء وحصولها بالملك للرقبة او المنفعة والعقد دواما او متعة وقد تقدم في الابحاث السابقة
ذكر كثير مما يتعلق بالكلام هنا وفيه مطالب ثلثة **الاول** في جملة من مسائل المتعلقة بالمقام **الاولى** لا يجوز للعبد ولا للامة
ان يعقد على نفسه نكاحا الا باذن السيد لانهما ملك له فليس لهما ان يتصرفا في ملكه بغير رضاه ثم انه لو تصرفا بغير اذنه كان ذلك
من قبيل العقد الفضولي وقد تقدم الكلام في عقد نكاح الفضولي وانه هل يكون صحيحا موقوفا على الاجازة او باطلا تقدم ذلك
في المسألة السابعة من المقصد الثاني من الاولياء من الفصل الاول وقد حققنا ثمة ان الاصح صحته وان قلنا بالبطلان في غير
النكاح من العقود كما تقدم تحقيقه في كتاب البيع ثم ان من قال بالبطلان في النكاح مطلقا فعقد باطل هنا ومن قال بالصحة وتوقفه على الاجازة
فقد اختلفوا هنا على اقوال فمنهم من قال بالصحة وجعله موقوفا على الاجازة كغيره من افراد النكاح وهو الاشهر بينهم ومنهم من جعل
الاجازة كالعقد المستانف وهو قول الشيخ في يه فانه قال من عقد على امة غيره بغير اذن مولاها كان العقد باطلا فان رضي
المولى بذلك كان رضاه كالعقد المستانف يستباح به الفرج وقد اختلفوا في تنزيل كلامه حيث انه تناقض حكم ببطلان العقد
ثم الاكتفاء عنه بالاجازة وجعلها بمنزلة النكاح بالعقد مع ان ما يقع باطلا في نفسه لا يثبت صحته بالاجازة على وجوه منها ما ذكره
العلامة في المخ من حمل كونه باطلا على معنى انه يؤول الى البطلان وهو بعيد لان اطلاق البطلان على الموقوف كثير شايع وعلى هذا يرجع
الى الاول القول ومنهم من قال بالبطلان وهو مذهب ابن ادريس مع انه حكم بصحة نكاح الفضولي في غير المملوك محتجا بالنهي المقتضي
للفساد ومنهم من فرق بين نكاح العبد والامة فيقف الاول ويبطل الثاني وهو قول ابن حمزة والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة
بالمسألة جملة من الاخبار تقدمت في المسألة المشار اليها انفا وهي صريحة في صحة ذلك وتوقفه على الاجازة الا ان مورد اكثرها انما هو
نكاح المملوك بغير اذن سيده منها حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده قال ذاك الى سيده
ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح باطل فلا تحل
اجازة السيد فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله وانما عصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز واما نكاح الامة فلم اقف في شيء من الاخبار
على ما يدل على الحكم فيه كذلك بل ربما ظهر منها خلافه وهو البطلان من راس ومنها ما رواه في يب عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله
عن نكاح الامة قال لا يصلح نكاح الامة الا باذن مولاها وما رواه في الكافي عن ابي العباس قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الامة تتزوج
بغير اذن اهلها قال يحرم ذلك عليها وهو الزنا وما رواه في يب عن ابي العباس البقباق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يتزوج الامة
بغير اذن اهلها قال هو زنا ان الله يقول فانكحوهن باذن اهلهن وما رواه في الكافي عن فضل بن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله
عن الامة تتزوج بغير اذن مواليها فقال يحرم ذلك عليها وهو زنا وفي رواية الوليد بن صبيح عن الصادق عليه السلام ان كان الذي زوجها
اياه من غير مواليها فالنكاح فاسد وفي رواية سيف بن عميرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يتمتع الرجل بامة المرأة واما امة الرجل
فلا يتمتع الا بامره وفي رواية داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يتزوج بامة بغير اذن مواليها فقال ان كانت
لرجل فلان انت ... في هذه الروايات من ظهور الدلالة على بطلان العقد من اصله بل صراحتها في ذلك ولو كان الحكم في الامة كما في
العبد لاجابوا عليهم السلام في هذه الاخبار بما اجابوا به في اخبار العبد من ان ذلك للسيد فان شاء اجاز وان شاء منع مع انها انما دلت على كونه
فاسدا وحراما وزنا وبالجملة فان دلالتها على ما ذكرنا ظاهر لا يقبل الانكار ومن ذلك يظهر ما في مذهب ابن حمزة من الصحة في العبد وان
كان موقوفا دون الامة فانه باطل ومن ذلك يظهر قوة قول الشيخ في يه بالبطلان حيث حصر بالعقد على الامة الا ان ما ذكره من ان

كالعقد المستأنف محل اشكال ويمكن ان يقال في دفع الاشكال انه لما ثبت عندهم بالاجماع اجازة المولى للعقد الفضولي ما
في النكاح جمع بين الامرين بذلك فقال بالبطلان عملا بتلك الاخبار وجعل الاجازة كالعقد المستأنف بناء على الاجماع الذي
من الاصحاب من حمل كلام الشيخ المتقدم على ان العقد يكون باطلا بعد الاذن كما ذكرناه ولكن الاجازة تقوم مقام التحليل
قال ومن ثم فرضها في الامة لان العبد لا يأتي فيه ذلك وعلى هذا الوجه ايضا يندفع الاشكال الذي ذكرناه ايضا الا انه في المسالك
اعترض على هذا الوجه بان التحليل مخصوص بعبارات وليس الرضا منها فليس بتحليل ولا عقد اقول ان كانت هذه العبارات
ادعى انحصار التحليل فيها ما دلت عليه الاخبار على العقد فيها فما ذكره جيد وان كانت من كلام الاصحاب من غير دليل يدل عليها في
فكلامه لا يخلو من المناقشة وسيأتي الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى ثم ومما ذكرناه من دلالة الاخبار على بطلان عقد الاشد دون عقد
يظهر لك ضعف حمل العلامة كلام الشيخ في التهذيب على الحمل المتقدم ذكره الا عرفت ذلك فاعلم ان ظاهره في المسالك انما استند الى ابن
من البطلان في الامة انما هو بعض الروايات العامية وكذا ابن ادريس فانه احتجاجه في النهي الوارد عن الاجماع بالاخبار الواردة في الاخبار
ولهذا اعترض في المسالك بانه لا ينبغي ان يصح لابن ادريس لان طريقه عامي وهو لا يكتفي بها لو كان خاصا اقول والتحقيق ما عرفت
ان ما ذكروه من الصحة وكونه فضوليا انما يتم لهم في نكاح العبد خاصة دون الامة وان المستند في بطلان عقد الامة انما هو الا
التي قدمناها وبه يظهر ضعف القول المشهور من الصحة مطلقا وضعف قول ابن ادريس من البطلان وقوة قول ابن حمزة من التفصيل
والمفهوم من جملة من الاخبار المتقدمة في المسألة الثالثة انما انه يكفي في الاجازة سكوت السيد بعد علمه بالنكاح وعدم
تعقيبه بالفسخ صحيح ابن الجنيد فقال لو كان السيد علم بعقد العبد والامة فلم ينكر ذلك ولا فرق بينهما جرى ذلك مجرى الرضا
واستقرب في التحرير وهو جيد للاخبار المشار اليها الا ان موردها نكاح العبد كما عرفت والله العالم تنبيهات الاول ا
بين الاصحاب انه اذا اذن المولى لعبده في التزويج كان المهر ونفقة الزوجة على السيد لان النكاح لما وقع صحيحا لزم الحكم بثبوت
المهر والنفقة ولا محل لهما الا ذمة السيد لان العبد لا يملك كذا علله ونقل عن الشيخ في ط تعلق ذلك بكسب العبد لان المهر و
من لوازم النكاح وكسب العبد اقرب شيء اليه فان مصرف الكسب مؤنة الانسان وضروراته ومن اهمها لوازم النكاح ورده في
بان الدين لا بد له من ذمة يتعلق بها وذمة العبد ليست اهلا لذلك فلا بد من تعلقه بذمة السيد كذا ذكره السيد السند في
ثم اعترضه بانه يمكن دفعه بمنع كون ذمة العبد ليست اهلا للتعلق ولهذا يتعلق بها عوض المتلف اجماعا والجواز تعلق ا
بالكسب كما يتعلق بارش الجناية برقبة الجاني اذ لا مانع من ذلك عقلا ولا شرعا ثم قال واحتمل العلامة ثبوتهما في ذمة
قوية الاشكال والمعتمد التعيين فيها على احد الوجوه واصالة براءة ذمة المولى من ذلك والاحوط التعيين في العقد كون المهر في
المولى او في كسب العبد او في ذمته يتبع به بعد العتق واليسار ولو قلنا ان العبد يملك مطلقا وعلى بعض الوجوه ثبت المهر و
النفقة في ذمته من غير اشكال انتهى كلامه زيد اكرامه اقول قد تقدم الكلام في هذه المسألة في المسألة الرابعة عشر من مسائل
المقصد الثاني من الفصل الاول في العقد وقد ذكرنا ثمة روايتين يظهر منهما ان المهر على السيد منهما رواية زرارة عن ابي جعفر
قال سألته عن رجل تزوج عبده بغير اذنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه فقال ذلك الى مولاه ان شاء
فرق بينهما وان شاء اجاز نكاحهما فان فرق بينهما فللمرأة ما اصدقها الا ان لم يكن اعتدى فاصدقها صداقا كثيرا فان اجاز نكاحهما فهما على
نكاحهما الاول الحديث والثانية رواية علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام في رجل يزوج مملوكا له من امرأة حرة على مائة درهم ثم
انه باعه قبل ان يدخل بها قال فقال يعطيها سيده من ثمنه نصف ما فرض لها انما هو بمنزلة دين لو كان استدانه باذن سيده

والثانية منهما ظاهرة تمام الظهور في المدعى واما الاولى فان القرينة فيها على كونه على السيد قوله فللمرأة ما اصدقها ان لم يكن
صداقا كثيرا فان الظاهر ان المراد بالصداق الكثير هو الزائد على مهر المثل والمعنى حينئذ ان الصداق على السيد بشرط ان لا يزيد على
مهر المثل ولو كان الصداق انما هو على العبد رقبة او كسبا لكان هذا الشرط لغوا واستحقاق المهر كاملا في الرواية الاولى و
في الثانية من حيث تضمنت الاولى الدخول والثانية عدم الدخول وفي الثانية دلالة على تنصيف المهر بغير طلاق كما هو احد
وفي الاولى دلالة على انه مع الدخول قبل اذن المولى لا يعد زنا يستوجب حد الزاني وفي بعض الروايات المتقدمة ثمة ما يؤيد
ان الاظهر تقريب حجة القول المشهور هو ما قدمنا نقله ثمة من صحيحه في ذلك فانه شاف واف بذلك وتخرج الروايتان شاهدا
عليها الثاني قد صرحوا بانه اذا اذن المولى لامته في التزويج او زوجها هو كان المهر لسيد الامة والظاهر انه لا اشكال فيه لان
الامة ومنافعها مملوكة له والمهر الذي هو عوض مقابلة البضع من جملة المنافع المشار اليها والله العالم الثالث لا فرق في توقف
نكاح المملوك على اذن مالكه بين كون المالك متحدا او متعددا لتحقق المالكية لكل من الملاك وقبح التصرف بغير اذن المالك
ونقل الخلاف في كون النكاح موقوفا على الاجازة او باطلا يجري هنا كما في المالك المتحد وكذا القول في المهر والنفقة ويوزع
على المتعدد بقدر ما يخصه من الملك والله العالم المسألة الثانية لا خلاف ولا اشكال في انه اذا كان الابوان مملوكين يكون الولد
مملوكا لمالكهما فانه نماؤهما وتابع لهما فان كان المالك واحدا فالولد له وان كان لكل واحد منهما مالك فالولد منصف بين المالكين
عند الاصحاب لانه نماء ملكيهما ولا مزية لاحدهما على الآخر بخلاف باقي الحيوانات فان الولد لمالك الام وفرقوا بينهما بان النسب
مقصود في الآدميين وهو تابع لهما فيه بخلاف غيره من الحيوانات فان النسب فيه غير معتبر والنمو والتبعية فيه لاحق بالام خاصة
ذكره بعضهم ولم اقف فيه ذلك على نص قال في المسالك بعد نقله الفرق بين الانسان وغيره من الحيوانات في التبعية فيه وفي هذا
الفرق خفاء وان لم يكن هناك اجماع مع ان ابا الصلاح ذهب الى انه يتبع كغيره من الحيوانات انتهى وبالجملة فما ذكروه من
لعدم الوقوف على نص فيه لا يخلو من الاشكال ويدل على الحكم الاول وهو ما اذا كان الابوان ملكا لمالك واحد فان الولد
واحد فان الولد للمالك ابو بصير ما رواه في الكافي عن ابي هرون المكفوف قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام ايسرك ان يكون لك قائد
نعم فاعطاني ثلثين دينارا وقال اشتر خادما كسوميا فاشتراه فلما ان حج دخل عليه فقال له كيف رأيت قائدك يا ابا هرون
خيرا فاعطاني خمسة وعشرين وقال اشتر له جارية شبانية فانه اولادهن فرة فاشتريت جارية شبانية فزوجتها منه فاصبت
ثلث بنات فاهديت واحدة منهن الى بعض ولد ابي عبد الله عليه السلام وارجو ان يجعل ثوابي منها والجنة وبقيت ثنتان ما يسرني بهما
اقول في القاموس كسوم الناحية الامور وفيه ايضا الشاب الغلام الناعم وقد شبن وشبانا سمي ثم قال والشبا في والاشبا
بالضم الاحرار الوجد والسادة نعم لو شرط احدهما انفراده بالولد او الزيادة على نصيبه منه فالظاهر صحة الشرط لعموم ما دل على
الوفاء بالشروط اما لو كان احد الابوين حرا والآخر مملوكا فالمشهور ان الولد يتبع الحر منهما فيكون حرا مطلقا وذهب ابن الجنيد الى ان
الولد رق وانه يتبع الرق منهما الا مع اشتراط الحرية ويدل على القول المشهور اخبار مستفيضة منها ما رواه في الكافي عن يونس
الا قد عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عن رجل المملوك يتزوج الحرة ما حال الولد فقال حر فقلت والحر يتزوج المملوكة قال
يلحق الولد بالحرية حيث كانت ان كانت الام حرة اعتق بامه وان كان الاب حرا اعتق بابيه وعن جميل وابن بكير في الولد بين
الحر والمملوكة قال يذهب الى الحر منهما وعن جميل بن دراج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا تزوج العبد الحرة فولده احرار واذا
تزوج الحر الامة فولده احرار وعن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحر يتزوج الامة او عبد يتزوج حرة قال فقال الولد للحر

الولد اذا كان احد ابويه حرا انه يلحق بالحر منهما ايهما كان ابا كان او اما وما رواه في يب عن جميل بن دراج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الحر يتزوج الامة او عبد يتزوج حرة قال فقال ليس يسترق الولد اذا كان احد ابويه حرا انه يلحق بالحر منهما ايهما كان ابا كان او اما من رجل تزوج
بامة فجاءت بولد قال يلحق الولد بابيه قلت فعبد تزوج حرة قال يلحق الولد بامه وما رواه في الكافي في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله عليه السلام في العبد يكون تحته الحرة قال ولده احرار فان اعتق المملوك لحق بابيه في الميراث واما اصل الحرية فانما
حصلت من جهة الام وما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام ورواه في يب مرسلا عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل الحر يتزوج بامة قوم الولد مماليك او احرار قال اذا كان احد ابويه حرا فالولد احرار وما رواه في يب
عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في مملوك تزوج حرة قال الولد احرار وفي حر تزوج مملوكة قال الولد للاب هذه جملة ما وقفت عليه
من روايات القول المذكور واما ما يدل على ما ذهب اليه ابن الجنيد فجملة من الاخبار ايضا منها ما رواه الشيخ في يب عن ابي بصير قال لو ان رجلا
دبر جارية وفي الاستبصار رواها عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان رجلا دبر جارية ثم زوجها من رجل فوطئها كانت جاريته
وولدها منه مدبرين كما لو ان رجلا اتى قوما فتزوج اليهم مملوكتهم كان ما ولد لهم مماليك وما رواه الصدوق في يه في الصحيح
وفي يب في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج امة من رجل وشرط له ان ما ولدت من ولد فهو حر فطلقها زوجها
ثم مات عنها فزوجها من رجل اخر ما منزلة ولدها قال منزلتها ما جعل ذلك الا للاول وهي في الاخر بالخيار ان شاء اعتق وان شاء امسك
ورواه في يب عن الحسن بن زياد قال قلت له امة كان مولاها يقع عليها ثم بدا له فزوجها ما منزلة ولدها قال منزلتها الا ان يشترط زوجها ومن
عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل زوج جارية رجلا واشترط عليه ان كل ولد تلده فهو حر فطلقها
ثم تزوجها اخر فولدت منه قال ان شاء اعتق وان شاء لم يعتق وعن ابان بن تغلب في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دبر مملوكة ثم
زوجها من رجل اخر فولدت منه اولادا ثم مات زوجها وترك اولاده منها فقال اولادها منه كهيئتها فاذا مات الذي دبرها فهم احرار
قلت ايجوز للذي دبرها ان يرد في تدبيره اذا احتاج قال نعم قلت ارأيت ان ماتت امهم بعد ما مات الزوج وبقي اولادها من الزوج الحر
ايجوز لسيدها ان يبيع اولادها ويرجع عليهم في التدبير قال انما كان له ان يرجع في تدبير امهم اذا احتاج ورضيت وعن عبد الله بن
سليمان في حديث قال سألته عن رجل تزوج وليدة رجل قال ان علم انه لغيره فهو حر ثم تزوجها اخر فجاءت باولاد
فقال اما من الاول فهو حر واما من الاخر فان شاء استرقهم هذه جملة ما حضرني من الاخبار الدالة على ما ذهب اليه ابن الجنيد واصحابنا لم
ينقلوا لابن الجنيد من الاخبار سوى رواية ابي بصير كما في المختلف وشرح النافع للسيد السند وقد اقتصر في المسالك في الاستدلال له برواية الحسن ابن
زياد ثم طعن فيها بضعف الاسناد والاخبار كما ترى فيها الصحيح باصطلاحهم بل هو الاكثر منها الآن هذه قاعدتهم غالبا من عدم
التتبع حق التتبع في روايات المسألة والشيخ في الاستبصار اجاب عن رواية ابي بصير بالحمل على ما اذا شرط عليه ان يكون الولد مماليك فانهم
يكونون كذلك وقال في يب بعد ذكر هذا الحمل وهذا الخبر وان لم يكن فيه ذكر الشرط صريحا فنحن نعلم انه لابد منه بدلالة ما قدمناه في الاخبار ان الولد
لاحق بالحر فاذا ثبت ذلك فلا وجه لهذا الخبر الا الوجه الذي ذكرناه انتهى ولا يخفى ما فيه واجاب عن رواية الحسن بن زياد وصحيحة
عبد الرحمن بالحمل على التقية تارة قال لان في العامة من يذهب الى ان الولد يتبع الام على كل حال وتارة على ما اذا كان التزويج مملوكا للغير
قال فان الولد يكون لاحقا بها الا ان يشترط مولى العبد اقول والمسألة لتصادم هذه الاخبار وبعد ما ذكره من المحامل محل اشكال الا
انه يمكن ان يرجح الحمل على التقية اشتهار القول الاول في الصدر الاول حيث لم ينقل المخالفة فيها الا من ابن الجنيد سيما مع ما علم غالبا من
ميله الى مذهب العامة وقوله بالقياس وعمله به وبقي الكلام في هذا الكلام مع الاطلاق وعدم الشرط واما مع الاشتراط فان كان الواقع هو اشتراط

الحرية فلا خلاف ولا اشكال في صحته لانه كما دلت عليه جملة النصوص المتقدمة وان كان الشرط هو الرقية فالخلاف
والمشهور صحة الشرط لعموم قوله عز وجل اوفوا بالعقود وعموم المؤمنون عند شروطهم وذهب جمع من المتأخرين الى فساد هذا
الشرط لانه لما كان الولد محكوما بحريته مع الاطلاق وعدم الشرط كما هو القول المشهور فانه لا يكون اشتراط رقيته مشروعا كما انه لا يصح
اشتراط رقية ولد الحرة وعضده ان الولد ليس مملوكا للحر من الابوين ليصح اشتراط المولى والحق فيه انه سبحانه فلا يصح اشتراطه وهو
كلام متين وتوضيحه تاييدا ان اقصى ما دلت عليه الروايات الدالة على الرقية مع الاطلاق هو صحة شرط الحرية بناء على ذلك اما العكس
نحو ما ان الحكم بالحرية كما هو معمول اصحابنا للقول المشهور فانه لم يتضمن شيء منها الدلالة على الرقية مع اشتراطها بل ربما افاد اطلاقها
بان احد الابوين اذا كان حرا فالولد حر الحكم بالحرية بتقريب ان ترك الاستفصال في جواب السؤال مع قيام الاحتمال يفيد العموم
في المقال ومن ثم ان المحقق تردد في النافع وفي الشرائع نسب لزوم الشرط هنا الى القول المشهور مؤذنا بضعفه وعدم الدليل عليه
ذكرنا من القول الاخر بان ذلك وبسطه في ج ع وهو كما عرفت ثم انه على تقدير بطلان الشرط فهل يبطل العقد ام يختص
البطلان بالشرط قولان قد تقدم الكلام فيهما في غير موضع ومما يتفرع على ذلك انه لو وطئها بهذا العقد فان قلنا بصحة العقد
وبطلان الشرط خاصة فالولد حر كما لو لم يشترط بالكلية وكذا ان قلنا بفساده مع الجهل بالفساد لانه نكاح شبهة يلحق بالصحيح اما لو قلنا
ببطلان العقد وكان عالما فانه يكون زانيا والولد يكون رقا تبعا للام من حيث انه زنا لا من حيث الشرط وان قلنا بصحة الشرط
لزم ولم يسقط بالاسقاط ولا يعود الى الحرية بسبب جديد كملك الاب لولده والله العالم **المسألة الثالثة**
اذا تزوج الحر امة بدون اذن السيد ودخل بها قبل رضا السيد واجازته فلا يخلو الحال من ان يكونا معا عالمين بالتحريم او جاهلين
او احدهما عالما والاخر جاهلا او بالعكس فهنا صور اربع **الاولى** ان يكونا عالمين بالتحريم وقد قطع الاصحاب بكون الوطي
زنا يثبت به الحد عليهما والولد رق لمولى الامة وانما اختلفوا في ثبوت المهر للمولى وعدمه اقول اما الحكم بكونه زنا فقد تقدم
ما يدل عليه من الاخبار المذكورة في صدر المسألة الاولى الدالة على ان نكاح الامة من غير اذن المولى باطل دخل بها او لم يدخل
هذا وان ما ذهب اليه اصحابنا من كونه فضوليا موقوفا على الاجازة وقد صرح جملة من تلك الاخبار بكونه زنا كقوله عليه السلام في رواية
ابي العباس بعد السؤال عن الامة تتزوج بغير اذن اهلها يحرم ذلك وهو الزنا وفي رواية الثانية هو الزنا ان الله يقول
فانكحوهن باذن اهلهن ونحوه في رواية الثالثة واما تزويج العبد بغير اذن سيده وان كان خارجا عن موضع المسألة فظاهر
الاخبار التي تقدمت في المسألة السابعة من المقصد الثاني في الاولياء من الفصل الاول انه موقوف على اذن السيد وان دخل بها
كما صرح به بعضها وان ذلك ليس بزنا معللا في جملة منها بانه لم يعص الله وانما عصى سيده وربما ظهر من كلام بعض الاصحاب
انه مع الدخول ايضا زنا يجب به الحد وظاهر الاخبار المشار اليها ترده واما الولد فانه لا خلاف في كونه رقا في صورة تسافح المملوكين
او زنا الحر بالامة وما هنا من قبيل الثاني وان وقع بلفظ العقد وقد علل بان الولد نماء الامة والاولى الاستدلال عليه بما رواه
الشيخ في الصحيح عن جميل عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام في رجل اقر على نفسه انه غصب جارية فولدت منه من الغاصب قال ترد الجارية
والولد على المغصوب اذا اقر بذلك او كانت عليه بينة ولا اشكال ولا خلاف في كل من هذين الحكمين انما الاشكال والخلاف في المهر
فان فيه قولين احدهما وهو مختار المحقق في الشرائع العدم لانها زانية فلا مهر لها لقوله عليه السلام لا مهر لبغي والثاني
لا يثبت لها نعم عوض البضع الا بعقد او شبهة او اكراه لها لخروجها عن كونها بغيا والوجه فيه انها لما تسليط على مقابلة الاموال الصرفة فلو
مطلق الاستمتاع بها موجبا للعوض لامر به ما انه لو قبل احد مملوكة الغير او استمتع بها فيما دون الوطي لم يكن عليه عوض بخلاف ما لو

استحقها والغرض عدم نقصانها بتبعيتها والاصل عدم ثبوت كون البضع مضمونا على هذا الوجه وانما نقص باحد الوجوه
الثلثة المتقدمة وثانيهما ثبوت المهر للمولى لان البضع ملكه فلا يؤثر علمها ورضاها في سقوط حقه واجيب عن الخبر بعد تسليم صحته
بانه خارج من محل البحث وان المراد انما هو الحرة لا الامة وذلك ظاهر من وجهين احدهما ان لفظ المهر انما يتحقق بالنسبة الى الحرة واما
عوض بضع الامة فانما يطلق عليه اسم العقر او العشر او نصفه وان اطلق عليه المهر فهو مجاز والاصل عدمه ولهذا وقع التعبير عن الامة
بابنة المهيرة في قولهم لو تزوج بنت مهيرة فدخل عليه بنت امة والثاني من جهة اللام المفيدة للملك او الاستحقاق والاختصاص فان اللام
في الخبر انما هو لملك البضع او استحقاقها او اختصاصها والثلثة منفية عن الامة هنا لان المالك او المختص المستحق انما هو المولى دون الامة
وذلك واضح لما عرفت من ان البضع ملكه فاجعل عوضه انما يكون للمولى لا للامة وبذلك يظهر ان الخبر المذكور لا يوجب الاستدلال
به هنا نعم يبقى الاشكال بالنسبة الى التعليل الثاني ولهذا انه في ذلك فيه هذا القول فجعل ثبوته متوقفا على اثبات كون البضع مضمونا حسبما
قدمنا تحقيقه الى ان قال والثابت على الزاني العقوبة الدنيوية والاخروية وما سواه يحتاج الى الدليل وهو حاصل مع العقد او الشبهة
اقول وقد عرفت ايضا ان الاكراه المخرج لها عن كونها بغيا ثالث لهذين الامرين قال السيد السند في ح ع بعد ذكر القول الثاني والاستدلال
له بان البضع ملكه فلا يؤثر علمها في سقوط حقه ويمكن الاستدلال عليه ايضا بصحيحة الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع حيث قال فيها
قلت ارايت ان احل له ما دون الفرج فغلبته الشهوة فافتضها قال لا ينبغي له ذلك قلت فان فعل يكون زانيا قال لا ولكن يكون خائنا و
يغرم لصاحبها عشر قيمتها ان كانت بكرا وان لم تكن فنصف العشر قال فان ثبوت العوض يقتضي ثبوته في الوطء بطريق اولى انتهى
ما ذكره جده قدس سرهما في ك حيث قال بعد الكلام المتقدم نعم لو كانت بكرا لزم ارش البكارة لا لاقتضائها جناية فلا يدخل المهر هنا وان
دخلت فيه على بعض الوجوه احتمل كونها مهرا لان الشارع جعلها تبعا للوطء بما في من الخلاف السابق والاصح الاول لان الجناية على المال
المملوك الموجبة لنقص المالية مضمونة بغير اشكال بخلاف المهر انتهى وهو ظاهر في كون وجوب العشر او نصفه انما وجب من حيث
النقص الحاصل بتصرف في مال الغير بغير اذنه ولا خصوصية له بالنكاح فمنشاؤه انما هو التصرف الموجب للنقص لا انه من المهر كونه
في مقابلة الاستمتاع بالبضع وح فلا يحتاج عليه لا يخرج عن القياس وان كان قياسا اولوية وبالجملة فان المسألة لما عرفت من الخبر والقائل
وعدم وجود النص لا يخلو من الاشكال والله العالم **الثانية** ان يكونا جاهلين بالتحريم ويتحقق ذلك اما بان لا يكونا عالمين بتحريم
تزويج الامة بغير اذن مالكها او كانا يعلمان ذلك ولكن عرضت شبهة اوجبت لهما ذلك بان وجدها على فراشه فظنها زوجته او امته
يعتقدان عقدها عليها او الاذن فقد عرفت ان هذا العقد حيث لم يكن باذن المالك لا اثر له ولا اثر يترتب عليه وطئت فهي له مولاها
لا المعاقد عليها وح فنكاحها والحال هذه من افراد نكاح شبهة موجب لحرية الولد ولحوقه بالاب ودرء الحد وموجب للمهر
هنا اقوال ثلثة فقيل بانه المسمى في العقد لانه العوض الذي تراضيا عليه بالعقد والعقد صحيح ظاهرا للشبهة وقيل مهر المثل لظهور فساد
العقد فيبطل المهر وان مهر المثل هو المحكوم به في نكاح الشبهة [illegible] في ذلك وقد تقدم تحقيق الكلام في باب الرضاع والاظهر هو
الثالث وقيل انه العشر او نصف العشر واختاره السيد السند في ح ع قال وهذا اقوى لصحيحة الفضيل المتقدمة وقوله ع في صحيحة الوليد
بن صبيح في رجل تزوج امرأة حرة فوجدها امة قد دلست نفسها فلها عليه عشر قيمتها ان كانت بكرا وان كانت غير بكر فنصف عشر
قيمتها بما استحل من فرجها وفيه ما عرفت انفا ان مورد كل من الروايتين صورة مخصوصة والتعدي الى غيرها كما فيما نحن فيه يحتاج
الى دليل والا فهو مجرد قياس والاظهر الاقتصار في كل منهما على مورده ومما ذكرناه يظهر ان الاقرب الى القواعد الشرعية هو القول بمهر
المثل قالوا وان اتت بولد كان حرا تابعا للابوين وعلى الاب قيمته للمولى لانه نماء ملكه ويعتبر القيمة يوم سقوطه حيا لانه وقت الحكم

الحكم عليه بالمالية لو كان رقا والظاهر انه مستندا في وجوب القيمة على الاب قيمته للمولى لانه نماء ملكه ويعتبر القيمة يوم سقوطه
حيا لانه وقت [illegible] الى الاخبار الواردة في تدليس المرأة نفسها او تدليس من زوجها على انها حرة ثم ظهر كونها امة وسيأتي انشاء الله
بعد هذه المسألة **الثالثة** ان يكون الحر عالما والامة جاهلة قالوا والحكم عليه في هذه الصورة ينتفي عنه الولد لانه عاهر والحد
يثبت عليه مهر المثل او العشر او نصفه للمولى كما سبق والولد رق وهذه الاحكام كلها ظاهرة مما سبق **الرابعة** العكس بان يكون الحر جاهلا
وهي عالمة وهذه الصورة يسقط عنه الحد ويلحق الولد وعليه فكه بالقيمة يوم سقوطه حيا كما تقدم وكذا وجوب المهر حسبما تقدم
جميع ذلك في الصورة الثانية وظاهر في ك التوقف هنا في وجوب المهر حيث قال والحكم سقوط الحد ولحوق الولد به ووجوب
القيمة كما سبق وكذا في وجوب المهر على ما اطلقه المصنف والجماعة على انه وطي محرم من قبله من حيث الشبهة فيثبت عوضه ولا تحريم
بل صرح بعضهم بعدم الفرق بين علمها وجهلها في ذلك هنا ولا يخلو من اشكال لانها مع العلم تكون بغيا فينبغي مجيء الخلاف السابق لكن لم
يتعرضوا له هنا انتهى وهو جيد واشار بذلك الى الخلاف المذكور في الصورة الاولى وقد عرفت الكلام فيه قالوا هذا كله اذا لم يجز
المولى العقد فان اجازه قبل الوطي فواضح وان كان بعده بني على ان الاجازة هل هي كاشفة عن صحة العقد من حينه او مصححة له من حينها
من حينها فعلى الاول قال في ك وهو الاقوى يلحق به الولد وان كانا حال الوطي عالمين بالتحريم ويسقط عنه الحد وان كان قد
فعل محرما حالته ويلزمه المهر لانكشاف كونها زوجته حال الوطي وان اقدم على المحرم يوجب التعزير لا الحد وعلى الثاني تبقى الاحكام السابقة
باسرها لانها حين الوطي لم تكن زوجة ظاهرا ولا في نفس الامر وانما كان قد حصل جزء السبب المبيح ولم يتم الا بعد الوطي فكان كالوطي قبل العقد
يكن هناك عقد اصلا قال في ح ع والاصح الثاني اقول فيه اولا انا لم نقف بعد التتبع التام للاخبار على ما يدل على شيء من هذين
وليس الا مجرد كلامهم في البين سيما مع ما عرفت في كتاب البيع من عدم صحة البيع الفضولي الذي هو الاصل في اعتبار الاجازة ولزوم
العقد بها بل بطلانه من راس وان صح في النكاح كما تقدم تحقيقه واما كون الاجازة بعد ذلك كاشفة او ناقلة فلا اثر له في
الاخبار سوى ما ذكروه من هذا الاعتبار وثانيا انك قد عرفت مما قدمنا ذكره في المسألة الاولى دلالة الاخبار على بطلان تزويج
الامة بغير اذن مولاها لا انه صحيح موقوف على الاجازة كما ادعوه وما ذكروه هنا متفرع على ما وقع لهم ثمة من حكمهم بالعقد من غير فرق
بين العبد والامة لو تزوج كل منهما بغير اذن السيد والاخبار انما دلت على ذلك بالنسبة الى تزويج العبد كما قدمناها في المسألة
المذكورة واما اخبار تزويج الامة فانها قد اتفقت على بطلانه وتحريمه وانه زنا محض ولكنهم رضي الله عنهم غفلوا عن ملاحظتها والتامل فيما
وقع فيها فتامل وانصف والله العالم **المسألة الرابعة** اذا ادعت المرأة الحرية فتزوجها الحر بناء على ذلك من غير علم بفساد دعواها
والا كان زانيا فكان الحكم فيه كما تقدم في الصورة الاولى من صور المسألة المتقدمة ودعواها الحرية اما باعتبار انها حرة الاصل ولم
يكن الزوج عالما بحالها او ادعت العتق وغلب على الزوج من قرائن الحال ما اثمر له الظن بصدقها وتوهم الحل بذلك اما لو كان عالما بفساد
دعواها او بعدم الالتفات الى قولها بدون البينة او الشياع او نحو ذلك بعد العلم فانه يكون زانيا فيكون الحكم كما تقدم في الصورة
الثالثة وح فمع الحمل على دعواها بالتقريب المتقدم يكون من قبيل الشبهة فيسقط الحد ويلزمه المهر على الخلاف فيه من كونه المسمى او
مهر المثل او العشر او نصفه وهل يكون الولد حرا او رقا قولان وعلى كل منهما يجب على الاب فكه عند الاصحاب بدفع القيمة الى مولاها الجارية
والكلام هنا يقع في موضعين **الاول** في المهر وظاهرهم الاتفاق عليه وان كانت الامة عالمة بالتحريم واحتمال العدم كما تقدمت الاشارة
اليه ممكن ثم انهم اختلفوا في تقديره فقيل انه المسمى لانه عقد صحيح تضمن احد العوضين فيجب الاخر وعروض الفسخ لا يوجب فساده من اصله
قال في ك وهو ظاهر اختيار المص والاكثر ثم تنظر فيه قال لانه واقع بغير اذن السيد ولا اثر لصحته ظاهرا اذا تبين فساده بعد ذلك

ودعوى كون الفسخ لا يفسده من اصله غير مسموعة انتهى وهو جيد وقد تقدم الكلام في ذلك والاظهر البطلان السمي الظاهر
العقد الذي اشتمل عليه نعم يتم القول بالعقد لو اجازه السيد العقد بناء على ما يعرفونه من كون العقد فضوليا وان الاجازة كاشفة وقيل
مهر المثل ذهب اليه الشيخ في ط ونقله فخر المحققين عن ابن حمزة كما نقل الاول عن القاضي ابن البراج وغلطه الشهيد في شرح نكت الارشاد
بانهما قائلان بالقول الثالث وقد علم وجه هذا القول مما تقدم في غير مقام من ان مرجعه الى نكاح الشبهة والواجب في نكاح الشبهة انما
هو مهر المثل ووجهه هنا انه لا ريب ان الجارية ملك للغير والنكاح موقوف على رضاه وحيث لم يرض فالنكاح باطل الا انه قد حصل
الحرم بسبب الجهل بالرضا فنكاح شبهة فوجب مهر المثل هذا عندهم اذا لم يجز المولى والا فلو اجاز فقد عرفت ان الاجازة كاشفة عن صحة
العقد من حينه لا من حينها فان الواجب هو المسمى الا انك قد عرفت ما فيه وقيل بوجوب عشر قيمتها ان كانت بكرا ونصفه ان كانت ثيبا وهو مذهب الشيخ
في ير والقاضي ابن البراج وابن حمزة ومستندهم في ذلك صحيحة الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله ع في رجل تزوج امراة حرة فوجدها
امة قد دلست نفسها قال ان كان الذي زوجها اياه من غير مواليها فالنكاح فاسد قلت وكيف يصنع بالمهر الذي اخذت منه قال ان
وجد مما اعطاها شيئا فليأخذه وان لم يجد شيئا فلا شيء له عليها وان كان زوجها اياه ولي لها ارتجع على وليها بما اخذت منه ولمواليها عليه
عشر قيمتها ان كانت بكرا وان كانت غير بكر فنصف عشر قيمتها بما استحل من فرجها قال وتعتد منه عدة الامة قلت فان جاءت منه بولد قال
اولادها منه احرار اذا كان النكاح بغير اذن الموالي قال في المسالك وينبغي ان يكون العمل بها لصحتها ورجاحتها على ما اذا طابق العشر
المهر المثل وهو بعيد ومن الجائز اختصاص الامة بهذا الحكم وجعل مهر المثل للحرة والامة ايضا في غير موضع النص انتهى وهو جيد فان الرواية
لا معارض لها في المقام الا ما ذكره من تلك التعليلات مع امكان الجمع بما ذكره قدس سره ويخرج صحيحة الفضيل المتقدمة مؤيدة لذلك

الثاني في حكم الولد وقد تقدمت الاشارة الى الخلاف فيه بالحرية والرقية ونقلنا ثمة القول بالرقية عن الشيخ واتباعه واختاره
المحقق في الشرائع مع انه حكم فيما يأتي من هذه المسألة بان الولد لشبهة الجارية على الاب يكون حرا وان لزمه فكه بالقيمة وما نحن فيه من
قبيل ذلك لان المفروض اشتباه الحال عليه كما عرفت وبالثاني من القولين المذكورين صرح السيد السند في ح ع واستدل على القول
بالرقية بحسنة زرارة قال قلت لابي عبد الله ع امة ابقت من مواليها فاتت قبيلة غير قبيلتها فادعت انها حرة فوثب عليها رجل فتزوجها
فظفر بها مولاها بعد ذلك وقد ولدت اولادا فقال ان اقام الزوج البينة على انه تزوجها على انها حرة اعتق ولدها وذهب القوم
بامتهم وان لم يقم البينة اوجع ظهره واسترق ولده ووصف هذه الرواية بالحسن بناء على رواية الشيخ لها في يب عن عبد الله بن يحيى
ولعله الاقرب فتكون الرواية ضعيفة بهذا الاصطلاح وموثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله عن مملوكة اتت قوما وزعمت انها
حرة فتزوجها رجل منهم واولدها ولدا ثم ان مولاها اتاهم فاقام عندهم البينة انها مملوكة واقرت الجارية بذلك فقال تدفع
الى مولاها هي وولدها وعلى مولاها ان يدفع ولدها الى ابيه بقيمته يوم يصير اليه قلت فان لم يكن لابيه ما يأخذ ابنه به قال
يسعى ابوه في ثمنه حتى يؤديه ويأخذ ولده قلت فان ابى الاب ان يسعى في ثمن ابنه قال فعلى الامام ان يفديه ولا يملك ولد حر واستدل
السيد السند في ح ع على الحرية كما قدمنا نقله عنه بصحيحة الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله ع المتقدمة لقوله في اخرها واولادها
احرار اذا كان النكاح بغير اذن المولى وعلى وجوب القيمة على الاب بصحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر ع في رجل تزوج جارية رجل على انها
حرية الولد لا اعرف لها وجها والشيخ قد حمل صحيحة الوليد بن صبيح على وجهين احدهما ان تشهد شاهدان عنده انها حرة و
الثاني ان يكون الاب قد دفع ثمنهم ويحتمل بعضهم ان هذا الكلام منه مع جهة الاتحاد ودفع الاخبار بقرينة الشرط وهو قريب بل
هنا اقرب من حمل الشيخ ومن اخبار المسألة موثقة سماعة قال سألته عن مملوكة اتت قبيلة غير قبيلتها فاخبرتهم انها حرة فتزوجها رجل

فجعل منهم فولدت له كان ولده مملوكا الا ان يقيم البينة انه شهد لها شاهدان انها حرة فلا يملك ولده ويكونون احرارا وفي هذا الخبر دلالة
على ما دلت عليه رواية زرارة المتقدمة من حرية الولد ان اقامت البينة على ما ادعته من الحرية وتزوجها الرجل بناء على ذلك والا
فالولد رق وهي مؤيدة للقول المشهور برقية الولد بناء على ظاهر الحال وهي بالنسبة الى فك الولد بالقيمة مطلقة فيحمل اطلاقها على
ما تضمنته موثقة سماعة المتقدمة وكذا صحيحة محمد بن قيس من وجوب فك الاب له بالقيمة جمعا بين الاخبار ومنها موثقة محمد بن
قيس عن ابي جعفر ع قال قضى علي ع في امراة اتت قوما فاخبرتهم انها حرة فتزوجها احدهم واصدقها صداق الحرة ثم جاء سيدها فقال
ترد اليه وولدها عبيد وهذه الرواية ايضا صريحة في رقية كما هو القول المشهور واما بالنسبة الى فكه بالقيمة فيجب تقييدها
بما في صحيحة المتقدمة الدالة على ان المولى يأخذ قيمة الولد واخذ القيمة هو الانسب بالقول بالرقية كما توهمه السيد السند
فيما قدمنا نقله عنه حيث ادعى انها دالة على حرية الولد وبالجملة فانه يحصل من الجمع بين روايتي محمد بن قيس المذكورتين ان
اشتمال الاولى على انه يأخذ قيمة الولد اعم من ان يكون حرا او رقا واعتبار اشتمال الثانية على ان ولدها عبيد من غير تعرض للقيمة
هو انهم عبيد للسيد ولكن يجب على الاب فكهم بالقيمة ومستند هذا الجمع موثقة سماعة الاولى الدالة على انها تدفع هي وولدها الى
مولاها وعلى مولاها ان يدفع ولدها الى ابيه بقيمته اذا عرفت ذلك فاعلم ان الذي يظهر لي من تدبر هذه الاخبار وضم بعضها الى
بعض من غير فرق بين ضعيف وصحيح هو ان الزوج ان كان قد تزوجها بعد ثبوت دعوى الحرية بالشاهدين فاولاده احرار ولا
يجب عليه فكهم بالثمن لانه انما تزوج حرة باعتبار ظاهر الشرع فلا وجه للقيمة هنا بالكلية وان لم يتزوجها على الحرية بالقرب الذي
تقدم صدر المسألة فالولد يكون رقا ويجب عليه فكه بالقيمة ويمكن توجيه ذلك بعد ورود النص به كما عرفت فيكون بيانا لما
النص الا علة في الحكم بان يقال انها كانت مملوكة ولم يأذن المالك في تزويجها ولم يكن التزويج على قول الشاهدين الموجب للثبوت
شرعا بما كان فيه شائبة من ان الموجب لرقية الولد ولما كان ذلك راجعا الى الشبهة الموجبة لحرية الولد كان الجمع بين الامرين بالرقية
مع الفك بالقيمة نعم صرح ابن ادريس بان القيمة في صورة شهادة الشاهدين وان لم يكن على الاب الا انها على الشاهدين كما سيأتي
نقله ان شاء الله تعالى وفصل العلامة في المخ فقال ان رجعا لم يلتفت الى رجوعهما وضمنا لمولاها قيمة الجارية والولد والمهر وان ثبت تزويرهما
نقض الحكم لو كان الولد حرا وعلى الاب دفع قيمته يوم سقط حيا الى اخره اقول لا يخفى ان اخبار المسألة هنا خالية عن التعرض الى القيمة
في هذه الصورة انما تضمنت القيمة في صورة التزويج على ظاهر الحال المحكوم فيه برقية الولد لا في صورة الشاهدين المحكوم فيها بالحرية
والظاهر انما ذكره ابن ادريس من ان القيمة على الشاهدين وذكره هو بالنسبة الى رجوعهما هو الاوفق بالقواعد الشرعية والفرق
في ذلك بين رجوعهما وثبوت تزويرهما كما ذكره العلامة لا اعرف له وجها وجيها واما ما ذهب اليه السيد السند من حرية الولد كما قدمنا نقله
عنه استنادا الى صحيحة الوليد بن صبيح حيث ان سندها صحيح باصطلاحه وهو ممن يتهافت على صحة السند فهو عنده لا غير وهو ضعيف ولا
معتمد والروايات التي ذكرناها كما عرفت كلها دالة على الرقية والصحيحة المذكورة يمكن تأويلها بما قدمنا ذكره والجمع بينها وبين الاخبار
فيتعين واما على ما ذكره واختاره فانه يلزم طرح هذه الاخبار مع ما هي عليه من الصراحة وقوة الاسانيد ايضا وبما ذكرناه من الحرية
مع البينة والرقية بدونها صرح الشيخ في يه حيث قال لو عقد عليها على ظاهر الامر بشهادة الشاهدين لها بالحرية ورزق منها اولادا
احرارا وان عقد عليها على ظاهر الحال ولم تقم عنده بينة بحريتها ثم تبين انها كانت رقا كان اولادها رقا لمولاها ويجب عليه اعطاؤهم
اياهم بالقيمة وعلى الاب ان يعطيه قيمتهم فان لم يكن له مال استسعى في قيمتهم فان ابى كان على الامام ان يعطي مولى الجارية قيمتهم من سهم
الرقاب ولا يسترق ولد حر انتهى واليه يرجع كلام ... في كتاب الاخبار ... صحيحة الوليد بن صبيح على احد الحملين المتقدمين

تذنيبات الأول لو دلسها عليه مدلس فى تزويجها منه على انها حرة فظهرت امة فقد عرفت الحكم على الولد بالحرية او الرقية الذى صرح
جملة من الاصحاب منهم ابن حمزة وابن ادريس هو الاول قال ابن حمزة ان تزوجها بغير اذن مولاها فاتت منه بالولد فان دلسها احد
عليه بالحرية فرجع بالمهر على المدلس ويكون حرا وللسيد عليه عشر قيمتها ان كانت بكرا ونصف العشر ان كانت ثيبا او ارش العيب ان عابت
بالولادة وان دلسها مولاها سقط المهر المسمى ولزم مهر المثل ويرجع بالمهر على سيدها فحضر الولد الثانى شهد الشاهدان لها بالحرية
فرجع بالمهر على الشاهدين وباقى الاحكام على ما ذكرنا ثالثها تزوجها بظاهر الحال على الحرية فيكون النسب لاحقا والولد رقا وان
عليها بالمهر وعليه للسيد ما ذكرنا من عشر القيمة او نصفه ويجب على السيد ان يبيع الولد من ابيه ولزم الاب قيمته فان عجز استسعى فيها
لم يسع دفع الامام قيمته من سهم الرقاب انتهى وقال ابن ادريس وان عقد عليها على الحال بشهادة الشاهدين لها بالحرية ورزق
منها اولادا كانوا احرارا ويجب على الشاهدين ضمان المهر ان الزوج سلمه اليها وقيمة الاولاد يوم وضعهم احياء لان الشهود
يضمنون ما يتلفون بشهاداتهم بغير خلاف بيننا والاجماع منعقد على ذلك وان عقد عليها على ظاهر الحال ولم تقم عنده بينة بحريتها
ثم تبين انها كانت رقا كان اولادها لمولاها ويجب عليه ان يعطيهم اباهم بالقيمة وعلى الاب ان يعطيه قيمتهم فان لم يكن للاب مال
استسعى فى قيمتهم على ما روى فى الاخبار الى ان قال واذا عقد على امرأة يظن انها حرة واذا التى عقد عليها كان قد دلسها
كانت امة كان له الرجوع عليه بمهرها ان كان قد قبضه فان رزق منها اولادا كانوا احرارا وقال ابو الصلاح واذا تزوج الحر
على انها حرة فخرجت امة فاولادها لاحقون به ويرجع بقيمة الولد والصداق على من تولى امرها وان كانت هى التى عقدت على
نفسها لم يرجع [illegible] اقول قد اشتركت هذه العبارات فى الحكم بحرية الولد فى صورة التدليس الا ان كلام ابى الصلاح صريح
فى الرجوع بقيمة الولد على المدلس كما يرجع على الزوج بالصداق اذا كان قد قبضه وكلام ابن حمزة انما تضمن الرجوع بالصداق
خاصة وهو بالنسبة الى قيمة الولد مطلق وكلام ابن ادريس مطلق بالنسبة الى الامرين اعنى المهر وقيمة الولد والذى وقفت
عليه من الاخبار المتعلقة بالمقام ما رواه الشيخ فى التهذيب عن اسمعيل بن جابر عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل كان يرى امرأة
تدخل على قوم وتخرج فسأل عنها فقيل انها امتهم واسمها فلانة فقال لهم زوجونى فلانة فلما زوجها عرفوه انها غيرهم قال هى
وولدها لمولاها قلت فجاء اليهم فخطب اليهم ان يزوجوه من انفسهم فعرفوه انها من انفسهم فعرفوه بعدما اولدها
قال الولد لهم وهم ضامنون لقيمة الولد لمولى الجارية وما رواه فى الكافى عن اسمعيل بن جابر ايضا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
نظر الى امرأة فاعجبته فسأل عنها فقيل هى ابنة فلان فاتى اباها فقال زوجنى ابنتك فزوج غيرها فولدت منه فعلم بعد انها
قال ترد الوليدة على مواليها والولد للرجل وعلى الذى زوجه قيمة ثمن الولد يعطيه مولى الوليدة كما غر الرجل وخدعه وظاهر ان
الحكم بحرية الولد لانه لا معنى لقوله فى الاول الولد له وفى الثانى والولد للرجل الا الحوق به فى الحرية وانهم احرار مثله وصريحان ايضا
فى وجوب القيمة على المدلس لمولى الجارية لان الولد نماء ملكه ومنه يظهر ضعف اطلاق عبارة ابن ادريس وابن حمزة على ما دل عليه الخبران
المذكوران من وجوب القيمة على المدلس كما صرح به ابو الصلاح وبما ذكرنا هنا وفيما تقدم يجب القيمة فى صورة التدليس على المدلس
مع الحكم بالحرية ويجب ايضا فى صورة التزويج على ظاهر الحال الا انه مع الحكم بالرقية على ما استفاده من الاخبار فى المقامين وانما
يبقى الكلام فى صورة شهادة الشاهدين من وجوب القيمة على الشاهدين كما ذكره ابن ادريس والتفصيل الذى تقدم نقله عن العلامة
حيث ان الاخبار خالية من التعرض لذلك الا ان الظاهر ان الاقرب ما ذكره ابن ادريس عليه الرحمة **الثانى** قد صرح الشيخ فيما تقدم
من عبارة المنقولة من النهاية ان الاب ان ابى عن الاستسعاء فى قيمة الولد كان على الامام ان يعطى مولى الجارية قيمتهم من سهم الرقاب

وابن ادريس قد اعترضه هنا فقال بعد نقل ذلك عنه والذى يقتضيه اصول المذهب ان الامام لا يعطى مولى الجارية قيمتهم
من سهم الرقاب ولا يجوز ان يشترى من سهم الرقاب من الزكوة لان ذلك مخصوص بالعبيد والمكاتبين وهؤلاء غير عبيد ولا
مكاتبين بل احرار فى الاصل ان عتقوا لكن ما مسهم رق ابدا لانه قال عم ولا يسترق ولد حر وصفه بانه فكيف يشترى من
سهم الرقاب وانما قيمتهم فى ذمة ابيهم لان من حقهم ان يكونوا رقا لمولى امهم فلما حال الاب بينه وبينهم بالحرية وجب عليه قيمتهم
يوم وضعهم احياء احرارا وهو وقت الحيلولة انتهى والعجب منه انه قد وافق الشيخ فى هذه الصورة اعنى صورة التزويج
على ظاهر الحال فقال برقية الولد فيها كما قدمنا نقله عنه فى عبارة المسألة وجب السعى على ابيه فى قيمته فكيف يوافقه على
رقية الولد ويمنع من اعطائه من سهم الرقاب مدعيا حريتهم وانه ما مسهم رق ابدا واستند الى جعل حجته الرواية صفة ولد
مع عدم تقييد لك الاحتمال الاضافة بل هو الاظهر ومناقض لما صرح به من الرقية فى المسألة وكيف كان فكلام الشيخ مبنى على
الرقية وكلامه مبنى على الحرية فهذا الانكار منه مصادرة لان الشيخ لا يقول بالحرية حتى انه يرد ما ذكره نعم قد ناقش بعض المتأخرين
حمل الشيخ ذلك من الزكوة من سهم الرقاب مع ان الرواية ليس فيها الا انه على الامام ان يفديه وهو اعم من كونه من سهم الرقاب
ويجوز ان يكون من بيت المال لانه معد للمصالح وغيرها انه حق قيل بالرقية كما هو اختيار الشيخ فجعله من سهم الرقاب اوجه كما صرح به
نازع بعض المتأخرين ايضا فى وجوب استسعاء الاب مع عجزه وانه يجب انظاره الى ميسرة لضعف الرواية لانه من جملة الديون وقال الله تعالى
وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وحمل الرواية على الاستحباب اقول فيه ان هذا انما يتم بناء على القول بالحرية كما هو ظاهر كلام
ابن ادريس المذكور هنا حيث صرح بالحرية وادعى انهم فى ذمة ابيهم ونحوه كلام العلامة فى المختلف واما على القول بالرقية كما هو ظاهر
الاخبار سيما موثقة سماعة فانه عبر بقيمتها ان الولد رق للمولى والواجب على الاب السعى فى فكه من الرقية بكل وجه يمكن منه ولو تعذر وجب
على الامام فكه ولا يجب على المولى دفعه الى الاب الا بالقيمة لقوله عم فى الرواية المذكورة يدفع الى مولاها هى وولدها وعلى مولاها
ان يدفع ولدها الى ابيه بقيمته وليس هنا دين بالكلية وما هو ظاهر من الرقية دون الحرية فى الصورة المذكورة قوله عم فى رواية زرارة
المتقدمة وان لم تقم البينة اوجع ظهره واسترق ولده وقوله عم فى موثقة سماعة انه يترك ولده مملوكين الا ان يقيم البينة والحديث وقوله
فى موثقة محمد بن قيس وولدها عبيد فان دليل الحكم بالرقية اوضح من هذه الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال الديار وظاهر
هذه الاخبار ان الاولاد لا يتصفون بالحرية الا بعد دفع القيمة الى المولى من الاب او الامام والا فانهم على الرق الا انهم قد تعلقت على الحرية
كما ادعاه ابن ادريس فيما تقدم من كلامه وهو ظاهر كلام العلامة فى المختلف ايضا قال ثالث بعد القولين اعنى الحرية والرقية [illegible] فى
فايدة القولين مع اتفاقهما على وجوب دفع القيمة وحريته بدفعها فيما لو لم يدفعها الفقر وغيره فعلى القول بحريته يتبقى دينا فى ذمته
والولد حر وعلى القول الاخر يتوقف على دفعها وهو ظاهر فيما قلناه وما صح فيما ادعيناه ثم قال ايضا على اثر هذا الكلام واما الحكم
باستسعاء الاب فى الثمن فمبنى على رواية سماعة وسندها ضعيف وهو من جملة الديون ولا يجب الاستسعاء فيها بل ينتظر الى
الميسار لعموم قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وهذا اقوى ويمكن حمل الامر بالاستسعاء على الاستحباب انتهى وفيه
انه قد صرح بان القيمة تكون دينا فى ذمته انما هو على تقدير القول بالحرية واما على تقدير الرقية فلا دينا بالكلية وانما غاية
ان الحر يتوقف على دفع القيمة بمعنى انه يجب عليه الشراء وقبل وقوع الشراء فالذمة غير مشغولة بالثمن فلا وجه لتعلقها بالذمة
هذا القول مرج نحو الكلام انه حق واما الحكم بالاستسعاء الابن فى الثمن فهو مبنى على القول بالرقية ورواية سماعة انما صرحت بالطعن
الاستسعاء لما تقدم من القول بالرقية وقد عرفت دلالة جملة من الاخبار على ذلك ايضا فلا معنى لقصر الحكم على رواية سماعة و

منها بالضعف ولا معنى لجعل ذلك من الديون بناء على هذا القول بل كونه من الديون انما هو على القول بالحرية اعترف به وبالجملة
فكلامهم هنا مجمل لما دلت عليه روايات المسألة الثالث ما تقدم كله بالنسبة الى التدليس من جهة الزوج بان كانت
امة فدلست نفسها او دلسها الغير بانها حرة ام بالعكس بان تزوج الحرة بالعبد الغير لما ذكرنا في التزويج قالوا فان كانت
عالمة بعدم الاذن لم يكن لها مهر ولا نفقة مع علمها بالتحريم وكان اولادها منه رقا ولو كانت جاهلة كانوا احرارا ولا يجب
عليها قيمتهم وكان مهرها لازما لذمة العبد ان دخل بها يتبع به اذا تحرر وتفصيل هذه يقع في مواضع الاول انه لا ريب انه متى
علمت بالتحريم فانه لا مهر لها ولا نفقة لانها بغي خصوصا مع علمها بالحال ويدل عليه مع كونه الاوفق بالقواعد الشرعية ما رواه
في الكافي والفقيه عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ايما امرأة حرة زوجت نفسها عبدا بغير اذن مواليه فقد
اباحت فرجها ولا صداق لها فهو محمول على علمها بالتحريم ثم لو اتفق ولد والحال هذه فانهم قالوا انه رق لمولى الاب لعدم لحوقه
بها وان كانت حرة حيث انها بغي فلا يلحق بها ... وهو مولى العبد ... في بعض الروايات ما يدل عليه ولو جهلت التحريم الحق بهما
الزوج ابيهما الحكم فالنكاح صحيح لموضع الجهل وحصول الشبهة والمشهور في كلام الاصحاب من غير نقل خلاف ان الولد حر لانه
لاحق بها فيتبعها في الحرية لما تقدم في المسألة الثانية من الاخبار الدالة على تبعيته لاشرف ابويه ولا قيمة عليها هنا ولا الزوج لانه
نماؤها حقيقة وانما حكم بالقيمة حيث ينسب لها ... اقول والاظهر ان الفرق بين الموضعين انما هو لوجود النص ثمة وعدم
وجوده فيما نحن فيه ثم ان ما صرحوا به هنا من حرية الولد في صورة الجهل بناء على التعليل المذكور لا يخلو من اشكال وان كان ظاهرهم
الاتفاق عليه لما رواه الشيخ بسند معتبر عن العلاء بن رزين عن ابي عبد الله عليه السلام قال في رجل دبر غلاما له فابق الغلام فمضى الى قوم
فتزوج منهم ولم يعلمهم انه عبد فولد له اولاد وكسب مالا ومات مولاه الذي دبره فجاء ورثة الميت الذي دبر العبد فطلبوا العبد
... فقال العبد وولده لورثة الميت قلت أليس قد دبر العبد قال انه لما ابق هدم تدبيره ورجع رقا وهي كما ترى صريحة في خلاف
ما ذكروه وهو مستندهم في الحكم ببطلان التدبير بالاباق وظاهر الشيخين ايضا في المقنعة و... الفتوى بمضمونها قال في المقنعة فان تزوج
العبد بغير اذن سيده فاولاده رق للسيد وان كانت المرأة حرة والشيخ ... وربما العبارة المذكورة ... قال العلامة ...
على ان الاولاد لا يكونون رقا لمولاه ما رواه ... ثم ساق الرواية المذكورة ثم اقتصر على ... في هذا المقام
عن الجواب عنها والمسألة لذلك محل اشكال ولا يحضرني الان وجه الجمع بين الاخبار الا التوقف على موضع النص وتخصيص الاخبار الدالة
على التبعية لاشرف الطرفين بهذا الخبر على انه قد عارضها اخبار عديدة تقدم ذكرها في المسألة الثانية الثاني انه على تقدير علمها بالتحريم
وكونها بغيا فان مقتضى القواعد الشرعية وجوب الحد عليها الا انه لم يذكره احد منهم في المقام وربما قيل بسقوط الحد هنا لان العقد
عليها يعد شبهة بالنسبة الى المرأة لضعف عقلها وهو غير جيد فان مجرد العقد عليها مع علمها بفساده وتحريم الوطء لا يعد شبهة
قطعا والاقرب ان عدم ذكرهم للحد هنا لا يقتضي حكمهم بالعدم لجواز ان يكونوا قد اعتمدوا على القواعد المقررة الدالة على وجوب الحد
على الزاني العالم بالتحريم وهو هنا كذلك الثالث انه على تقدير الجهل وصحة النكاح فان المهر يثبت في ذمة العبد لان الوطء
المحترم لا يكون الا بمهر فيتبع به اذا اعتق وهل هو المسمى او مهر المثل يبتني على الخلاف في السابق فلو لحقه الولي بعد ذلك فلا اشكال
كونه المسمى ولو قلنا ان الاجازة كاشفة وحصلت بعد الوطء مع العلم بالتحريم سقط المهر عنها ولحق الولد بالابوين لانها كانت زانية
حال الوطء وان لم يكن ذلك معلوما لها الا انك قد عرفت فيما قدمنا انه لم يثبت بذلك دليل على ما ذكروه من هذه القاعدة وان
... في كلامهم واما النفقة فهي تابعة للزوم العقد بالاجازة ولذا انتفت الاجازة انتفت النفقة لعدم الزوجية انتهى

مناطها هنا والله العالم **المسألة الخامسة** قال الشيخ في النهاية اذا زوج الرجل جاريته عبده فعليه ان يعطيها شيئا من ماله
مهرا لها وكان الفراق بينهما بيده وليس للزوج طلاق على حال فمتى شاء المولى ان يفرق بينهما امره باعتزالها ويقول قد فرقت
بينكما وتبعه على ذلك ابن البراج وابو الصلاح وابن حمزة وبالغ المفيد في ذلك فقال اذا زوج الرجل عبده امته كان
المهر عليه في ماله دون العبد وينبغي ان يعطي عبده شيئا قل او كثر ليكون مهرا لامته يتسلمه من العبد قبل العقد وفي حاله
او بعده ليحل له بذلك ومتى كان العقد من السيد بين عبده وامته كان الفراق بينهما بيده باي وقت شاء امرها باعتزاله و
امره باعتزالها ولم يكن لاحدهما خلاف فيما يامره به من ذلك وان خالفا سقط خلافهما وكان تفريقه بينهما كافيا في التحريم ونائبا
منابه لفظ الطلاق الموجب للافتراق وقال ابن ادريس الذي يقوى في نفسي انه اذا زوج الرجل عبده امته فان السيد لا يجب عليه
ان يعطيها شيئا وان هذا الفعال من المولى اباحة لعبده جاريته دون ان يكون عقد نكاح وان سمي تزويجا وعقدا فعلى سبيل
الاستعارة والمجاز وكذا تفريق المولى بينهما بامر العبد باعتزالها وامرها باعتزاله سمي طلاقا مجازا لانه لو كان طلاقا حقيقيا
لروعي فيه احكام الطلاق والفاظه وشروطه والا كان يقع الا ان يتلفظ به الزوج لان الرسول عليه السلام قال الطلاق بيد من اخذ بالساق
وهو المولى وهذا ادل دليل وصدق قول من ان هذا العقد والفعال من المولى اباحة للعبد وطء جاريته لانه لو كان عقد نكاح لروعي
فيه الايجاب والقبول من موجب وقابل وروعي الالفاظ ما ينعقد به النكاح ولان العقد حكم شرعي يحتاج الى دليل شرعي انتهى قال
العلامة في المختلف بعد نقل هذه الاقوال والتحقيق ان نقول ما اعطاه الامة فلا شك في استحبابه لانها ماله فلا تستحق على مالكها شيئا
واما كون ذلك اباحة فهو في مقام المنع بل هو نكاح صريح لان العبد والامة كلاهما محل قابل له ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المملوك يكون لمولاه او مولاته امة فيريد ان يجمع بينهما اينكحه نكاحا او يجزيه ان يقول قد انكحتك فلانة
ويعطي من قبله شيئا او من قبل العبد قال نعم ولو مدا وقد رايته يعطي الدرهم وروى الصدوق في من لا يحضره الفقيه في الصحيح عن العلاء
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل كيف ينكح عبده امته قال يجزيه ان يقول قد انكحتك فلانة ويعطيها ما شاء من قبله او من قبل
مولاه ولو مدا من الطعام او درهما ونحو ذلك ولا باس بان ياذن له في شيء من ماله ان كان له جارية او جواري يطاهن وروى
الشيخ في التهذيب قريبا من ذلك في الحسن عن الحلبي عن الصادق عليه السلام وايضا النكاح يفتقر الى القبول فلا يكون نكاحا الا انا نقول القبول انما
يشترط في حق من يملكه والعبد هنا لا يملك القبول لان المولى له اجباره على النكاح فلهذا كان له طرفا العقد ويدل عليه ايضا
ما رواه علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن المملوك يحل له ان يطأ الامة من غير تزويج اذا احل له مولاه قال لا يحل له واما تسمية
هذا الفراق طلاقا فانه على سبيل المجاز لكن الاجماع منا على ان الفراق هنا بيد السيد ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام
قال سألته عن قول الله عز وجل والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم قال هو ان يامر الرجل عبده وتحته امته فيقول له اعتزل
امرأتك ولا تقربها ثم يحبسها عنه حتى تحيض ثم يمسها ... انتهى اقول في عد رواية محمد بن مسلم الاولى في الصحيح نظر فان في طريقها
عبد الله بن محمد وهو بنان اخو احمد بن محمد بن عيسى وليس بموثق ثم انه لا يخفى ان الكلام هنا يقع في مواضع **الاول** ما ذكره من الخلاف
فيما تضمنته هذه الاخبار من دفع السيد شيئا لامته متى زوجها عبده هل هو على جهة الوجوب او الاستحباب المشهور بين المتأخرين
الثاني والظاهر ان المشهور بين المتقدمين الاول وظاهر السيد السند في شرح النافع الميل اليه حيث قال بعد ايراد صحيحة العلاء عن محمد بن
مسلم المتقدمة وحسنة الحلبي المشار اليها في كلام العلامة وهي ما رواه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل كيف ينكح عبده امته قال يقول
قد انكحتك فلانة ويعطيها ما شاء من قبله او من قبل مولاه ولو مدا من الطعام او درهما ونحو ذلك ومقتضى الروايتين وجوب الاعطاء

واليه ذهب الشيخان وابو الصلاح وابن حمزة وابن البراج وحملها العلامة وبعض من تأخر عنه على الاستحباب وهو مشكل والوجوب اقرب
انتهى وقال في المسالك وذهب العلامة والاكثر الى الاستحباب لعدم صراحة الرواية في الوجوب ولانه من جملة ماله مع ان مهر المملوكة
ملك المولى فلا يجب عليه صرف شيء من ملكه الى وجه اخر من ملكه ومما يرفع العبد هو من مال المولى ايضا لان ما بيده من كسب او غيره
هو للمولى انتهى اقول كانه اشار بعدم صراحة الرواية في الوجوب الى كون الامر هنا بالجملة الخبرية وفيه ان الدليل على كون الامر حقيقة في
الوجوب من الادلة الاصولية والاخبار المعصومية التي ذكرناها في المقدمات في صدر كتاب الطهارة لا اختصاص له بصيغة افعل بل
كلما دل على الطلب بصيغة الامر او الخبر وما ذكره من التاييد وفاقا لما تقدم في كلام العلامة ايضا من ان الامة ملك للسيد فلا تستحق
على مالكها شيئا مردود بانه من الجائز حمل الامر على التعبد الشرعي بذلك وان كان الامر كما ذكروه وبالجملة فالاظهر الوقوف على ظواهر النصوص
المذكورة وعدم الالتفات الى هذه التعليلات في مقابلتها على انا قدمنا في كتاب التجارة ان الظاهر من الاخبار هو ان العبد يملك
وان كان محجورا عليه التصرف الا باذن السيد فلا وجه لما اوردوه **الثاني** انه صرح كلام الشيخين المتقدم وهو ظاهر من تبعهما ان المدفوع
مهر والاخبار المذكورة لا تنهض بالدلالة على ذلك بل ظاهرها انه عطية محضة قال في المسالك واعلم ان الظاهر من حال هذا المدفوع انه ليس
على جهة كونه مهرا بل مجرد الصلة والبر وتحبيب الخاطر الى المملوكين **الثالث** ظاهر كلام المتقدمين ايضا ان ذلك نكاح لا اباحة كما
ذكره ابن ادريس فان قولهم اذا زوج الرجل عبده امته صريح في ارادة النكاح وهو ظاهر الاخبار المذكورة ايضا وليس فيها ما ينافي
ذلك الا عدم ذكر القبول من الزوج والجواب عنه بما ذكره العلامة جيد وربما قيل بتخصيص الوجوب بكونه عقدا ليكون مهرا وهو
كلام المتقدمين المذكورين فان كلامهم ظاهر في الثلاثة اعني الوجوب وكونه عقدا وكون المدفوع مهرا فلا يبعد حمل الاخبار عليه
وان كانت غير ظاهرة في كون المدفوع مهرا **الرابع** ان ما استدل به العلامة على نفي الوجوب بكون هذا النكاح هنا اباحة
من رواية علي بن يقطين المذكورة ربما اشعر بعدم جواز نكاح التحليل مطلقا او في هذه الصورة وليس الامر كذلك والتحقيق ان الرواية
المذكورة لمصادمة الاخبار المستفيضة الدالة على صحة نكاح التحليل حرا كان او عبدا محمولة على التقية لان العامة لا يقولون بصحة
التحليل كما ذكره بعض الاصحاب وسياتي ان شاء الله تعالى تحقيق الكلام في المسألة كما هو حقه في بحث التحليل ويكفي في رد ما ذهب اليه
ابن ادريس من دعوى كونه اباحة دلالة الروايات على كونه نكاحا وظهورها بذلك والمفهوم من رواية محمد بن مسلم التي عدها في الجمع
صحيحة ان هذا النكاح ليس على حد النكاح المشهور في غير هذه الصورة المفتقر الى الايجاب من الزوجة والقبول من الزوج والشروط
المقررة ثمة بل هو نوع خاص منه لان قوله انكحه نكاحا او يجزيه ان يقول قد انكحتك فلانة ويعطي من ماله شيئا الخبر ظاهر فيما قلناه
الظاهر ان مرجع السؤال الى انه هل يشترط فيه القبول من العبد بعد قبول السيد ذلك ام لا فاجاب بانه لا يشترط ذلك بل يكفي
قول السيد ذلك **الخامس** ان ما طال به ابن ادريس من منع الطلاق هنا وعدم كونه طلاقا حقيقة تطويل بغير طائل لان احدا
من المتقدمين لم يدع ذلك بل صريح كلام الشيخين المتقدم هو الحرمة بمجرد الامر بالاعتزال والتفريق بينهما ولعله اراد بهذا الرد
في نفي كون ذلك طلاقا هو الدلالة على كونه اباحة لا عقدا وفيه انك قد عرفت ان المفهوم من الاخبار انه وان كان عقدا الا انه ليس
كالعقود المشهورة المترتب عليها تلك الاحكام المذكورة بل هو نوع خاص منها وقوفا على ظواهر الاخبار الواردة في المقام
الحاق قالوا اذا تزوج عبد بامة لغير مولاه باذن المولين فالولد لهما وكذا لو لم ياذنا ولو اذن احدهما كان الولد لمن
لم ياذن ولو زنا بامة غير مولاه كان الولد لمولى الامة قال في المسالك بعد نقل ذلك هذا التفصيل ذكره الاصحاب كذلك وظاهرهم
الاتفاق عليه ويظهر من بعضهم انه منصوص ولم نقف عليه اقول قد تقدم شطر من الكلام في هذا المقام في صدر المسألة الثانية

واشرنا الى انا لم نقف له على دليل سوى ما يدعونه من الاتفاق مع ان ابا الصلاح جعل الولد لمولى الامة خاصة كغيرها من الحيوانات
الا ان يشترط مولى العبد فيكون له من حيث الشرط وبالجملة فاني لم اقف على نص يدل على الاشتراط سواء كان مع الاذن منهما او
عدمه واما المروي فمن لم ياذن اذا اذن احدهما فعلل بان الاذن لمملوكه في التزويج مطلقا مقدم على فوات الولد منه لانه قد يتزوج
بمن ليس برق فينعقد الولد حرا بخلاف من لم ياذن فيكون الولد له خاصة ولا يخفى ما فيه ثم يمكن ان يستانس له بالاخبار المتقدمة الدالة على
ان الامة اذا تزوجت بدون اذن السيد بدعوى الحرية فان الولد يكون رقا لمولاها كرواية زرارة وموثقة سماعة المتقدمتين في المسألة الرابعة
والتقريب فيهما انه حيث كان الزوج حرا فهو بمنزلة المأذون في النكاح في كون نكاحه صحيحا والزوجة حيث انها تزوجت بدعوى الحرية
وهي مملوكة واقعا فهي غير مأذون لها وقد الحق الشارع هنا الولد بالام غير المأذون دون الاب الذي هو في معنى المأذون واما
والحكم بالولد لمولى الجارية فيدل عليه مضافا الى الاتفاق المدعى ما قدمناه في الصورة الاولى من المسألة الثالثة من رواية جميل عن بعض
اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اقر على نفسه انه غصب جارية فولدت الجارية من الغاصب فقال ترد الجارية والولد على المغصوب
الخبر **المسألة السادسة** لو تزوج امة بين شريكين ثم اشترى حصة احدهما بطل العقد وحرم عليه وطؤها ولو امضى الشريك
الاخر العقد بعد الابتياع لم يصح وقيل يجوز له وطؤها بذلك وهو ضعيف ولو حللها له قيل يحل له وهو مروي وقيل لا لان سبب
الاستباحة لا يتبعض وكذا لو ملك نصفها وكان الباقي حرا لم يجز وطؤها بالملك ولا بالعقد الدائم فان هاياها على الزمان قيل يجوز
ان يعقد عليها متعة في الزمان المختص بها وهو مروي وفيه تردد لما ذكرناه من العلة كذا صرح به المحقق قدس سره وتفصيل الكلام في بيان
هذه الاحكام يقع في مواضع **الاول** في الحكم ببطلان العقد في الصورة المذكورة بشراء حصة احد الشريكين وعلله في المسالك بان
الجزء يبطل عقده لامتناع ان يعقد الانسان لنفسه على امته عقدا وهو يستلزم بطلان الاستدامة ولا يمكن الحكم ببقائه
في الجزء الاخر لان العقد لا يتبعض فيبطل في بعضه ويصح في بعض اخر فتعين بطلانه في الجميع قال واما تحريم وطئها فلاستلزامه
التصرف في مال الغير بغير اذنه الممتنع عقلا وشرعا اقول والاظهر الاستدلال على ذلك بما رواه الصدوق قدس سره بطرقه
عن زرارة عن سماعة قال سألته عن رجلين بينهما امة فزوجاها من رجل ثم ان الرجل اشترى بعض السهمين قال حرمت عليه
باشترائه اياها وذلك ان بيعها طلاقها الا ان يشتريها جميعا ورواه في الكافي في الموثق عن سماعة ايضا مثله الا ان فيه ان
يشتريها من جميعهم واذا ثبت بطلان العقد بالخبر المذكور حرم وطؤها لاستلزامه التصرف في مال الشريك بغير اذنه وعلى هذا فلا
طريق الى حلها الا بشراء الجميع او بيع الجميع ثم تجديد النكاح باحد الاسباب المبيحة له واشار بقوله ولو امضى الشريك الاخر
العقد الى الرد على الشيخ في النهاية حيث قال اذا تزوج رجل جارية بين شريكين فاشترى نصيب احدهما حرمت عليه الا ان يشتري النصف
الاخر او يرضى مالك نصفها بالعقد فيكون ذلك عقدا مستانفا وتبعه ابن البراج ورد بانه ان كان العقد
قد بطل بالشراء كما هو الظاهر فكيف يصير صحيحا بمجرد الرضى وان لم يبطل فلا وجه لاعتبار رضاه بعد العقد لان العقد
وقع اولا برضاه وان لم يتجدد له ملك فلا يتوقف على اجازته اقول قد عرفت دلالة الخبر على البطلان فتعين الحكم به فتصحيحه بعد ذلك
بمجرد الرضاء غير معقول وقال المحقق في نكت النهاية كلام الشيخ ظاهر محمول على ان المراد بقوله او يرضى مالك النصف
بالعقد فيكون الاجازة كالعقد المستانف ويكون الالف في قوله وقعت سهوا من الناسخ او يكون بمعنى الواو وعلى هذا
فيكون الطريق الى حلها في كلام الشيخ امرا واحدا وهو شراء النصف الاخر قال فخر المحققين بعد ان نقل هذا التاويل وفيه
تعسف وبعد وقال في المسالك وهذا التاويل وان كان بعيدا الا ان بناء حكم الشيخ على ظاهره ابعد اقول ان الشيخ ليس

بمعصوم من زلل الاقدام فكم له من هفوات الاقلام في الاحكام التي لا تقبل الاصلاح بين الانام والظاهر ان ما هنا من ذلك
الجبيل الثاني ما ذكره بقوله ولو حللها له لم يصح وتوضيحه ان الامة اذا كانت مشتركة بين شريكين فاحل احد الشريكين
للاخر وطئها فهل يحل له بذلك ام لا الاكثر على العدم قالوا لاستلزامه تبعيض سبب الاباحة بمعنى حصول النكاح بالملك
والتحليل معا مع ان الله عز وجل حصره في امرين العقد والملك بقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والتفصيل قاطع
الشركة فلا يكون الملفق منهما سببا وذهب ابن ادريس الى حلها بذلك لان المراد بالملك الذي هو احد السببين الملك
ما هو اعم من ملك الرقبة والمنفعة والسبب الموجب للتحليل هنا هو الملك وان كان مركبا من ملك الرقبة في بعضها وملك
المنفعة في البعض الاخر فيكون السبب في حلها واحدا وهو الملك ويدل ايضا عليه وان كان ابن ادريس لا يستند اليه ما رواه
الكليني والشيخ في باب السراري وملك الايمان في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن محمد بن قيس قال سألت
ابا جعفر (ع) ورواه الصدوق ايضا في الصحيح ايضا عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع)
قال سألته عن جارية بين رجلين دبراها جميعا ثم احل احدهما فرجها لشريكه قال هي له حلال واتهما مات قبل صاحبه فقد صار
نصفها حرا من قبل الذي مات ونصفها مدبرا قلت ارأيت ان اراد الثاني منهما ان يمسها اله ذلك قال لا الا ان يثبت عتقها ويتزوجها
برضى منها متى ما اراد قلت له اليس قد صار نصفها حرا قد ملكت نصف رقبتها والنصف الاخر للباقي منهما قال بلى قلت فان
هي جعلت مولاها في حل من فرجها واحلت له ذلك قال لا يجوز لها ذلك قلت لم لا يجوز لها ذلك وكيف اجزت للذي له نصفها حين احل فرجها
لشريكه منها قال لان الحرة لا تهب فرجها ولا تعيره ولا تحلله ولكن لها من نفسها يوم وللذي دبرها يوم فان احب ان يتزوجها
متعة بشيء في ذلك اليوم الذي تملك فيه نفسها فيتمتع منها بشيء قل او كثر وهذه الرواية قد رواها المشايخ الثلاثة بطرق
صحيحة الا ان الشيخ في التهذيب رواها في كتاب النكاح بطريق فيه علي بن الحسن بن فضال عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) ومن
تأخر عنه كالمحقق وغيره لم يقفوا الا على هذا السند فردوا الرواية لذلك بالضعف قال المحقق في النافع وبالتحليل رواية فيها
ضعف وفي الشرايع نسبه الى الرواية كما قدمنا ذكره مؤذنا بضعفه وقال في النكت بعد نقل قول ابن ادريس والاستدلال بنحو
ما قدمنا ذكره ويؤيده رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) في جارية بين رجلين دبراها جميعا ثم احل احدهما فرجها لصاحبه قال
هو له حلال وهذه الرواية تصلح شاهدا للغير ابن ادريس فانه لا يستند الى مثل هذه الاخبار مع صحتها فكيف مع ضعفها
كلام ابن ادريس متوجه وان كان المنع اولى انتهى والظاهر انه لو وقف على هذه الاسانيد الصحيحة المتعددة لهذه الرواية
عن محمد بن قيس ومن محمد بن مسلم عنه (ع) لما عدل عن مذهب ابن ادريس وبالجملة فالظاهر هو ما ذهب اليه ابن ادريس
لما عرفت الثالث ما ذكره بقوله وكذا لو ملك نصفها وكان الباقي حرا بمعنى انه لا يجوز له وطؤها ايضا لو ملك بعضها وكان
البعض الاخر حرا وعلل بان الجزء الحر لا يستباح بملك البعض قطعا ولا بالعقد الدائم اتفاقا للتبعيض السبب ولا بالمنقطع
لذلك ولا بالتحليل لان المرأة ليس لها تحليل نفسها اجماعا وانما يقع التحليل من المولى اقول وقد صرحت بالحكم المذكور صحيحة
محمد بن قيس المتقدمة فانه (ع) قد صرح بانه متى مات احد الشريكين الذي دبراها وصار نصفها حرا فانه لا يجوز من الشريكين
وطؤها وانما له هذا الا ان يثبت عتقها بمعنى ان يعتق كلا ويتزوجها حينئذ برضا منها واختيارا وبالجملة فالظاهر
ان الحكم مما لا خلاف فيه بقي الكلام في العقد عليها متعة في ايامها وهو المشار اليه بقوله فان هاياها على الزمان فان الرواية
المذكورة قد دلت على جواز ذلك والاكثر على المنع لضعف الخبر عندهم كما عرفت ومع ذلك عللوا المنع بانه بالمهاياة لا تخرج

لا تخرج من كون المولى مالكا لذلك البعض وهو يمنع من العقد لاستحالة العقد على ملكه وتبعيض السبب وهو ما اشار اليه بقوله لما
ذكرناه من العلة وعلل ايضا بان منافع البضع لا تدخل في المهاياة والا لحل لها المتعة في ايامها وهو باطل اتفاقا والشيخ في النهاية
افتى بالجواز للرواية المذكورة وهو الظاهر فان الرواية المذكورة لنقل المشايخ الثلاثة لها بعدة اسانيد اكثرها صحيح مع عدم
المعارض لها الا هذه التعليلات العقلية التي عرفت ما فيها في غير مقام لا يمكن طرحها والاعراض عنها ومن الظاهر ايضا ان
المتأخرين لو اطلعوا لها على سند صحيح لما عدلوا منها الى هذه التعليلات والى ما ذكرنا من العمل بالرواية المذكورة يميل كلام السيد
السند قدس سره في شرح النافع لاطلاعه على تلك الاسانيد الصحيحة والله العالم المطلب الثاني في الطوارئ وهي ثلاثة العتق والبيع
والطلاق فتحقيق الكلام في هذا المطلب يقع في مقامات ثلاثة الاول في العتق وفيه مسائل الاولى لا خلاف بين الاصحاب
رضي الله عنهم في ان الامة لو اعتقت وكانت تحت عبد فان لها الخيار في فسخ نكاحها والروايات بذلك متظافرة مستفيضة انما الخلاف فيما
لو كانت تحت حر فهل يثبت لها الخيار ايضا ام لا فذهب الاكثر ومنهم الشيخ في النهاية والمحقق في النافع الى ثبوته ايضا وذهب الشيخ في كتابي الاخبار و
المحقق في الشرايع الى العدم والواجب اولا نقل ما وصل الينا من روايات المسألة والكلام فيها بما وفق الله سبحانه لفهمه
فمن الاخبار المذكورة ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن قال سألت ابا عبد الله (ع) عن امة كانت تحت عبد فاعتقت الامة
قال امرها بيدها ان شاءت تركت نفسها مع زوجها وان شاءت نزعت نفسها منه قال وذكر ان بريرة كانت عند زوج لها وهي
مملوكة فاشترتها عائشة فاعتقتها فخيرها رسول الله (ص) الحديث وما رواه في الكافي والتهذيب عن سماعة في الموثق قال ذكر ان بريرة مولاة
عائشة كان لها زوج عبد فلما اعتقت قال لها رسول الله (ص) ان شئت ان تقري مع زوجك وان شئت فلا وما رواه في التهذيب عن عبد الله
بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله (ع) انه كان لبريرة زوج عبد فلما اعتقت قال لها النبي (ص) اختاري وعن محمد بن آدم عن الرضا (ع)
قال اذا اعتقت الامة ولها زوج خيرت ان كانت تحت عبد او حر ورواه بسند صحيح آخر عنه عن زيد الشحام عن ابي عبد الله (ع)
مثله وما رواه في التهذيب عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله (ع) عن المملوكة تكون تحت العبد ثم تعتق فقال تخير فان
شاءت اقامت على زوجها وان شاءت فارقته وهذه الاخبار متفقة الدلالة على الحكم الاول مضافا الى الاتفاق عليه واما
اذا ما اذا كان الزوج حرا فالذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة به رواية محمد بن آدم ورواية زيد الشحام الدالتان على
تخييرها سواء كان الزوج عبدا او حرا كما هو المنقول عن الاكثر ومنها ما رواه الشيخ عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله (ع) قال ايما امرأة
اعتقت فامرها بيدها ان شاءت اقامت معه وان شاءت فارقته وهي دالة على ذلك ايضا باطلاقها وهذه الرواية وصفها جملة من
الاصحاب منهم شيخنا في المسالك بالصحة مع ان في طريقها محمد بن الفضيل وهو مشترك بين الثقة والضعيف كما لا يخفى على من راجع سندها
وعن عبد الله بن بكير في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله (ع) في رجل حر نكح امة مملوكة ثم اعتقت قبل ان يطلقها قال هي املك بنفسها
وهذه الرواية ايضا صريحة في القول المذكور ولم اقف للقول الآخر على دليل الا اصالة لزوم العقد وان ابطاله يحتاج الى دليل
وهذه الاخبار حيث كانت ضعيفة الاسناد فهي لا تنهض دليلا يخرج به عن مقتضى الاصل وبذلك تمسك السيد السند في شرح النافع
حيث قال بعدما اورد الروايات الثلاثة المذكورة قال ويشكل بان هذه الروايات كلها ضعيفة السند فلا تصلح لاثبات حكم المخالف
للاصل ثم نقل عن الشيخ في كتابي الاخبار انه ذهب الى عدم ثبوت الخيار هنا ثم قال والمصير اليه متعين وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك
لما وصف رواية الكناني بالصحة تمسك بها في الجواب وجعلها موجبة للخروج عن حكم الاصل مع تأييدها بالروايتين ولا ضعف
وهو ظاهر في انه مع ثبوت ضعف الرواية المذكورة كما اوضحناه فانه لا يتمسك بها ويلتزم القول الثاني وبالجملة فان هذا

الاصطلاح الحديث يتعين عليه القول بما ذهب اليه الشيخ في ط وف ومن لم يلتفت اليه ولا يعمل عليه فانه يتحتم عليه القول بما هو
المشهور وهو عندنا القوي المنصور **تنبيهات الاول** ظاهر الاصحاب الاتفاق على وجوب الفورية بهذا الخيار وانه اتفق عليه
لم على دليل الا دعوى اعتبارية وكانا عامية واخبار المسئلة المتقدمة عارية عنه والاصل عدمه الا ان الخروج عما ظاهرهم الاتفاق
مشكل ان الاتفاق قال السيد السند في ح ع وقد قطع الاصحاب بان هذا الخيار على الفور ولا باس به اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع
الوفاق والضرورة وكيف كان فالظاهر كما صرح به جملة منهم ان لو اخرت الفسخ جهلا بالعتق او جهلا بالخيار فانه لا يسقط
خيارها فتعذر به عدم الفورية وهل هو مع الجهل بالفورية احتمالان العدم لاندفاع الضرر مع العلم بالخيار ولا شعاره بالرضا حيث
علمت بالخيار واخرت والمعذورية لاحتمال كون التاخير لعدم العلم بالفورية ونحوه حيث لا تعلم باشتراط الفورية فالتاخير لا يكون
دليلا على الرضا والاصح العدم باشتراط الفورية والله العالم **الثاني** لا يخفى ان الحكم بالتخيير في الاخبار المتقدمة معلق على عتق جميع الامة
فقضيته انه لو اعتق بعضها قليلا كان او كثيرا فلا خيار وقوفا فيما خالف الاصل على مورده وبذلك صرح ايضا جملة من الاصحاب
من غير خلاف **الثالث** لو كانت صغيرة او مجنونة ثبت لها الخيار بعد الاكمال قالوا وليس للولي هنا تولي الاختيار لانه منوط بالشهوة
والميل القلبي فلا يعتد به ولو تولاه غيرها وان كان الخيار لها على الفور بناء على ما تقدم من وجوب الفورية ولا يمنع الزوج من الوطي
قبل الاختيار لبقاء الزوجية وعدم انفساخها ما لم تفسخ وهكذا في وطئها وهي كاملة قبل اختيارها الفسخ فانه يجوز له الوطي
لانها فيه الفورية **الرابع** لا فرق في ثبوت الخيار بين ان يحدث العتق قبل الدخول وبعده فلو كان قبله سقط المهر لان الفسخ
جاء من قبلها وهو موجب لسقوط المهر كما تقدم وان كان بعده فالمهر باق على حاله لاستقراره بالدخول وهو ظاهر فيما لو كان
بعد الدخول فان العتق الذي هو سبب الخيار انما وقع بعد استقراره المهر اما لو كان العتق قبل الدخول ثم حصل الدخول قبل
الاختيار لما عرفت انه من عدم المنافاة فهو مبني على ان الفسخ انما يرفع النكاح من حينه وان كان سببه قد حصل قبل الدخول
فقد استقر المهر حيث يستقر باختيارها التزوج او بالدخول قبل الفسخ فهو للسيد لوجوبه بالعقد على الاصح وكونها حالة العقد
مملوكة هذا ملخص كلامهم **الخامس** استثنى العلامة في القواعد من الحكم بتخييرها على الاطلاق صورة واحدة وهي ما اذا كانت
جارية قيمتها مائة مثلا وهي جميع ما تملك ما له احدى فزوجها ثم اعتقها في مرض الموت قبل الدخول وعبارة احدهما اذا كان قيمتها
ثلث ماله وقيمتها ثلثا خرة تركته ماله الا بقيمة قيمتها ثم اعتقها في مرضه او وصى بعتقها فوقع العتق قبل الدخول فان تخييرها
يوجب سقوط المهر كما تقدم فلا ينفذ العتق في جميعها باعضاد التركة في الجارية بمقدار قيمتها فيبطل العتق فيما زاد على
الثلث فيبطل خيارها لاشتراطه بعتق جميعها كما سلف فيؤدي ثبوته الى عدم ثبوته وهو دور ولا فرق في ذلك بين وقوع
التزويج في مرضه وعدمه لان تزويجها لا يتضمن اتلافا بل اكتسابا بالمهر نعم يشترط وقوع العتق في المرض اذا جعلنا منجزات
المريض من الثلث وكونه بطريق الوصية كما مثلنا ولو كان العتق في حال الصحة او بعد الدخول فالبحث بحاله كذا ذكره
في ذلك **السادس** مورد النصوص التي تقدمت ان الخيار للامة لو اعتقت وكان زوجها ام عبدا على الاشهر الاظهر اما لو
الزوج عبدا واعتق فانه لا خيار له لاختصاص النصوص بالامة ولان الله سبحانه قد جعل بيده الطلاق فلو التخلص بالطلاق
بخلاف المراة ونقل عن بعض العامة انه اثبت له الخيار قياسا على الزوجة ونقل ذلك عن ابن الجنيد من علمائنا على ما ذكره في المخ
قال وقال ابن الجنيد فان عتق العبد وتحته زوجة امة كان له الخيار ايضا وفيه ما عرفت ونقل عن ابن حمزة انه ان اعتق السيد
عبده ولم يكره على النكاح لم يكن له الخيار وان اكرهه كان له ذلك قال في المخ بعد نقل كلام ابن الجنيد بانه قياس والقياس عندنا

عندنا باطل اما لو اكرهه مولاه فان الوجه ثبوت الخيار له كالحر المكره كالاختيار له فكذا ايضا لمولاه لعدم المقتضي حقه وكذا
لا خيار للزوجة حرة كانت او امة لانها رضيت به عبدا فالاولى بان ترضى به حرا وقد ورد هذا التفصيل في رواية علي بن حنظلة
عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل زوج ام ولده من عبده فاعتق العبد بعد ما دخل بها هل يكون لها الخيار قال لا قد تزوجته عبدا
ورضيت به فهو حين صار حرا احق ان ترضى به **السابع** اذا زوج عبده امته ثم اعتق الامة او اعتقهما معا فكذا لو كانا لمالكين
فاعتقا دفعة فان الخيار للزوجة كما تقدم اما ثبوت الخيار لها في صورة عتقها خاصة فيدل عليه ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد
الله بن سنان قال سالته عن الرجل ينكح عبده امته ثم اعتقها تخير فيه ام لا قال نعم تخير فيه اذا اعتقت وما رواه في ب عن عبد الله
بن سليمان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل انكح عبده امته فاعتقها هل تخير المراة اذا اعتقت ام لا قال تخير واما في صورة
عتقهما معا دفعة واحدة فالظاهر ان تخيير الامة هنا مبني على ما تقدم من الخلاف فيما اذا تقدم كان الزوج حرا وذلك لان
عتقهما دفعة اقتضى كون الحكم بخيارها حال حريته فلا يتم لها الخيار الا على القول به والعقوبة الشرايع قد جمع بين اختصاص
التخيير بما اذا كان الزوج عبدا وبين ثبوت الخيار لها اذا اعتقا دفعة ومثله العلامة في القواعد وهو لا يخلو من غفلة لما عرفت من
ان التخيير لها في صورة عتقهما دفعة واحدة انما يتم على القول المشهور من عدم الفرق بين كون الزوج حرا وعبدا لا على القول
الذي هو مذهبه في الشرايع كما تقدم والعلامة في القواعد قد تنبه لذلك فرتب الحكم بتخييرها هنا على الخلاف المتقدم نفي
اشكال قيل بن تنبيه وهو انه قد روى الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا
مملوكان رجلا وامراة فليس بينهما نكاح وقال اذا احببت ان يكون زوجها كان ذلك صداق والمستفاد منه بطلان نكاح
المملوكين بعتقهما معا والمعروف من كلام الاصحاب من غير خلاف يعرف كما عرفت هو التخيير لا البطلان والله العالم **الثامن المسئلة**
لا خلاف بين اصحابنا في جواز تزويج الرجل امته بان يجعل عتقها صداقها واعترف غير واحد منهم بانه من الاصول المقررة
ان تزويج الرجل امته باطل الا في هذه الصورة فانه يجوز عند علمائنا اجمع للنصوص المستفيضة بل ادعى بعضهم صولها
الى حد التواتر واوردها المحقق في نكت النهاية على هذا الحكم بسبب مخالفته للاصول سؤالات ثم تكلف الجواب عنها وقال في
كلام له بتقديرنا فانا الاصل يجب المصير اليها المحقق مشروعيتها بالنقل المستفيض ورتب عنه كلام العلامة في المخ
قال بعد كلام في المقام وبالجملة فلو كانت هذه المسئلة منافية للاصول لكن بعد ورود النقل فيه يجب المصير اليه وتنا
النقل وتصير اصلا بنفسها كما صارت الدية على العاقلة اصلا انتهى وقد وقفنا اكيدا وتشييد سديد لما قدمناه في غير
موضع من ان الواجب الوقوف على ما وردت به الاخبار عنهم عليهم السلام وان خالفت مقتضى القواعد المقررة بينهم وتخصيص تلك القواعد
بها قال شيخنا في ذلك والاصل فيه ان النبي صلى الله عليه وآله اصطفى صفية بنت حيي بن اخطب من ولد هارون بن عمران عليه السلام في فتح خيبر واعتقها
وتزوجها وجعل عتقها مهرها بعد ان حاضت حيضة انتهى ولا باس بنقل جملة من الاخبار الواردة بذلك فمنها ما رواه في ك
عن عبيد بن زرارة في الحسن انه سمع ابا عبد الله عليه السلام اذا قال الرجل لامته اعتقك واتزوجك واجعل مهرك عتقك فهو جائز
وعن سماعة بن مهران في الموثق قال سالته عن رجل له زوجة وسرية يبدو له ان يعتق سريته ويتزوجها قال ان شاء
اشترط عليها ان عتقها صداقها فان ذلك حلال او يشترط عليها ان شاء قسم لها وان شاء لم يقسم لها وان شاء فضل
الحرة عليها فان رضيت بذلك فلا باس وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يعتق الامة
مهرها عتقها قال حسن وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له الامة فيريد ان يعتقها

فتزوجها ويجعل مهرها عتقها او يعتقها ثم يصدقها وهل عليها منه عدة وكم تعتد ان اعتقها وهل يجوز له نكاحها بغير مهر وكم تعتد
من غيره قال يجعل عتقها صداقها ان شاء وان شاء اعتقها ثم اصدقها وان كان عتقها صداقها فانها لا تعتد ولا يجوز نكاحها
اذا اعتقها الا بمهر ولا يطأ الرجل المرأة اذا تزوجها حتى يجعل لها شيئا وان كان درهما وعن عبيد بن زرارة في الصحيح او
الحسن [...] وهو ابن ميمون انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا قال الرجل لامته اعتقك واتزوجك واجعل مهرك عتقك فهو جائز
وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام ايما رجل شاء ان يعتق جاريته ويتزوجها ويجعل عتقها صداقها فعل وعن عبيد
بن زرارة عن ابي عبد الله قال قلت له رجل قال لجاريته اعتقتك وجعلت عتقك مهرك قال فقال جائز وما رواه الشيخ في الامالي
بسنده عن صفية قالت اعتقني رسول الله صلى الله عليه وآله وجعل عتقي صداقي الى غير ذلك من الاخبار الآتية ان شاء الله تعالى ثم في المقام وكيف كان
فتحقيق البحث في هذه المسألة يستدعي بسط الكلام في مواضع **الاول** اختلف الاصحاب رحمهم الله في الصيغة الموجبة لهذا الحكم من صحة
التزويج وحصول العتق وكونه عوضا عن المهر فلا يجب عليه مهر بعد ذلك فهل يشترط تقديم التزويج على العتق او عكسه او يجوز
بكل منهما الاكثر منهم على الاول وذهب الشيخ في الخلاف وقبله الشيخ المفيد الى اشتراط تقديم العتق واختاره العلامة في المخ و
الارشاد والقول الثالث ذهب اليه المحقق في الشرائع وجملة من المتأخرين منهم السيد السند في شرح النافع وقبله جده في المسالك والظاهر انه
المشهور بين المتأخرين واستدل على القول الاول بما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته
عن رجل قال لامته اعتقتك وجعلت عتقك مهرك قال عتقت وهي بالخيار ان شاءت تزوجته وان شاءت فلا فان تزوجته فليعطها
شيئا فان قال قد تزوجتك وجعلت مهرك عتقك فان النكاح واقع لا يعطيها شيئا وروى هذه الرواية الشيخ في كتاب مسائل
علي بن جعفر فلذا ردها في المختلف بالضعف بناء على رواية الشيخ لها ولم يطلع على رواية الصحيح لها بالطريق الصحيح ومن العجب ايضا
في ذلك نقله هذه الرواية بهذه الصورة وانه قال تزوجتك وجعلت مهرك عتقك فان النكاح باطل لا يعطيها شيئا فجعل قوله واقع
في الرواية لفظ باطل وقال بعد ذلك وفي متن الرواية ما يطلوبهم [...] عليه صريحا بالبطلان في رواية علي بن جعفر مع تقديم
التزويج الذي هو مطلوبهم ولم ينقلها احد غيره بهذه الكيفية لا في كتب الحديث ولا في كتب الاستدلال والتقريب في الاستدلال
بالرواية المذكورة انه عليه السلام حكم بالعتق دون التزويج في صورة تقديم العتق وحكم بالتزويج والعتق معا في صورة تقديم التزويج ورد بانه
يمكن ان يكون حكمه عليه السلام ببطلان النكاح في الصورة الاولى انما استند لعدم ذكر التزويج في هذه الصيغة لا الى تقديم العتق على
التزويج اذ لفظ التزويج غير مذكور في السؤال وغاية ما ذكر فيها العتق والمهر فيجوز ان يكون البطلان انما نشأ من الاخلال بهذا
اللفظ لا من تقديم العتق عليه ويؤيده هذه الرواية رواية محمد بن آدم عن الرضا عليه السلام في الرجل يقول لجاريته قد اعتقتك وجعلت صداقك
عتقك قال جاز العتق والامر اليها ان شاءت زوجته نفسها وان شاءت لم تفعل فان زوجته نفسها فاحب له ان يعطيها شيئا وهو
المتقدم والجواب عن ذلك الجواب المتقدم وتوضيحه ان القائل بالصحة على تقدير تقديم العتق يعتبر التصريح بالتزويج
منتفية في الروايتين المذكورتين [...] ظاهر رواية عبيد بن زرارة المتقدم نقلها عن [...] صحة النكاح وحصول العتق بقوله اعتقتك
وجعلت عتقك مهرك فان قوله جائز انما هو بمعنى صحيح [...] هنا ما هو اما صحيح او باطل وهو بظاهره
مخالف لما دلت عليه صحيحة علي بن جعفر ورواية محمد بن آدم من عدم صحة النكاح وثبوت العتق خاصة الا ان يحمل الجواز في كلامه
على جواز العتق خاصة كما هو مدلول الخبرين المذكورين ويحتمل ايضا ان لفظ التزويج سقط من هذا الخبر بناء على رواية [...]
الكافي له بزيادة لفظ التزويج كما سلف وبالجملة فالاشكال [...] للتأويل عنه بما يخرجه عن المخالفة للخبرين المذكورين

وفي المسالك اورد هذا الخبر دليلا للقول بما ذهب اليه الشيخ [...] من اشتراط تقديم العتق في صحة النكاح ثم اطال في رد
الاستدلال به والجواب عن ذلك والاظهر ما عرفت من انه على ظاهره لا يخلو من الاشكال فلا بد من ارتكاب التأويل فيه واحتج
القائلون بالقول الثاني كما اشار اليه المحقق في الشرائع بان بضع الامة مباح لمالكها بدون العقد فلا يستباح بالعقد فلا بد
من تقديم العتق ليقع العقد على الحرة ورد بان الكلام انما يتم باخره ولولا ذلك لم يصح جعل العتق مهرا لانه لو حكم بوقوعه باول
الصيغة امتنع اعتباره في التزويج الثاني [...] ومن هنا يظهر وجه القول الثالث وهو الاظهر وهو جعله لا فرق بين تقديم
لفظ التزويج او العتق لان الكلام جملة واحدة انما يتم باخره ومما يدل على الصحة مع تقديم لفظ التزويج صحيحة علي بن جعفر المتقدمة
ومما يدل على الصحة مع تقديم لفظ العتق صحيحة عبيد بن زرارة المتقدم نقلها من الكافي وفي معناها رواية محمد بن مسلم المتقدمة
ايضا وعلى هذا يحمل اجمال باقي روايات المسألة مما قدمناه وغيره فان اشتمل الكلام على العتق والتزويج حكم بهما من غير نظر الى تقدم
خصوص واحد منهما وان اشتمل على العتق خاصة فانما يحكم به خاصة **الثاني** لو قال تزوجتك وجعلت مهرك عتقك فهل يكفي في
العتق من الاتيان بلفظ اعتقتك الاشهر الاظهر الاول وعليه يدل صحيحة علي بن جعفر المتقدمة فانه اتى بالفاظ انما وما ورد في
الاخبار يدل على الاكتفاء بقوله تزوجتك وجعلت مهرك عتقك وان لم يقل اعتقتك وانت حرة بل يقع العتق بقوله وجعلت عتقك
مهرك كما لو كان مهر امرأة ثوبا وقال لها قد تزوجتك وجعلت مهرك هذا الثوب فاذا قبلت ملكته بالقبول فكذا لو جعل العتق مهرا
فانها تملك نفسها بالقبول ولا حاجة الى التلفظ بالعتق غير ذلك انتهى وهو جيد ونقل عن ظاهر المفيد وابي الصلاح انه لا بد من
لفظ اعتقتك لان العتق لا يقع الا بالصيغة الصريحة وهو التحرير والاعتاق فلا بد من التلفظ باحدهما ورد بمنع [...] حصول
العتق في هاتين الصيغتين بان هذا العقد قد ثبت بالنصوص الصحيحة الصريحة التي لا سبيل الى ردها فلا يقدح فيه مخالفته للقواعد
المقررة سيما مع ما عرفت انفا من ان اصل هذه المسألة انما بني على خلاف الاصول المقررة والقواعد المعتبرة وظاهره في المخ اختيار
ما ذهب اليه الشيخ المفيد وابو الصلاح بعد اعترافه بان الاول هو الوارد في الاخبار وتعليله ذلك زيادة على دلالة الاخبار بما
قدمنا نقله وهو الاخ من العجب **الثالث** الظاهر كما استظهره العلامة في المخ وجمع من المتأخرين انه لا حاجة الى القبول هنا من الامة
وذلك لان مستند شرعية هذا العقد هو النصوص المستفيضة وهي خالية عن اعتبار ذلك الا في شيء منها ما يدل على ذلك و
لانها حال الصيغة مملوكة فلا اعتبار برضاها ولان رضاها لو كان معتبرا لبطل ما وقع من المولى لانه قائم مقام القبول حيث انه
وظيفته ووظيفة الايجاب من جهتها ولانه لا بد من كمال المتعاقدين حال الايجاب والقبول وهو منتف هنا واحتمل جملة من الاصحاب
اشتراط القبول كغيره من العقود الشرعية لان العقد في عرف اهل الشرع هو المركب من الايجاب والقبول قالوا ولا يقدح في ذلك كونها
مملوكة لانها تصير حرة حيث يتحقق تمام العقد فرقيتها غير مستقرة ولولا ذلك لامتنع تزويجها والواقع منها منزلة الايجاب وان كان
بلفظ القبول لحصول ما يعتبر في العقد في اللفظ الواقع من المولى فكان المعتبر من جانبها مجرد الرضا [...] ايجابا ام قبولا اقول
والعجب منهم رحمهم الله انهم يعترفون بان اصل هذه المسألة انما بني على خلاف القواعد الشرعية المقررة عندهم لدلالة النصوص المستفيضة على
شرعية هذا العقد وصحته وان كان على خلاف القواعد ويتكلفون هنا لوجوب القبول بهذه التكلفات البعيدة مع خلو النصوص على
كثرتها من ذلك حتى انهم قالوا انه يعتبر وقوعه بالعربية وعلى الفور على نهج سائر العقود اللازمة والذي اختاره في ذلك ومثله سبطه السيد
السند في شرح النافع هو الاول ولا ريب في ظهور قوته وضعف ما عارضه وهو يرجع الى ما ورد في جملة من الاخبار من الامر بالسكوت عما سكت الله
عنه وابهام ما ابهمه الله والنهي عن القول في الاحكام الشرعية بغير سماع منهم عليهم السلام **الرابع** اختلف الاصحاب فيما اذا طلقها قبل الدخول فقال

الشيخ في النهاية ولو طلق التي جعل عتقها مهرها قبل الدخول بها رجع نصفها رقا واستسعت في ذلك النصف فان لم تسع فيه كان له منها يوم ولها
من نفسها يوم في الخدمة وان كان لها ولد وله مال الزم ان يؤدي عنها النصف الباقي وتنعتق ح انتهى وتبعه ابن حمزة في ذلك وبه قال
في الارشاد وقال الصدوق في المقنع واذا اعتقها وجعل عتقها صداقها ثم طلقها قبل ان يدخل بها فقد مضى عتقها ويرجع عليها سيدها
بنصف قيمتها تستسعى فيه وبه قال ابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس والعلامة في المخ والاصل في هذا الخلاف اختلاف الاخبار
المسألة فما يدل على القول الاول ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في الرجل يعتق جاريته ويقول لها عتقك مهرك ثم يطلقها
قبل ان يدخل بها قال يرجع نصفها مملوكا ويستسعيها في النصف الآخر وعن يونس بن يعقوب في الموثق عن ابي عبد الله ع في رجل اعتق
ام ولده وجعل عتقها صداقها ثم طلقها قبل ان يدخل بها قال يستسعيها في نصف قيمتها فان ابت كان لها يوم وله يوم من الخدمة قال وان كان
لها ولد وله مال فليؤد عنها نصف قيمتها واعتقت ورواه الصدوق في الفقيه باسناده عن الحسن بن محبوب عن يونس بن يعقوب
وعن عمار بن كثير البصري قال قلت لابي عبد الله ع رجل اعتق ام ولده وجعل عتقها صداقها ثم طلقها قبل ان يدخل بها قال يعرض عليها
ان تستسعى في نصف قيمتها فان ابت هي فنصفها رق ونصفها حر واما ما يدل على الثاني فهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان
قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اعتق مملوكة له وجعل عتقها صداقها ثم طلقها قبل ان يدخل بها فقال قد مضى عتقها وترد عليه
نصف قيمتها تستسعى فيها ولا عدة عليها وما رواه في الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله ع في الرجل يعتق امته فيجعل عتقها مهرها
ثم يطلقها قبل ان يدخل بها قال ترد عليه نصف قيمتها تستسعى فيها والعلامة في المخ قد احتج على ما اختاره من مذهب الصدوق بانها
ملكت نفسها بالاصداق وعتقت فلا ترجع مملوكة بعد العتق قال وكلام الشيخ انما يتم لو قلنا ان المرأة لا تملك جميع المهر بالعقد
النصف به والنصف الآخر بالدخول ثم اجاب عن الاخبار الثلاثة المتقدمة بانها ضعيفة السند ثم قال والوجه ان يقال كما قال الصدوق
تستسعى في نصف قيمتها لان نصفها يجري مجرى التالف من المهر المعين او تنتظر الى ان يوسع الله عليها ويدل عليه رواية عبد الله بن سنان
ثم ساق الرواية كما قدمناه عنه وعدّ الرواية مؤيدة دون ان يعدها دليلا كانه لعدم صحتها عنده مع انه كما عرفت صحيح السند لان الشيخ
رواها عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان وطريقه الى الحسن بن محبوب صحيح كما نبهوا وانت خبير بان المسألة محل اشكال لتعارض
هذه الاخبار وعدم ظهور وجه للجمع بينها وان امكن ان يقال بحمل الاولى على ان الامر لا يخرج عن نصفها بالطلاق كما لو اصدقها انه
يملكها نفسها بالعتق كما يشير اليه كلام العلامة مع تسليمه فهو ملك متزلزل انما يستقر بالدخول كما في غيره من المهور وقوله انها
لا تعود رقا مسلم بالنسبة الى من استقرت حريته كما هنا ولا يحضرني الآن كلام لاحد من اصحابنا في المقام غير ما نقله العلامة في المخ
قالوا الاصل براءة ذمة الولد الا ان يتبرع الولد بذلك وبه صرح ابن الجنيد فقال ولو طلقها قبل الدخول بها مضى عتقها واستسعت في
نصف قيمتها وان كان لها ولد فادى نصف قيمتها عتقت انتهى والظاهر ان الشيخ قد استند فيما ذكره الى رواية يونس بن يعقوب المتقدمة
الا انها غير صريحة في الزام الولد بذلك ووجوبه عليه والله العالم **المسألة الثالثة** اختلف الاصحاب رحمهم الله فيما اذا اشترى امة نسيئة
فاعتقها وتزوجها وجعل عتقها مهرها فحملت منه ثم مات المولى ولم يترك ما يقوم بثمنها فقيل ان العتق صحيح ولا سبيل عليها ولا على
ولدها بل يكونان حرين وهو اختيار ابن ادريس والعلامة ومن تأخر عنه واكثر المتأخرين وقيل ببطلان العتق وعودها رقا وان
ولدها رق وهو قول الشيخ في النهاية وابن الجنيد وابن البراج والاصل في هذه المسألة ما رواه الكليني في الكافي في الصحيح او الحسن معا
عن هشام بن سالم قال سأل ابو بصير ابا عبد الله ع وانا حاضر عن رجل باع من رجل جارية بكرا الى سنة فلما قبضها المشتري اعتقها من الغد
وتزوجها وجعل مهرها عتقها ثم مات بعد ذلك بشهر فقال ابو عبد الله ع ان كان للذي اشتراها فاعتقها الا يستة مالا او عقدة

يحيط بقضاء ما عليه من الدين في رقبتها فان عتقه وتزويجه جائز وقال وان لم يكن للذي اشتراها فاعتقها وتزوجها مال ولا
عقدة يوم مات يحيط بقضاء ما عليه من الدين برقبتها فان عتقه ونكاحه باطل لانه اعتق ما لا يملك وارى انها رق لمولاها الاول
قيل له فان كانت علقت من الذي اعتقها وتزوجها ما حال ما في بطنها قال هو مع امه كهيئتها ورواه الشيخ في التهذيب عن الحسن بن محبوب عن هشام
بن سالم عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع الحديث واضطربت آراء المتأخرين في هذه الرواية من حيث صحة سندها فلم يتجاسروا على ردها
ومن حيث مخالفتها لجملة من القواعد الشرعية والضوابط المرعية فلم يقدموا على القول بما دلت عليه بظاهرها كما اقدم عليه الشيخ ومن تبعه
ونقل عن المحقق في نكت النهاية انه قال ان سلم هذا النقل فلا كلام فيجب ان يستثنى هذا الحكم من جميع الاصول المنافية له [illegible] لكن
ان هذا خبر واحد لا يعضده دليل فالرجوع الى الاصل اولى وفي الشرائع صرح بردها تبعا لابن ادريس لمخالفتها الاصول الشرعية لان العتق
والتزويج صدرا من اهلهما في محلهما فوجب الحكم بصحتهما وتحرير الولد لكونه تابعا لابويه وحملها العلامة في المخ على وقوع العتق والنكاح والشراء في
مرض الموت بناء على مذهبه من بطلان التصرف في المنجز مع وجود الدين المستغرق وح فرجوعها رقا يبتني على بطلان النكاح واعترضه
السيد عميد الدين بان الرواية اقتضت عودها وعود ولدها رقا كهيئتها وتأويله لا يتم الا في عودها الى الرق لا في عود الولد لان غايته بطلان
العتق في المرض فتبقى امته فاذا وطئها الحر لا ينقلب ولده رقا بل غايته ان امته تباع في الدين واجاب عنه فخر المحققين انتصارا لوالده
عن ذلك بان ليس في الرواية ما يدل على رقية الولد اذ ليس فيها الا قوله كهيئتها وهو اعم من ان يكون كهيئتها في حال الحكم بحريتها قبل ظهور
عجزه عن الثمن فيكون حرا وبعده فيكون رقا ولا دلالة للعام على الخاص باحدى الدلالات ورده شيخنا الشهيد في شرح الارشاد بان
هذا كلام على النص فان المفهوم من قوله كهيئتها ليس الا ان حكمه حكمها في حال السؤال وقد حكم قبل ذلك بانها رق فيكون الولد رقا
فدلها على رقيته بالمطابقة لان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى وتجويز مثل هذا التأويل يمنع التمسك بجميع النصوص وفي التزامه
ما لا يخفى انتهى وهو جيد وبذلك يظهر ان حمل العلامة الرواية على ما ذكره مع تسليمه فانه لا يتم في الولد مع انه قد فوت اصل الحكم
المذكور بانه يشكل ذلك الحمل ايضا من جهة اخرى وهي ان الرواية دلت على عودها رقا للبايع ومقتضى الحمل ان يبيعها في دينه لا عودها الى
ملكه ونقل عن العلامة في التحرير الحمل على انه انكشف فساد البيع ووطئ بعقد مع علمه بذلك ومات فعلى هذا يكون زانيا فيرق ولده
واختار هذا الحمل الشيخ احمد بن فهد في المهذب [illegible] على الارشاد قال والمختار ما اختاره العلامة في التحرير ثم ذكر العبارة المذكورة وقال ان
الرواية قد تضمنت انه اذا خلف ما يقوم بقضاء ما عليه يكون العتق والنكاح جائزين ومتى حمل على فساد البيع كما ذكر فانه لا معنى للحكم
بجوازهما سواء خلف شيئا او لم يخلف وهو ظاهر وحملها ثالث على انه فعل ذلك مضارة فالعتق غير صحيح لعدم القربة وفيه ان بطلان
لا يقتضي عودها الى مولاها الاول ولا رقية الولد مع ان البطلان قد علل في الرواية بانه اعتق ما لا يملك وهو غير مناسب لهذا
الحمل وقال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد ذكر التأويلات المذكورة ما ملخصه والحق ان الموجب لهذا الاعتناء والتكلف بهذه
الرواية المخالفة للاصول هو ما اعتقدوه من صحة سندها وقد صرح بصحتها جماعة من الاصحاب المعتبرين كالعلامة وقبله
والعميدي والشهيد وغيرهم وفي صحتها عندي نظر من وجهين ثم ذكر الوجه الاول بما ملخصه ان ابا بصير الراوي مشترك بين ليث
المرادي ويحيى بن القاسم الاسدي والاول وان كان ثقة الا ان الثاني ضعيف مخلط ولا قرينة هنا على تعيين الثقة منهما
ثم ذكر الوجه الثاني بما ملخصه ان الرواية المذكورة رواها الشيخ في مواضع عديدة وفي بعضها هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع و
الكليني رواها عن هشام عنه ع بغير واسطة قال وح يكون الرواية مضطربة الاسناد والاضطراب في الاسناد يمنع الصحة كما
قررناه في علم الدراية والغرض ان هذه الرواية ليست معلومة الصحة في سندها كما ذكروه فلا يصعب اطراحها حيث تخالف الاصول

القطعية التي يشهد لها الاصول الشرعية انتهى اقول اما كلامه في الوجه الاول فجيد بناء على العمل بهذا الاصطلاح المحدث واما كلامه
في الوجه الثاني ففيه ان عد ذلك من باب الاضطراب الذي يدفع به الرواية ممنوع ظاهر كما تقدم الكلام فيه في غير موضع فان
من الجائز ان يروي الراوي مشافهة تارة وتارة بواسطة واي مانع من ذلك وبالجملة فالطعن في الرواية بضعف السند ليس
محله نعم الطعن فيها بمخالفة الاصول والقواعد المتفق عليها نصا وفتوى متجه الا انه قد تقدم له نظائر لا تكاد تحصى كثرة وما
ذكره المحقق في نكت النهاية من انه متى سلم هذا النقل فلا كلام في جواز استثناء هذا الحكم من جميع الاصول المنافية له لا
جيد ولكن كان قد رجع عنه وكيف كان فالمسئلة غير خالية من شوب الاشكال والله العالم **المسئلة الرابعة** لا اشكال
ان ام الولد انما تعتق بعد وفاة المولى من نصيب ولدها لان مجرد الاستيلاد لا يكون سببا في العتق وانما غايته التشبث
بواسطته بالحرية ولا خلاف ايضا في انه لو مات ولدها قبل ابيه عادت الى محض الرقية وجاز بيعها انما الخلاف هنا في مواضع
احدها ما نقله في المخ عن ابن ادريس انه نقل عن المرتضى ره انه لا يجوز بيعها ما دام الولد باقيا الا في الثمن وكلام غيره ضعيف
مردود بالاخبار الصحيحة الصريحة في جواز البيع في بعض المواضع كما سيأتي بعض منها ان شاء الله تعالى في المقام ويؤيده انها لم تخرج بالا
عن الملك **وثانيها** فيما لو عجز نصيب ابنها من التركة عن التخلف منها بمعنى انه اذا مات المولى والولد حي انعتقت بموت المولى لا
او بعضها الى ولدها فينعتق عليه ما يخرج منها لان ملك الولد لاحد ابويه يوجب عتقه عليه كما قدمنا تحقيقه فلو بقي منها شيء خارج
عن ملكه سرى اليه العتق ان كان نصيبه من التركة يفي به والا اعتق منها بقدره ولو عجز النصيب عن التخلف فهذا هو محل الكلام
هل الحكم في ذلك انها تسعى في المتخلف ولا يسري عليه ولو كان له مال من غير التركة يلزمه السعي لو لم يكن له مال ام يجب على الولد فكها من
الاكثر على الاول لان السراية مشروطة بالملك الاختياري والارث ليس منه ولما رواه ابن ابي نصر في الصحيح عليه نصيبه من باقي التركة لاطلاق
النصوص بانها تعتق من نصيبه من التركة والا فالاصل يقتضي ان لا يعتق عليه سوى نصيبه منها وذهب ابن حمزة والشيخ في ط الى انه
على الولد فك باقيها اما ابن حمزة فانه نقل عنه انه اوجب على الولد السعي في فك باقيها واما الشيخ في ط فانه اوجب على الولد فكها من ماله
ولم نقف لهما على دليل والاصل يقتضي العدم لاصالة البراءة من وجوب السعي وعدم المقتضي للسراية عليه حتى يجب عليه فكها من
ماله لعدم الاختيار في ملكها **ثالثها** في بيعها في حيوة المولى في ثمن رقبتها وتفصيل ذلك انه لا خلاف في جواز بيعها مع وجود ولدها
في ثمن رقبتها اذا مات مولاها ولم يخلف سواها وانما الخلاف فيما اذا كان ذلك مع حيوة المولى بمعنى انه هل يجوز بيعها في ثمن رقبتها
اذا كان مولاها حيا وليس له مال الا ما يوفي ثمنها ذهب الاكثر الى الجواز واستدل عليه في الكافي برواية عمر بن يزيد عن ابي الحسن عم قال
سألته عن ام الولد تباع في الدين قال نعم في ثمن رقبتها وروى عمر بن يزيد في الصحيح قال قلت لابي ابراهيم عم اسألك قال سل قلت لم
باع امير المؤمنين عم امهات الاولاد قال في فكاك رقابهن قلت وكيف ذلك قال ايما رجل اشترى جارية فاولدها ثم لم يؤد ثمنها ولم
يدع من المال ما يؤدى عنه اخذ ولدها منها وبيعت وادي ثمنها قلت فيبعن فيما سوى ذلك من دين قال لا ومنع في الاستدلال
بالصحيحة المذكورة نظر فان مورد ما فيها فلم يدع من المال ما يؤدى عنه ظاهر في انه ذلك في صورة موت المولى لا حيوته كما ادعاه نعم الرواية
الاولى مطلق لكن يمكن حمل اطلاقها على ما دلت عليه الصحيحة المذكورة من تخصيص ذلك بالموت فيشكل الاستدلال بها على الحكم المذكور
ولكن كان هو المشهور ومن ثم نقل عن ابن حمزة تخصيص الجواز بالموت والمنع فيما سواه وظاهر السيد السند في شرح النافع تقوية القول
بالمنع ايضا حيث قال وهذا القول بالمنع نادر لكنه لا يخلو من قوة لما عرفت في تقييده ويدل عليه في آخر الخبر الاول بعد سؤال السائل فيبعن فيما سوى
ذلك من دين والتقريب فيما انه حيث كان مورد الخبر ما ذكرناه انما هو جواز البيع في فكاك رقابهن بعد موت المولى اذا لم يدع من المال

من المال ما يؤدى عنه فانه يخرج هذه الصورة المفروضة وهي البيع حال الحيوة فيما سوى ذلك فلا يجوز البيع ح فاذا دلت الرواية
المذكورة مع صحة سندها على عدم الذي هو المدار عليه في الاستدلال بينهم على تخصيص الجواز بهذه الصورة الخاصة وهي بعد
الوفاة بالقيود المتقدمة مع تقريرها بعدم الجواز فيما سوى ذلك فانه يتحتم حمل اطلاق رواية عمر بن يزيد الاولى المذكورة
على هذه الصحيحة جمعا **ورابعها** ان المشهور انه لا يجوز بيعها في مطلق الدين بل في ثمن رقبتها على ما عرفت من الخلاف ك
بالموت او العموم لحال الحيوة ونقل عن ابن حمزة جواز بيعها في دين غير ثمنها لم يكن له ما يؤدي عنه مستغرق واستغراق الدين للتركة
الشهيد في اللمعة ووجه ان عتقها بعد موت الا انما هو من نصيب ولدها والحال انه لا نصيب له على تقدير استغراق الدين
للتركة لقوله عز وجل من بعد وصية يوصي بها او دين واحتج له ايضا برواية ابي بصير عن ابي عبد الله عم حيث قال في آخرها فان
وعليه دين قومت على ابنها فان كان ابنها صغيرا انتظر به حتى يكبر ثم يجبر على قيمتها قال في المسالك بعد نقل ذلك وحمل بان الاقوى
التركة الى الوارث مطلقا ولذا منع من التصرف فيها على تقدير استغراق الدين فينعتق نصيب الولد منها كما لو لم يكن دين ويلزمه اداء
مقدار قيمة النصيب من ماله والرواية قاصرة سندا ودلالة ومشتملة من الاحكام على ما لا يوافق الاصول فلا اعتماد بها انتهى
العلامة في المخ التوقف في هذه الصورة حيث قال المشهور انه لا يجوز بيع ام الولد الا في ثمن رقبتها اذا كان دينا على مولاها
لمولاها وقال ابن حمزة فان مات سيدها وعليه دين في غير ثمن رقبتها قومت على ولدها فاذا بلغ الزم اداءها فان لم يكن له مال
استسعى فيه فان مات قبل البلوغ بيعت في الدين احتج الاولون برواية عمر بن يزيد عن الكاظم عم ثم اورد مضمون صحيحة عمر بن
يزيد كما قدمنا ذكره ثم قال احتج ابن حمزة برواية ابي بصير عن الصادق عم قال سألته عن رجل اشترى جارية فولدت منه ولدا فما
فقال ان شاء بيعها باعها وان مات مولاها وعليه دين قومت على ابنها فان كان ابنها صغيرا انتظر به حتى يكبر ثم يجبر على قيمتها
وان مات ابنها قبل امه بيعت في ميراث الورثة ان شاء الورثة لانها مملوكة فيجب صرف ثمنها في الدين كما لو كان الدين
ونحن في هذه المسئلة من المتوقفين انتهى قول لا يخفى ان النقل عن ابن حمزة في هذا الموضع مختلف فان مقتضى النقل الاول
وبه صرح في الدروس انما هو جواز بيعها في الدين وان لم يكن ذلك الدين ثمنها اذا كان مستغرقا كما يدل عليه دليله المتقدم وعلى هذا
فرواية ابي بصير المذكورة لا تعلق لها بذلك ولا دلالة فيها عليه بوجه ولهذا ردها في المسالك بذلك ومقتضى ما نقله العلامة في المخ
انما هو تقويمها على ولدها لا بيعها مطلقا كما هو النقل الاول وهذا هو مدلول رواية ابي بصير المذكورة فالاستدلال بها عليه حق
الا انه يظهر له وجه وجيه في مخالفة هذا القول للقول المشهور كما يعطيه كلام العلامة في المخ انه مقتضى القول المشهور انما هو
بيعها الا في ثمن رقبتها وغاية ما يدل عليه هذا القول بناء على هذا النقل وكذا روايته هو انها تنتقل الى ولدها ويكون ضامنا
لقيمتها يجب عليه بعد البلوغ اداؤها وليس فيه ما يدل على بيعها في غير ثمن رقبتها ليكون مخالفا بل ما دلت عليه الرواية هو الاوفق
بالقواعد الشرعية لان المفروض ان مولاها مديون ولا مال له سواها ولا وارث سوى ابنها وقد تقرر ان التركة تنتقل الى الوارث
مع اختياره ضمان الدين والولد هنا قد ورثها بموت ابيه فوجب انعتاقها عليه ووجب عليه اداء قيمتها في الدين غاية الامر
من حيث كونه صغيرا ينتظر باخراج الدين قيمتها الى بلوغه واي منافاة على هذا التقدير بين هذا القول وبين القول المشهور
نعم قوله في آخر الرواية فان مات ابنها قبل امه بيعت في ميراث الورثة ان شاء الورثة فيها اشكال الا انه خارج عن موضع الاستدلال
وبالجملة فالرواية المذكورة لا تبلغ قوة المعارضة لصحيحة المتقدمة لو ثبت التعارض فالعمل على الصحيحة المشار اليها لتأيدها بما
ما هي عليه من الاتفاق وتواهن هذا وقد ان يقول ان الدين المذكور في رواية ابي بصير مطلقة فيحمل على ثمن رقبتها فيكون

فيه ما ذكره في الخبر وعلى هذا يكون الجمع بينه وبين صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة التخيير فيما اذا مات المولى مشغول الذمة بقيمة الامة ولم
يخلف سواها بين بيعها ورفع ثمنها في الدين كما يدل عليه الصحيحة المذكورة وبين التقويم على الولد كما دلت عليه رواية ابي بصير
وما ذكرناه في معنى رواية ابي بصير صرح الشيخ في التهذيب حيث قال فان لم يخلف غيرها وكان ثمنها دينا على مولاها قومت على ولدها
ويترك الى ان يبلغ فاذا بلغ اجبر على ثمنها وان مات قبل البلوغ بيعت في ثمنها وقضي به الدين انتهى وحينئذ فهذا هو ما دلت عليه رواية
ابي بصير المذكورة وللشيخ قول في الدين الذي هو ثمن رقبتها حملا للرواية على ذلك فلا اشكال انه بيعها لو مات الولد قبل البلوغ لانه
يجوز بيعها في حياته كما دلت عليه صحيحة عمر بن يزيد فكيف بعد موته وابن ادريس قد اعترض الشيخ هنا فقال هذا غير واضح لانه
بيعها في ثمن رقبتها في حياة مولاها فكيف بعد موته ولاي شيء يجب على الولد بعد بلوغه على ثمنها ولاي شيء يؤخر الدين الى الان
رجع عن هذا في عدة مواضع ولا اشكال ان هذا اخبار واحد اورده هنا اعتقادا انتهى وكلام ابن ادريس هو الموافق للقول
المشهور من جواز بيع ام الولد في ثمن رقبتها حيا كان المولى او ميتا لما تقدم الا انك قد عرفت ان الدليل لا ينحصر بالعموم
وكيف كان فمقتضى عمل الشيخ بهذه الرواية هنا موافقته لما تقدم نقله عن ابن حمزة فالوجه في الجمع بين الروايتين المذكورتين وصحيحة
عمر بن يزيد ما عرفت من التخيير والله العالم **المقام الثاني** في البيع وفيه مسائل **الاولى** لا خلاف بين الاصحاب
في انه اذا بيعت الامة ذات البعل فان بيعها طلاقها ويتخير المشتري في الاجازة والفسخ والاصل في هذا الحكم الاخبار المستفيضة
منها ما رواه في الكافي في الصحيح عن الحسن بن زياد وهو مشترك بين الثقة وغيره قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى جارية
يطؤها فبلغه ان لها زوجا قال يطؤها فان بيعها طلاقها وذلك انهما لا يقدران على شيء من امرهما اذا بيعا وعن عبد الرحمن ابن ابي
عبد الله في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال من اشترى مملوكة لها زوج فان بيعها طلاقها فان شاء المشتري فرق بينهما وان شاء
تركهما على نكاحهما وما رواه في الكافي وغيره عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال طلاق الامة بيعها او بيع زوجها وقال في الرجل
يزوج امته رجلا حرا ثم يبيعها قال هو فراق بينهما الا ان يشاء المشتري ان يدعهما وما رواه في الكافي عن عبيد بن زرارة
في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يروون ان عليا عليه السلام كتب الى عامله بالمدائن ان يشتري له جارية فاشتراها وبعث بها
وكتب اليه ان لها زوجا فكتب اليه علي عليه السلام ان يشتري بضعها فاشتراه فقال كذبوا على علي عليه السلام أعلي يقول هذا وما رواه في
محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام طلاق الامة بيعها وما رواه في من لا يحضره الفقيه عن محمد بن الفضيل عن ابي الصباح الكناني
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا بيعت الامة ولها زوج فالذي اشتراها بالخيار ان شاء فرق بينهما وان شاء تركها معه فان هو تركها
معه فليس له ان يفرق بينهما بعد ما رضي قال وان بيع العبد فان شاء مولاه الذي اشتراه ان يصنع مثل الذي صنع صاحب
الجارية فذلك له وان هو سلم فليس له ان يفرق بينهما بعد ما سلم فاما ما رواه الشيخ عن عبد الرحمن ابن ابي عبد الله
عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبتاع الجارية ولها زوج حر قال لا يحل لاحد ان يمسها حتى يطلقها زوجها الحر فحمله الشيخ على ما اذا
كان المشتري قد اقر الزوج على عقده ورضي به اذا عرفت ذلك فالكلام هنا يقع في مواضع **الاول** قال والاصل في الحكم
النصوص ان بقاء النكاح لا يزاحم على هذه الحالة مظنة الضرر للمالك اذ قد لا يناسب بقاء النكاح فجعل له طريق الى التخلص
وان ثبت بها كما لا يخفى على الموفق النبيل اذ لا وجود لهذه العلة في الاخبار فتكون مستنبطة واطلاق الاخبار المذكورة
وكذا اطلاق الاخبار المذكورة وكذا اطلاق كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين كون البيع قبل الدخول او بعده وكذا
بين الزوج حرا او مملوكا بل في صحيحة محمد بن مسلم تصريح بثبوت الخيار مع كونه حرا وقد قطع الاصحاب بان هذا الخيار

على الفور ويشير اليه قوله عليه السلام في رواية ابي الصباح الكناني فان هو تركها معه فليس له ان يفرق بينهما بعد ما رضي فانه ظاهر في انه بعد
رضاه ليس له فسخه بل يكفي سكوته لانه يفيد الرضا بذلك وليس له التفريق بعد ذلك فلو اخر لا لعذر كالجهل باصل الخيار سقط
خياره وفي كون الجهل بفوريته عذرا وجهان تقدم الاشارة اليهما **الثاني** لا خلاف في ان حكم العبد اذا بيع وتحته امة حكم الامة
اذا بيعت ولها زوج حر كان او عبدا وعلى ذلك دلت صحيحة محمد بن مسلم ورواية ابي الصباح الكناني الا انها مطلقة بالنسبة الى زوجة
العبد بخلاف الاولى فانها صريحة في كونها امة وانما الخلاف فيما لو كان العبد المباع تحته حرة فالاكثر كما نقل في المسالك على ثبوت
الخيار للمشتري ايضا فان الحكم كما في الامة لتساويهما في المعنى المقتضي له وهو توقع الضرر ببقاء التزويج ولرواية محمد بن علي عن ابي الحسن
قال اذا تزوج المملوك حرة فللمولى ان يفرق بينهما فان زوجه المولى حرة فله ان يفرق بينهما والتقريب فيها انه ليس له التفريق بغير البيع
اجماعا فينحصر في البيع ورده المتأخرون بضعف السند والدلالة فلا يسوغ التعلق بها في اثبات هذا الحكم ولهذا جنح ابن ادريس
ومن تأخر عنه الى عدم ثبوت الخيار هنا تمسكا بلزوم العقد وعدم الخروج عنه الا بدليل وحمل على بيع الامة قياس باطل
والعلامة في المختلف قد شنع على ابن ادريس في هذا المقام فقال ونسبه كلام الشيخ الى القياس جهل منه وقلة تامل وسوء نظر لانا لم
نستخرجها الا انه لو فقدت النصوص لكان الحكم مساويا للامة لان الشارع لم يفرق بينهما في مثل هذه الاحكام كما لم يفرق في التقويم
وعدمه ورده جملة من المتأخرين منهم الشهيد الثاني في المسالك وسبطه في شرح النافع بان الحكم بالمساواة يحتاج الى دليل من نص او
اجماع ومع انتفائهما يجب التمسك بمقتضى العقد اللازم وحكموا بان الاصح ما اختاره ابن ادريس وقال في المسالك ونمنع من مساواة
الحرة والامة في هذا المعنى لان الحرة اشرف ولا يلزم من ثبوت الحكم في الادنى ثبوته في الاعلى والرواية قد عرفت ضعفها
وبعدها عن الدلالة انتهى اقول لا يخفى ما في تقليد المذكور في ذلك من الضعف والوهن وانما الظاهر ما ذكرناه اولا لانه يمكن
ان يقال ان اطلاق رواية ابي الصباح الكناني شامل لما لو كانت الزوجة حرة او امة فانه عليه السلام حكم بانه متى بيع العبد فللمشتري
الخيار كما في مشتري الجارية ولم يفرق بين كون الزوجة حرة او امة ولو كان الحكم كما يدعونه من تخصيص الخيار بما اذا كانت
امة لم يحسن هذا الاطلاق الا ان للمتأخرين الطعن بضعف سند الرواية ومن لا يرى العمل بهذا الاصطلاح فانه التمسك
بالرواية المذكورة اذ لا طعن فيها من جهة الدلالة بل هي ظاهرة الدلالة فيما قلناه وبه يظهر قوة القول المشهور والله العالم
الثالث المستفاد من كلام جملة من الاصحاب وهو صريح كلام ابن ادريس هو تخصيص الخيار بالمشتري في بيع العبد والامة
بمعنى انه لو زوج السيد امته عبد غيره فباع السيد امته او باع العبد سيده فان الخيار مخصوص بالمشتري في كل من
الصورتين ونقل الشيخ في النهاية ايضا ان للمالك الآخر الذي لم يبع قال الشيخ في النهاية ومتى عقد الرجل لعبده على امة غيره
العقد وكان الطلاق بيد العبد وليس لمولاه ان يطلق فان باع كان ذلك فراقا بينه وبينها الا ان يشاء المشتري اقراره
على العقد ويرضى بذلك مولى الجارية فان ابى واحد منهما ذلك لم يثبت العقد على حال وكذلك لو باع مولى الجارية جاريته كان
ذلك فراقا بينهما الا ان يشاء الذي اشتراها اقرارها على العقد ويرضى بذلك مولى العبد فان ابى واحد منهما كان العقد مفسوخا
وتبعه ابن البراج في ذلك والشيخ المفيد لم يذكر سوى المشتري ولم يذكر حكم الآخر وكذا ابن حمزة وقال ابن ادريس لا رضا للذي
الذي لم يبع وجها لان الخيار في اقرار العبد وفسخه للمشتري في جميع اصول هذا الباب وانما جعل الشارع له لم يكن العقد
كان مالكا لاحدهما وانما انتقل اليه الملك فالخيار لانه لم يرض بشيء من ذلك الفعال لا الايجاب ولا القبول ولا كان له حكم
والموجب والقابل اعني السيدين المالكين الاولين رضيا فاوجبا وقبلا فمن جعل الخيار لهما او لاحدهما يحتاج الى دليل

حكم شرعي يحتاج ثبوته الى دليل ولنا اوجبنا الخيار للمشتري لانه انتقل الملك اليه وليس هو واحدهما وظاهر العلامة في المختلف
الميل الى ما ذهب اليه الشيخ حيث نفى عنه البعد عن الصواب قال لان الذي لم يبع انما رضي بالعقد مع المالك الاول والاغراض تختلف
باختلاف الملاك وايضا البايع ما يجب سبيل الفسخ وهو الخيار للمشتري فيكون للآخر ذلك ايضا لانه مالك كالبايع مساو له في الحكم
فيثبت له ما ثبت له اقول والظاهر هو ما ذهب اليه ابن ادريس لانه هو المستفاد من الاخبار المتقدمة وما ادعوه زيادة على ذلك لا دليل
عليها وما ذكره العلامة من الدليلين المذكورين اما الاول فانه يصلح لان يكون وجها للنص بعد وروده لا دليلا مستقلا برأسه لما عرفت
من ان الاحكام انما تبنى على الادلة المنصوصة الواضحة الجلية لا على هذه التعليلات العقلية واما الثاني فانه مع صحته لا يخرج عن القياس
والله العالم **الرابع** قالوا لو كان كل واحد من العبد والامة المزوجين لمالك واحد فباعهما لاثنين سواء باع احدهما لواحد والآخر
لآخر او باعهما معا لاثنين على وجه الاشتراك فان الخيار في الفسخ للمشتري المتعدد كما ثبت للواحد ولو باع احدهما خاصة كان الخيار
في فسخ العقد وامضائه لكل من البايع والمشتري اما المشتري فظاهر مما تقدم واما البايع فلاطلاق النص السابق في كون البيع كالطلاق
ومعناه ثبوت التسلط على فسخ العقد المتناول لهما ولاشتراكهما في المعنى المقتضي لجواز الفسخ فان المشتري كما ينتظر ... تزويج مملوكه
لغير مملوكه كذلك البايع ... فيتوقف عقدهما على رضى المتبايعين معا كذا ذكره شيخنا في ... وانت خبير بان ما ذكروه من الحكم الاول جيد
لا اشكال فيه لان الخيار الثابت للمشتري لا فرق فيه بين تعدد المشتري واتحاده لاطلاق النصوص واما الثاني وهو ما ذكروه بقولهم ولو باع
احدهما خاصة الى آخره ففيه ان اثبات الخيار فيه للبايع لا دليل عليه وما احتج به من اطلاق النص بكون البيع كالطلاق بمعنى ثبوت
التسلط على الفسخ المتناول لهما ففيه ان مقتضى قوله ع في حسنة بكير وبريد المتقدمة فان بيعها طلاقها فان شاء المشتري فرق بينهما وان
شاء تركهما على نكاحهما هو تخصيص الخيار بالمشتري والتشبيه بكونه طلاقا انما هو باعتبار ذلك خاصة ونحوها قوله ع في صحيحة محمد بن
مسلم عن احدهما ع هو فراق فيما بينهما الا ان يشاء المشتري ان يدعهما وما احتج به من اشتراكهما في المعنى المقتضي لجواز الفسخ ففيه ما
اشرنا اليه سابقا من ان هذه العلة مستنبطة فلا تقوم حجة وبالجملة فانه لا فرق في اختصاص الخيار بالمشتري بين كون الزوجين لمالك
واحد كما هو المفروض هنا او لمالكين متعددين كما تقدم في سابق هذا الموضع ويؤيده ما قلناه ايضا اطلاق رواية ابي الصباح الكناني
المتقدمة عن ابي عبد الله ع قال اذا بيعت الامة ولها زوج فالذي اشتراها بالخيار ... فانه دال باطلاقه على تخصيص الخيار بالمشتري
اعم من ان يكون الزوجان لمالك واحد او لمالكين متعددين في كل من بيع الامة او الزوج وهو ظاهر في الدلالة على المراد ثم انه ... لا
شايبة ... ثم انه قال ... الكلام المتقدم فان اتفقا على ابقائه لزم وان اتفقا على فسخه او طلب احدهما فسخه والآخر
امضاءه الفسخ اما الاول فظاهر واما الثاني فلان رضا احدهما به يوجب تقرره من جانبه ويبقى من جانب الآخر متزلزلا فاذا فسخه
كان لو لم يكن للآخر خيار ... كما لو اشترك الخيار بين البايع والمشتري فاختار احدهما الامضاء والآخر الفسخ انتهى وهو بالنسبة الى ما
جيد متى ثبت عموم الخيار للبايع والمشتري **المسألة الثانية** اذا زوج الرجل امته من غيره بمهر مسمى فلا اشكال في ان المهر للمولى لانه
عوض البضع الذي هو ملكه فان باعها بعد الدخول بها فقد استقر المهر وثبت للمولى لما عرفت ولا يسقط بالبيع الواقع بعده سواء
اجاز المشتري ام لا وسواء قبض البايع شيئا من المهر ام لا والوجه فيه ان الدخول موجب لاستقرار المهر في الحرة حتى لو طلق الزوج
والحال هذه لم يسقط من المهر شيء ففي البيع اولى وبالجملة فانه قد ثبت واستقر بالادلة المتكاثرة وسقوطه بالبيع يحتاج الى دليل وليس فليس
وان كان البيع قبل الدخول فظاهرهم سقوط المهر وعدم استحقاق المولى له وقد تقدم ان للمشتري الخيار فان اجاز ...
المهر وكان له لان الاجازة كالعقد المستانف وان فسخ سقط المهر لان الفرقة قبل الدخول انما جاءت من قبل المرأة فيوجب سقوطه

سقوطه وهي هنا من المالك للبضع فيكون بمنزلة المرأة كما لو كان من جهتها هذا هو المشهور بين المتأخرين من ابن ادريس فمن دونه قال
ابن ادريس ... اذا زوج امته من غيره وسمى لها مهرا معينا ثم باع المولى الجارية قبل الدخول بها لم يكن له المطالبة بشيء من المهر لان
الفسخ جاء من قبل مولى الجارية وكل فسخ جاء من قبل النساء قبل الدخول بهن فانه يبطل مهورهن وكذلك ليس لمن يشتريها ايضا المطالبة
بالمهر الا ان يرضى بالعقد فان رضي المشتري بالعقد كان رضاه كالعقد المستانف وله حق المطالبة بالمهر كملا فان كان الزوج قد دخل
بها قبل ان يبيعها مولاها الاول فان المهر للاول يستحقه جميعه لان بالدخول يستقر جميع المهر وله المطالبة به فان رضي المولى الثاني
هو الذي اشتراها بالعقد الاول لم يكن له مهر على الزوج وان لم يرض بالعقد الاول انفسخ النكاح وكان للمولى الاول المطالبة بكمال
المهر ان لم يكن استوفاه ولا قبضه انتهى وخالف في هذه المقالة جمع ممن تأخر عنه قال الشيخ في ... اذا زوج الرجل امته من غيره وسمى لها
مهرا معينا وقدم الرجل من المهر شيئا معينا ثم باع الرجل الجارية لم يكن له المطالبة بباقي المهر ولا لمن يشتريها الا ان يرضى بالعقد
وتبعه ابن البراج هذه المقالة اقول والشيخ قد عول فيما ذكره هنا على ما رواه في ... عن ابي بصير عن احدهما ع في رجل يزوج مملوكه
لامة رجل حر على اربعمائة درهم فعجل له مائتي درهم واخر عنه مائتي درهم فدخل بها زوجها ثم ان سيدها باعها بعد من رجل لمن
يكون المائتان المؤخرة على الزوج قال ان كان الزوج دخل بها وهي معه ولم يطلب السيد منه بقية المهر حتى باعها فلا شيء له عليه
ولا لغيره واذا باعها السيد فقد بانت من الزوج الحر اذا كان يعرف هذا الامر وهذه الرواية ردها المتأخرون بضعف الاسناد
قال ... بعد نقل قول الشيخ المذكور واستناده في هذا التفصيل الى رواية ضعيفة السند لا تصلح لاثبات مثل هذا الحكم الذي
لا يوافق الاصول ونحو ذلك كلام سبطه في شرح النافع ونقل عن الشيخ انه اجاب عنها في كتاب الاخبار بحمل الدخول على الخلوة
دون الايلاج قال ومعنى لم يكن اوفاها بقية المهر معناه ان لم يكن فعل الدخول الذي باعتباره يجب ان يوفيها المهر فهم
باعها لم يكن له شيء للفسخ بالبيع من قبله قبل الدخول ولا لغيره اذا لم يجز العقد ... وبعده الظاهر ان
يخفى ومن اجل ذلك اعتمد واهمل ما ذهب اليه ابن ادريس الآن ظاهر شيخنا ... في صورة عدم الدخول بها
العقد يكون المهر للاول ... بناء على ان البيع بمنزلة الطلاق كما صرحت به النصوص المتقدمة ولا يكون
في ... بالطلاق فيتضعف فيها بالبيع ايضا وقواه سبطه ... بالنسبة الى المهر كملا قال قدس سره ويحتمل قويا القول
المهر للاول مع اجازة الثاني العقد لدخوله في ملكه بالعقد والاجازة تقرير للعقد الاول وليست عقدا مستانفا ...
اتفاق الاصحاب ظاهرا على ان الامة المزوجة اذا اعتقت قبل الدخول فاجازت العقد يكون المهر للسيد والحكم في اجازة الامة بعد
العتق واجازة المشتري واحد وربما فرق بينهما بان البيع معاوضة يقتضي تمليك المنافع تبعا للعين فتصير منافع البضع ملكا
للمشتري بخلاف العتق فانه لا يقتضي تمليكا وانما هو فك ملك فتبقى الامة المعتقة تكون المنافع كالمستثناة للسيد وفي البيع
تنتقل للمشتري وفي الفرق نظر يعلم مما حررناه انتهى اقول وبالله التوفيق لا يخفى ان الرواية المذكورة قد رواها الشيخ بهذا
المتن الذي قدمنا ذكره ورواها الصدوق وكذا الشيخ ايضا مرة ثانية بنحو آخر يأتي ذكره ان شاء الله تعالى نعم وهي بناء على ما
ذكره موافقة لما صرح به ابن ادريس ومن تبعه من انه مع الدخول قبل البيع فالمهر للمولى الاول وتقع المنافاة هنا من حيث
حكمه ع بعدم استحقاق المولى الاول وغيره باقي المهر اذا دخل بها ولم يطلبه السيد بذلك تبنى على مسألة اخرى وهي ان
الدخول هل يسقط الآجل ام لا كما سيأتي ان شاء الله تعالى في باب المهور وقد دلت جملة من الاخبار الصحيحة الصريحة في الزوجة
الحرة على مثل ما دلت عليه هذه الرواية ولكن المشهور بين الاصحاب الاعراض عن هذه الروايات لمخالفتها لمقتضى الاصول الشرعية

وح فلا طعن في هذه الرواية من هذه الجهة فكل من عمل بتلك الروايات عمل بهذه ايضا فكل من اطرحها اطرح هذه ايضا ويرد هذه

الرواية ايضا الصحيح في التهذيب عن الحسن بن محبوب عن سعد بن مسلم عن ابي بصير عن احدهما ع في رجل زوج مملوكا له من جارية على

درهم فعجل لها نوى درهم ثم اخر عنها ما بقى درهم فدخل بها زوجها ثم ان سيدها باعها بعد من رجل لمن يكون الماشان المؤخران

فقال ان لم يكن وفاها بقية المهر حتى باعها فلا شيء له عليه ولا لغيره واذا باعها السيد فقد بانت من الزوج الحر اذا كان يعرف هذا

وقد تقدم من ذلك على ان بيع الامة طلاقها اقول وطالتقريب في هذه الرواية كما في السابقة وان كانت السابقة اصرح من حيث التصريح

الدخول في الجواب وقوله ولم يطلب السيد منه بقية المهر حتى باعها وبالجملة فالرواية على كل من النقلين ظاهرة فيما ذكرناه من التقريب

المذكور وحينئذ فيظهر انه لا موجب لردها بالضعف ولا ضرورة الى ما ارتكبه الشيخ ومثله العلامة في المختلف من ذلك التأويل البعيد

الكلام فيما ما الالتزام الذي من تقوية احتمال المهر او نصفه في صورة عدم الدخول اقول هذا الاحتمال بالنسبة الى النصف ضعيف اذ

التشبيه بالطلاق لا يقتضي ان يكون من كل وجه كما تقدم ذكره بل انما هو من حيث تسلط المشتري على الفسخ كما تقدم ذكره واما

الحكم كلا فاشكال لعدم النص لما عرفت الرواية المتقدمة انما هو صورة الدخول وليس غيرها في الباب والتعليلات لا عبارة يخرج

لا تصلح لتأسيس الاحكام الشرعية والاخبار متصادمة من الطرفين ومتعارضة في البين وفي المسألة اقوال ضعيفة لا يهم التعرض لها

فايدة والله العالم **فائدة** قد تقدم في رواية من لا يحضره الفقيه اذا باعها السيد فقد بانت من الزوج الحر اذا كان يعرف هذا الامر الخبر

الظاهر من هذا الكلام ان البينونة بالبيع مخصوص بالشيعة الامامية وح فهذا الزوج متى كان منهم وهو عارف بذلك فانه قد

على ذلك او انه تقدم العلم بذلك وهو بعيد ويمكن ان يقال انه لو لم يكن اماميا فلا يلزمه ذلك ولا يبين منه بالبيع ونظير ذلك ما في

صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قلت له الرجل يزوج امته من رجل حر ثم يريد ان ينزعها منه ويأخذ منه نصف الصداق فقال

ان كان الذي زوجها منه يبصر ما انتم عليه ويدين به فله ان ينزعها ويأخذ نصف الصداق لانه قد تقدم من ذلك على معرفة

ذلك الموقف وان كان الزوج لا يعرف هذا وهو من جمهور الناس يعامله المولى على ما يعامل به مثله وهو يرد هذا الخبر وهو

تفريق السيد بين امته وبين من زوجها حرا كان او عبدا للغير والمشهور هنا ان الطلاق بيد العبد ولكن جملة من

منها هذا الخبر دلت على ان الامر بيد السيد ويظهر من هذا الخبر جملة من الاخبار الدالة على ان الطلاق بيد العبد على

كما سيجيء ذكره ان شاء الله تعالى وحاصل المعنى في الخبر المذكور انه ان كان الذي زوجها المولى اماميا عارفا فانه يذهب الى

جواز نزع المولى المذكور ان ظلم في نزعها منه واخذ نصف الصداق لانما انما زوجها قادما على ذلك وان لم يكن

عاملا بمقتضى مذهبه من عدم جواز النزع بل يكون الطلاق بيد العبد لا باختيار المولى فهذا اصل المعنى فيه ومنه

يفهم حمل تلك الاخبار الدالة على ما هو المشهور من ان الطلاق بيد العبد على التقية الا انه لا قائل بذلك كما سيأتي تحقيق المسألة

في محلها ان شاء الله تعالى والله العالم **المسألة الثالثة** قد تقدم في الموضع الثالث من المسألة الاولى الكلام فيما لو زوج السيد

عبده بحرة ثم باعه من بعد الدخول المشتري الخيار في الفسخ كما هو المشهور لا كما ذهب اليه ابن ادريس ورجع من تأخر عنه وما

ما اقتضته ادلة في المسألة بقي هنا خلاف آخر في المهر وتفصيل الكلام فيه انه لا اشكال في انه ان السيد اذا زوج عبده لزمه المهر الا

انه ان باعه بعد الدخول فقد استقر المهر ولزم السيد كلا وان باعه قبل الدخول فالذي صرح به الشيخ وجماعة هو تنصيف

المهر نظرا من ان الفسخ قبل الدخول يوجب تنصيف المهر كالطلاق ويدل عليه تأكيدا هنا رواية علي بن ابي حمزة عن ابي

في رجل زوج مملوكا له امرأة حرة على مائة درهم ثم انه باعه قبل ان يدخل عليها فقال يعطيها سيده من ثمنه نصف ما فرض لها انما

لها انما هو بمنزلة دين استدانه باذن سيده وانكر ابن ادريس ذلك هنا كما انكر ثبوت الخيار للمشتري كما علم من ثبوت المهر بالعقد

وتنصيفه بالطلاق قبل الدخول وقع على خلاف مقتضى الادلة فيقتصر فيه على مورده والحاق غيره به قياس والرواية

ضعيفة السند بعلي بن ابي حمزة **اقول** ومطمح الكلام هنا يرجع الى من يعمل على هذا الاصطلاح المحدث فلا اشكال في قوة قول ابن ادريس

عنده ولهذا مال اليه جملة من المتأخرين منهم صاحب المسالك وغيره واما من لا يرى العمل به فالدليل عنده موجود وهي الرواية المذكورة ورواية

اخرى موافقة اخرى ايضا منها ما تقدم في المورد الرابع في المهر من الفصل الثالث في المتعة موثقة سماعة قال سألته عن رجل تزوج جارية

تمتع بها ثم جعلته في حل من صداقها ايجوز ان يدخل بها قبل ان يعطيها شيئا قال نعم اذا جعلته في حل فقد قبضته منه وان خلاها قبل

ان يدخل بها ردت المرأة على الرجل نصف الصداق والتقريب فيها انه لولا ان الحكم تنصيف المهر هنا لكان الواجب ان لا يرد اليه شيئا

او يرد الجميع كما لا يخفى ومنها رواية علي بن ابي حمزة المذكورة الدالة على ان المهر في الصورة على السيد كما هو المشهور لانه يتعلق بكسب العبد

كما ذهب اليه الشيخ وقد تقدم الكلام في ذلك في التذنيب الاول من المسألة الاولى من المطلب الاول من هذا الفصل والله العالم

المقام الثالث في الطلاق لا خلاف نصا وفتوى فيما اعلم في انه اذا زوج السيد عبده امته فان الطلاق بيد السيد وله

ان يأمره به وله ان يفرق بينهما بغير لفظ الطلاق ومن الاخبار في ذلك ما رواه في الكافي عن ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله ع عن

العبد هل يجوز طلاقه فقال ان كانت امتك فلا ان الله عز وجل يقول عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وان كانت امة قوم آخرين

او حرة جاز طلاقه وما رواه في الكافي والتهذيب عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال اذا كان العبد وامرأته لرجل واحد

فالمولى يأخذها اذا شاء واذا شاء ردها وقال لا يجوز طلاق العبد اذا كان هو وامرأته لرجل واحد الا ان يكون العبد لرجل

والمرأة لرجل تزوجها باذن مولاه واذن مولاها فان طلق وهو بهذه المنزلة فان طلاقه جائز وما رواه في الكافي عن علي بن يقطين

في الموثق عن العبد الصالح ع في حديث قال سألته عن رجل زوج غلامه جاريته فقال الطلاق بيد المولى وما رواه في التهذيب عن محمد بن

الفضيل عن ابي الحسن ع قال طلاق العبد اذا تزوج امرأة حرة او تزوج وليدة قوم آخرين الى العبد وان تزوج وليدة مولاه كان هو

الذي يفرق بينهما وان شاء نزعها منه بغير طلاق وما رواه في الكافي عن عبد الله بن سنان في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع

قال سمعته يقول اذا زوج الرجل عبده امته ثم اشتهاها قال له اعتزلها فاذا طمثت وطأها ثم يردها عليه اذا شاء وما رواه في الكافي

والتهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عن قول الله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم قال هو ان يأمر

الرجل عبده وتحته امته فيقول له اعتزل امرأتك ولا تقربها ثم يحبسها عنه حتى تحيض ثم يمسها فاذا حاضت بعد مسه اياها

ردها عليه بغير نكاح وما رواه في الكافي عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يزوج جاريته

من عبده ثم يريد ان يفرق بينهما فيفر العبد كيف يصنع قال يقول له اعتزل فقد فرقت بينكما فاعتدي فتعتد خمسة واربعين يوما ثم يجامعها

مولاها ان شاء وان لم يعرف قال له مثل ذلك قلت فان كان المملوك لم يجامعها قال يقول لها اعتزل فقد فرقت بينكما ثم يجامعها

من ساعته ان شاء ولا عدة عليها وعن حفص بن البختري في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال اذا كان للرجل امة فزوجها مملوكه

فرق بينهما اذا شاء وجمع بينهما اذا شاء وما رواه في التهذيب عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل ينكح امته من رجل

ايفرق بينهما اذا شاء فقال ان كان مملوكه فليفرق بينهما اذا شاء ان الله تعالى يقول عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فليس للعبد شيء من

الامر وان كان زوجها حرا فان طلاقها صفقتها قوله ع فان طلاقها صفقتها اي الطلاق الذي بيد المولى في هذه الصورة انما هو

كما تقدم فاما ما رواه الشيخ عن علي بن سليمان قال كتبت اليه رجل له غلام وجارية زوج غلامه جاريته ثم وقع عليها سيدها

سيد ما هو يجب في ثلاث شئ قال الاستبعد ان بينهما حتى يطلقها الغلام فموضع ضعف سنده شاذ لا يلتفت اليه بعد ما عرفت
من هذه الاخبار المستفيضة وقد حمل الشيخ على ان المعنى حتى يبين من الغلام ويعقد ويصير في حكم المطلقة وذلك يكون بالتفريق
الذي قدمناه انتهى وبالجملة فان الحكم مما لا خلاف فيه كما عرفت انما الخلاف فيما لم يكن الزوجة امة المولى بان تكون حرة او امة لغيره
والمشهور بين الاصحاب رحمهم الله ان الطلاق بيد العبد وليس للسيد اجباره على ذلك ولا الطلاق عنه وذهب جمع منهم ابن ابي عقيل وابن
الجنيد الى نفي ملكية العبد للطلاق الا باذن السيد والاصل في هذا الخلاف ما عليه الاخبار من الاختلاف فما يدل على القول المشهور
ما تقدم من رواية ليث المرادي ورواية ابي الصباح ورواية محمد بن الفضيل الا ان الاخيرة الظاهر انها حيث دلت على ان امر الطلاق الى
العبد بخلاف الاوليين فان غايتهما دلالتهما على ان طلاق العبد جائز وهو لا ينفي طلاق السيد الا ان يقال انه لا قائل بالتشريك بينهما
في الطلاق بحيث دلتا على جوازه ووقوعه مع عدم القول بالتشريك اقتضى ذلك اختصاصه به ومنها ايضا ما رواه في الكافي
عن ابي بصير قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل ياذن لعبده ان يتزوج الحرة او امة قوم الطلاق الى السيد او الى العبد قال الطلاق الى
العبد وفي الموثق عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل تزوج غلامه جارية حرة فقال الطلاق بيد الغلام
فان تزوجها بغير اذن مولاه فالطلاق بيد المولى وعن علي بن يقطين في الموثق عن العبد الصالح عليه السلام قال سألته عن رجل تزوج غلامه
جارية حرة فقال الطلاق بيد الغلام وسألته عن رجل زوج امته رجلا حرا فقال الطلاق بيد الحر ويدل ايضا عليه قوله عليه السلام
بيد من اخذ بالساق ومما يدل على القول الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن بكير وبريد بن معاوية عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
قالا في العبد المملوك ليس له طلاق الا باذن مولاه وما رواه ضمن الحضرمية ويسعى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
قالا المملوك لا يجوز طلاقه ولا نكاحه الا باذن سيده قلت فان كان السيد زوجه بيد من الطلاق قال بيد السيد ضرب الله
مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ والشئ الطلاق وما رواه في ... عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم قال سألته عن الرجل يزوج عبده امته
ثم يبدو له فينزعها منه بطيبة نفسه ايكون ذلك طلاقا من العبد فقال نعم لان طلاق المولى هو طلاقها ولا طلاق للعبد الا باذن مولاه
وعن شعيب العقرقوفي في الصحيح قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا عنده اسمع عن طلاق العبد قال ليس له طلاق ولا نكاح اما تسمع الله
يقول عبدا مملوكا لا يقدر على شئ قال لا يقدر على طلاق ولا نكاح الا باذن مولاه وعن محمد بن علي عن ابي الحسن عليه السلام قال اذا تزوج
المملوك حرة فللمولى ان يفرق بينهما فان زوجها العبد لامة كما قيد به بعضها ولعله ... بان هذا وان تم في بعضها الا انه لا يتم
في بعض اخر مثل قوله في صحيحة زرارة قلت فان كان السيد زوجه بيد من الطلاق قال بيد السيد فان ظاهره كون الزوجة
اجنبية غير امة واظهر منه قوله في رواية محمد بن علي فان زوجها المولى حرة فله ان يفرق بينهما وبالجملة فان ظاهرها باعتبار ضم بعضها
الى بعض انما هو بالنسبة الى كون الزوجة غير امة السيد وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في المسالك الميل الى القول الثاني لصحة اخباره
حيث ذكر بعد نقل الشيخ المذكور رده بان الجمع بين هذه الاخبار بتقييد بعضها ببعض فرع حصول المعارضة وما ثبت الاخبار لضعفها
لا تبلغ قوة المعارضة لهذه الاخبار الصحيحة الا ان شيخنا المذكور لم ينقل للقول المشهور الا الروايات الثلاث الاول وهي رواية ليث وابي
الصباح ومحمد بن الفضيل وظاهر سبطه السيد السند في شرح النافع الاشكال الميل الى القول المشهور بعد ان الطلاق انما هو للعبد وان
توقف على اذن مولاه على نحو ما قيل من انه ملك ولكن توقف صحة تصرفه على اذن مولاه وهو لا يوجب استقلال السيد بالطلاق لانه
حيث انه قد طعن في ادلة القول الثاني بان غاية ما يدل عليه اكثرها هو ... صحيحة شعيب العقرقوفي في طلاق العبد على
اذن مولاه لان الطلاق بيد السيد مع قصوره عن واضح الدلالة نعم صحيحة شعيب صريحة في المطلوب قال والجمع بينها وبين الاخبار المتقدمة

الاشكال

المتقدمة لا يخلو من الاشكال والمسألة محل تردد وان كان القول المشهور لا يخلو من قرب للاعتضاد بعض الروايات واعتبار اسانيد بعضها و
بعمل الاصحاب انتهى اقول ومن العجب هنا خروج السيد المذكور عن قاعدته وتوجيه بتاج السرور عن مقتضى قاعدته في الدوران مدار الاسانيد صحة و
ضعفا وردوه مدار صحة السند ولهذا تمسك بالخبر على ... كما وصفناه في غير موضع مما تقدم وكيف كان فالمسألة عندي محل
اشكال لما عرفت من تعارض اخبارها وعدم استقامة ما ذكره الشيخ من الجمع الا ان في ما رواه العياشي في تفسيره بسنده عن الحسين بن
زيد بن علي بن الحسين عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال كان علي بن ابي طالب عليه السلام يقول ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ ويقول للعبد لا طلاق
ولا نكاح ذلك الى سيده والناس يرون خلاف ذلك اذا اذن السيد لعبده لا يرون له ان يفرق بينهما ايهم من هذا الخبر ان ما دل على
القول المشهور من الاخبار انما خرج مخرج التقية وان الحكم الشرعي في المسألة انما هو القول الثاني ولا يخفى بان ظاهر الاية يشهد لهذا
القول كما ذكره عليه السلام في هذا الخبر وحينئذ فيحصل الترجيح لاخبار القول الثاني بموافقة ظاهر القرآن الذي هو احد المرجحات المنصوصة ومخالفة
العامة كما فهم من هذا الخبر التي هي ايضا من المرجحات المنصوصة ايضا فان ذلك للمصير الى احتياط ... ظهر قوة القول به وبطل ما ذكرناه انفا من
الاشكال والله العالم تنبيهات الاول قد تقدم في المسألة الخامسة من المطلب الاول تحقيق الكلام في ان نكاح السيد عبده امته هل هو
من ضرب النكاح كتزويج غيرها فيفتقر الى العقد المشتمل على الايجاب والقبول ونحوهما فلا يكفي مجرد الاذن كما هو ظاهر المشهور ام يكفي
مجرد الاذن والتحليل كما هو قول ابن ادريس وقد حققنا الكلام ثمة في المقام بما لا يحوم حوله نقض ولا ابرام وبينا ان الظاهر من الاخبار
هو كون ذلك نكاحا الا انه لا كغيره من العقود المفتقرة الى تلك الشرائط المقررة ولا سيما القبول فانه هنا غير شرط وانما هو نوع خاص
منه ومما يشير اليه ما قلناه من الروايات في هذه المسألة زيادة على ما تقدم ثمة قوله في موثقة علي بن يقطين وسألته عن رجل زوج غلامه
جاريته وقوله عليه السلام في رواية محمد بن الفضيل وان تزوج وليدة مولاه كان هو الذي يفرق بينهما وقوله في صحيحة عبد الله بن سنان اذا
زوج الرجل عبده امته ونحوها مما تقدم عبارة التزويج عبارة عن العقد وبالجملة فان تحقيق الكلام فيه قد مر مستوفى في الموضع المتقدم ذكره
والذي يتلخص من الكلام في المسألة كون الاقوال فيها ثلثة احدها وهو المشهور اشتراط وقوع النكاح بالايجاب والقبول ثانيها الاكتفاء
بالايجاب مع تسميته نكاحا وهذا هو الذي اخترناه ثمة وبه صرح العلامة في التحرير كما نقله شيخنا في المسالك ثالثها كونه اباحة يكفي فيه
كل ما دل على الاذن وهو مذهب ابن ادريس الثاني المفهوم من الروايات المتقدمة انه يكفي في فسخ المولى لهذا النكاح كل لفظ دل عليه
من طلاق او غيره حتى مجرد امرهما بالتفريق واعتزال احدهما الاخر وهو وان كان قابلا بالقول بالاباحة كما ذهب اليه ابن ادريس الا انه
انك قد عرفت دلالة الاخبار على اطلاق التزويج والنكاح عليه الموجب لكونه عقدا وقد دلت ايضا على ان رفع هذا العقد بيد السيد
باي نحو فعل وقال فلا يتعين في ايقاعه بغير الطلاق كما يرتفع النكاح بالفسخ في مواضع عديدة والظاهر انه ان اوقع التفريق بلفظ الطلاق
واستجمع شروط الطلاق من الشاهدين وكونها في طهر لم يواقعها فيه ونحو ذلك سمي طلاقا وان لم يستجمع الشروط فانه يكون فسخا الا انه
لا يقصر عن غيره من الالفاظ الدالة على الفسخ كالامر بالاعتزال ونحوه بل هو اظهر في ذلك وقيل الصحيح انه فسخ به النكاح يكون طلاقا او
فسخا كالخلع وقيل انه ان وقع بلفظ الطلاق كان طلاقا محضا فان اتفق خلوه من بعض شروطه وقع باطلا لا فسخا وان جمع الشرائط
كان طلاقا حقيقيا وان وقع الفسخ بغير لفظ الطلاق لم يكن طلاقا واحتاط في المسالك الاول من هذه الاقوال الثلثة الثالث لو
امر المولى العبد بالطلاق ولم يباشره بنفسه فهل يكون مجرد الامر للعبد بذلك فسخا من السيد ام لا قيل فيه وجهان احدهما
نعم لدلالته عليه كما دل عليه ما هو اضعف منه كالامر بالاعتزال ونحوه وثانيهما العدم لان المفهوم ارادة ايجاده من العبد فلا يحصل
قبله ولان الامر بالطلاق يستدعي بقاء الزوجية الى حين ايقاعه فلو دل على الفسخ قبلها لتنافي مدلول اللفظ ولانه لو دل على الفسخ

لا تمنع نقل مقتضاه ووجه الملازمة ان الفسخ لو وقع لامتنع الطلاق مع انهما امور فلا يكون ممتنعا واجيب عنه بان

على ايجاب الطلاق مطابقة فلا ينافي دلالته بالالتزام على كونه فسخا وهو المدعى ونمنع كون الامر بالطلاق يستدعي بقاء

الزوجية الحقيقية وانما يستدعي الطلاق الصحيح والقائل بكونه فسخا لا يجعل الطلاق الواقع بعد صحيحا وهو جواب لنا

فان الامر اذا دل على الفسخ لا ينافيه امتناع نقل مقتضاه من حيث انفساخ النكاح به فلا يتوقف على فسخ اخر الرابع لو

الزوج الامة ثم باعها المالك فلا خلاف في وجوب عدة الطلاق عليها وهل يجب على المشتري مع اكمالها العدة ان يستبرئها زيادة

على العدة قولان مبنيان على التداخل وعدمه فقيل بعدم التداخل وبه قال الشيخ واتباعه وابن ادريس نظرا الى ان العدة والاستبراء

حكمان مختلفان ولكل منهما سبب يقتضيه وتعدد الاسباب يقتضي تعدد المسببات الا بدليل يوجب التداخل وذهب جماعة

من المتاخرين ومنهم المحقق في الشرائع الى القول بالتداخل واختاره في المسالك معللا بوجود الدليل المقتضي وهو ان الغرض من الاستبراء

انما هو العلم ببراءة الرحم كيفما اتفق ولهذا اكتفى باستبراء البائع وسقط لو كان امرأة او صغيرا والعدة ادل على ذلك لانها

بقضاء العدة مستبرأة فلا يجب عليها استبراء اخر لان وجوب الاستبراء بالبيع انما هو من احتمال وطي البائع لغرض وهي لا

كلاهما ممتنع في صورة النزاع انتهى وهو من حيث الاعتبار جيد الا ان هذه العلة التي اعتمد عليها وهي براءة الرحم غير مطردة

لوجوب العدة في مواضع مع العلم ببراءة الرحم يقينا كمن طلقها زوجها مع فراقها سنين عديدة والمتوفى عنها زوجها كذلك

نحوه ذلك وبالجملة فان علل الشرع ليست علل حقيقية يدور المعلول معها وجودا وعدما كما تقدم تحقيقه في غير موضع و

وجوب الاستبراء على المشتري قائم والمسالة خالية من النص فالاحتياط فيها مطلوب سيما مع كونها من مسائل الفروج المطلوب فيها

الاحتياط زيادة على غيرها كما تكاثرت به الاخبار ثم ان ما فرضنا به المسالة تبعا لكلامهم من الترتيب بين الطلاق والبيع بان

طلق الزوج اولا ثم بيع السيد الظاهر انه غير متعين بل لو باع السيد ثم طلق الزوج قبل فسخ المشتري فان الحكم ايضا كما تقدم

والله العالم تذنيبات احدها المشهور في كلام الاصحاب رحمهم الله من غير خلاف يعرف انه اذا زوج السيد امته لعبده او غيره

تصير من مولاها بمنزلة الاجنبية لا يحل له منها الا ما يحل له من امة غيره كنظر الوجه والكفين بغير شهوة ويحرم عليه جميع وجوه

الاستمتاع والنظر بما يحل منها بشهوة قالوا ذلك والنصوص به كثيرة والوجه في ذلك مع النص ان وجوه الاستمتاع صارت مملوكة

للزوج فيحرم على غيره الاستمتاع على الاستمتاع بالمرأة لا ثنين في واحد شرعا انتهى وظاهر سبط السيد السند في شرح النافع

في هذا الحكم حيث قال واطلق العلامة في جملة من كتبه ان الامة المزوجة يحرم على مالكها ما يحرم على غير المالك وهو غير واضح

والذي وقفت عليه في هذه المسالة من الاخبار ما رواه الكليني وابن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت

ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يزوج مملوكته عبده اتقوم عليه كما كانت تقوم وتراه منكشفا او يراها على تلك الحال فكره ذلك وقال

قد منعني ابي ان ازوج بعض خدمي غلاما لي لذلك والظاهر ان المراد بالكراهة هنا التحريم وما رواه الشيخ في الموثق عن عبيد بن

زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يزوج جاريته هل ينبغي له ان ترى عورته قال لا ويستفاد من هاتين الروايتين تحريم النظر

الى العورة وما في معناها ظاهرا ولا يبعد تحريم اللمس والنظر بشهوة ايضا كما ذكره المصنف اما تحريم النظر الى العورة وما في معناها بغير

شهوة فمشكل لانتفاء الدليل عليه والاصل يقتضي العدم انتهى قوله وروى الكليني في الكافي في موثقة عبيد بن زرارة ونحوها على

رواية الشيخ وانا اتقي ذلك من مملوكتي اذا زوجتها ومن الاخبار الواردة في المقام ايضا خبر مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير

المؤمنين عليه السلام لا يحل نكاحهن ولا غشيانهن الى ان قال وامتك ولها زوج وفي حديث مسعدة بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال يحرم

يحرم من الاماء عشر لا يجمع بين الام والبنت الى ان قال ولا امتك ولها زوج وروى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن الحسن بن

طريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال اذا زوج الرجل امته فلا ينظر الى عورتها والعورة ما بين السرة والركبة

خبير بان ظاهر هذه الرواية هو تحريم النظر الى ما بين السرة والركبة اعم من ان يكون بشهوة ام لا وبها يتم الاستدلال للاصحاب فيما

تقدم نقله عنهم وبالجملة فالظاهر هو العمل بما قاله الاصحاب رضوان الله عليهم في معنى الامة المزوجة من تحريم العقل ووطؤها للغير لما لو حلل منها ما دون

الوطي فهل يحرم بذلك على المالك اشكال وثانيها المفهوم من كلام الاصحاب انه متى كان زوج الامة حرا او مملوكا لغير سيد الامة

السيد لا تسلط على الفسخ بل الطلاق للزوج حرا كان او عبدا اما لو كان الزوج مملوكا للسيد فان للسيد التسلط على الفسخ

تقدم شرحها ويدل على الحكم المذكور هنا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انكح الرجل عبده امته فرق

بينهما اذا شاء قال وسالته عن رجل زوج امته من حر او عبد لقوم اخرين الهان ينزعها منه قال لا الا ان يبيعها فان باعها فشاء

اشتراها ان يفرق بينهما وفرق بينهما وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل انكح امته من رجل ايفرق بينهما

ان شاء فقال ان كان مملوكه فليفرق بينهما اذا شاء ان الله يقول عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فليس للعبد شيء من الامر وان

زوجها حرا فان طلاقها صفقتها الا قبل يعني ان طلاق السيد وتسلطه على فسخ النكاح انما يكون ببيع الامة وما يدل على الحكم الاول

ما رواه الشيخ في الموثق عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يزوج امته من حر قال ليس له ان ينزعها وما رواه المشايخ الثلاثة عن ابي

بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل انكح امته حرا او عبد قوم اخرين فقال ليس له ان ينزعها فان باعها فشاء الذي اشتراها ان

من زوجها فيقيل الا انه قد ورد جملة من الاخبار ظاهرة في المنافاة لما ذكرناه منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله

قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يزوج جاريته من رجل حر او عبد له ان ينزعها بغير طلاق قال انعم هي جاريته ينزعها متى شاء والشيخ

في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم عليه السلام قال سالته عن رجل كان له جارية حمل هذا الخبر على انه لذلك بان يبيعها فيكون

تفريقا بينهما ولا يخفى ما فيه من البعد ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم عليه السلام قال سالته عن رجل كان له

جارية فزوجها من رجل اخر بيده من طلاقها قال بيد مولاها فقلت لا انه تزوجها وهو يعلم انها كذلك وهذا الخبر ايضا حمله الشيخ

ما حمل عليه سابقه واحتمل ايضا حمله على كون المولى قد اشترط على الزوج عند العقد ان بيده الطلاق كما دل عليه بعض اخبار المسالة ولا

يخفى بعد الجميع ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يزوج امته من رجل حر ثم يريد

ينزعها منه ويأخذ منه نصف الصداق فقال اذا كان الذي زوجها منه يبعث بما انتم عليه ويجيء به فلان تزوجها منه ويأخذ منه

الصداق لانه قد تقدم من ذلك على معرفته ان ذلك المولى وانما كان الزوج لا يعرف هذا وهو من جمهور الناس بما لهذا المولى على اعمال

فقد تقدم معرفة ذلك منه وهذا الخبر كما ترى ظاهر في ان ما ورد من الاخبار الدالة على ان الطلاق بيد الزوج وان السيد ليس له انتزاع

انما خرجت مخرج التقية والحكم الشرعي في المسالة انما هو رجوع الاختيار الى السيد فله ان ينزعها والى ما تضمنه هذا الخبر يشير ايضا قوله

في موثقة اسحق بن عمار لانه تزوجها وهو يعلم انها كذلك يعني يعلم ان السيد انتزاعها وان طلاقها بيده وهو مثل قوله في هذا الخبر لانه

من ذلك على معرفته ان ذلك المولى وقد تقدم الكلام في بيان معنى هذا الخبر وبالجملة فان ما حصل الجمع بين الاخبار بحمل اخبار القول المشهور

على التقية وهو جمع حسن بين الاخبار الا ان الاشكال فيما انه لا قائل بذلك بل المشهور الذي لم يظهر فيه خلاف انما هو العكس ومنها

ما رواه العياشي في تفسيره على ما نقله عنه شيخنا المجلسي في البحار وغيره عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينكح امته من

حر قال ان كان مملوكا فليفرق بينهما اذا شاء الا ان الله تعالى يقول عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فليس للعبد من الامر شيء وان كان زوجها

حرا فان طلاقها سقطتها وهذا الخبر كما ترى اغرب واعجب حيث دل على الفرق بين الحر والعبد بجعل الطلاق بيد الزوج
اذا كان حرا وبيد السيد اذا كان عبدا ومنها ما رواه العياشي ايضا عن ابي بصير في الرجل ينكح امته لرجل اله ان يفرق بينهما
اذا شاء قال ان كان مملوكا فليفرق بينهما اذا شاء لان الله يقول عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فليس للعبد من الامر شيء
وان كان زوجها حرا فرق بينهما اذا شاء المولى ويشبه ان يكون قد وقع في هذا الخبر تحريف وتغيير لان قضية التفصيل لغا
مع انه مرجعها الا مرطحد وبالجملة فالمسئلة لما عرفت في غاية الاشكال لعدم ما ية الاعضال ومن ذكر هذه المسئلة من الاصحاب
لم يذكر من الاخبار المنافية للقول المشهور الا صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله واجاب عنها بما قدمنا نقله عن الشيخ والله
العالم **المطلب الثالث** في الملك وقد تقدم ان نكاح الاماء يقع بالعقد وبالملك والاول قد تقدم الكلام فيه هنا والكلام
في الثاني وحيث كان الملك ينقسم الى ملك الرقبة وملك المنفعة فلا بد من بيان احكامه في مقامين **الاول** في ملك الرقبة والكلام
فيه يقع في مواضع **الاول** لا خلاف نصا وفتوى في عدم انحصار النكاح بملك اليمين في عدد بخلاف نكاحهن بالعقد ففي صحيحة ابن
اذينة عن ابي عبد الله ع قال قلت كم يحل من المتعة قال فقال هن بمنزلة الاماء وفي حسنة اسمعيل بن الفضل عن ابي عبد الله ع
فيما اخبرني عنه ابن جريج في احكام المتعة قال ليس فيها وقت ولا عدد انما هي بمنزلة الاماء وفي حديث احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي
الحسن ع في حديث المتعة حكى زرارة عن ابي جعفر ع انما هي مثل الاماء يتزوج ما شاء قال تعالى واعلم ان النص والاجماع متطابقان على
جواز النكاح بملك اليمين وعلى عدم انحصاره في عدد بخلاف نكاحهن بالعقد ولعل الوجه فيه خفة حقوق المملوكة وكون استحقاق
منافع البضع بالمالية فيكون كالتصرف في مطلق الاموال فلا يتطرق اليه ما يتطرق الى النكاح بالعقد من محذور الحيف والميل **الثاني**
الحكم المذكور مختص بالرجال اما النساء فان الملك فيهن ليس طريقا لحل الوطي وروى ابن بابويه في الصحيح عن العلاء عن محمد بن
مسلم عن ابي جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع في امراة مكنت نفسها من عبد لها انه يباع بصغر منها يحرم على كل مسلم ان يبيعها عبدا
مدركا بعد ذلك وروى الكليني الرواية المذكورة بعينها وزاد فيها انها تضرب مائة سوط ويضرب العبد خمسين **الثالث**
لا خلاف في جواز الجمع بين الاختين وبين الام والبنت في الملك وانما الاشكال انما يحرم ذلك في العقد او الوطي على التفصيل الذي تقدم
في مسائل المقصد الثاني فيما يحرم بالمصاهرة وكذا يجوز ان يملك موطوءة الاب كالابن
للاب ملك موطوءة الابن فانه كما لا يمتنع ان ينتقل مال الاب الى الابن ومال الابن الى الاخر كذلك لا يمتنع ان ينتقل اليه مملوكته وان كانت قد
وطئها المالك الاول وانما تحرم على كل واحد منهما وطي من وطئها الاخر لعموم قوله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وحلائل
ابنائكم وبالجملة فان تحريم الوطي لا يقدح في صحة التملك كما لو تملك بعض من يحرم عليه بالنسب **الثالث** اذا بيعت الامة ولها زوج
فان اجاز المشتري النكاح لم يكن له فسخه بعد ذلك لان الذي له شرعا هو الخيار فاذا اجاز سقط حقه ولزم النكاح وكذا لو علم
وسكت ولم يعترض لما عرفت انفا من ان الخيار فوري فاذا اعرض بعد علمه بطل خياره وان لم يجز النكاح انفسخ العقد وحل
للمشتري نكاحها الا انه لا يحل له الا بعد العدة وهي قرءان او شهر ونصف على تقدير ان كانت لم تحض ومثلها تحيض وقيل يكفي
الاستبراء بحيضة او خمسة واربعين يوما وجه الاول اطلاق الطلاق على هذا البيع في كثير من الاخبار المتقدمة لكونه سببا في
التسلط على الفسخ فاذا حصل الفسخ كان طلاقا بطريق اولى كذا ذكره في ... وفيه ما عرفت انفا من ان غاية ما تدل عليه هذه
العبارة في الاخبار هو انه مشابه للطلاق ويكفي في ذلك مجرد التسلط به على الفسخ كما يشير اليه قوله في صحيحة بريد وبكير المتقدمة
فان بيعها طلاقها فان شاء المشتري فرق بينهما وان شاء تركهما على نكاحهما وهو لا يستلزم كونه طلاقا لو وقع بحيث يترتب عليه

ما يترتب على الطلاق من الاحكام التي من جملتها وجوب العدة وبذلك يظهر ان قوله فاذا حصل الفسخ كان طلاقا بطريق اولى
غير موجه ووجه الثاني اطلاق النصوص الدالة على استبراء المشتري للامة اذا اشتراها وما نحن فيه من جملة ذلك واستبراؤها
كما سيأتي ذكره ان شاء الله تعالى بحيضة او خمسة واربعين يوما ومن العجيب ما وقع له في المسالك في هذا المقام فانه نقل في المتن عن المصنف
انه لو لم يجز نكاحها لم يكن عليها عدة ويكفي الاستبراء في جواز الوطي ثم انه قال في الشرح وحيث يفسخ المشتري العقد لا يحل له حتى تنقضي
عدتها من الفسخ كالطلاق بمعنى قرئين او شهر ونصف الى ان قال وقيل يكفي استبراؤها بحيضة او خمسة واربعين يوما وهو الذي
اختاره العلامة ولم ينقل غيره والاقوى الاول وهو الذي اختاره المصنف انتهى ملخصا وفيه ان المصنف انما صرح بالاستبراء كما نقله عن
العلامة مع تصريحه بنفي العدة فكيف ينسب اليه اختيار القول الاول وهو القول بوجوب العدة واما ما ذكره من ان الاقوى القول
بالعدة بناء على ما قدمنا نقله عنه فقد عرفت ما فيه **الرابع** قد صرح الاصحاب رض من غير خلاف يعرف بانه يجوز ابتياع ذوات
الازواج من اهل الحرب ولو من ازواجهن وكذا يجوز شراء بناتهم وابنائهم ولو من الاباء ويصيرون ملكا للمشتري ويترتب على هذا
الملك احكامه التي من جملتها وطي الجارية بملك اليمين وعلى ذلك دلت جملة من النصوص وقد تقدمت في كتاب البيع في الفصل التاسع
في بيع الحيوان ومنها رواية عبد الله اللحام قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يشتري من رجل من اهل الشرك ابنته فيتخذها قال
لا بأس وبهذا الاسناد قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يشتري امراة رجل من اهل الشرك يتخذها قال فقال لا بأس ورواه الشيخ ومن
بقوله يتخذها الا الوطي وروى الشيخ في ... عن اسمعيل بن الفضل الهاشمي قال سألت ابا عبد الله ع عن سبي الاكراد اذا حاربوا
ومن حارب المشركين هل يحل نكاحهم وشراؤهم قال نعم الى غير ذلك من الاخبار المتقدمة ثمة وقد صرح جملة من الاصحاب منهم المحقق الشيخ
علي في الشرح والشهيد الثاني في ... بان اطلاق البيع على ذلك يعني بالنسبة الى الشراء من الزوج او الاب ونحوهما انما هو بطريق
المجاز باعتبار صورته وهو بالاستنقاذ اشبه منه بالبيع فانهم في الحقيقة يكونون بحكم الاستيلاء عليهم فاذا حصل البيع كان
... في ثبوت الملك وحققه قال المحقق المذكور ثم في صورة بيع القريب قريبه الذي حكم ان ينعتق عليه اشكال وقال ان
والاقوى انه لا يترتب عليه احكامه من طرف المشتري حتى لو كان البيع قريبه الذي ينعتق عليه يعتق بمجرد البيع وتسليطه عليه
لافادة اليد الملك المقتضي ... قول قد تقدم الكلام في هذه المسئلة في المسئلة الحادية عشر من المقصد الثاني من الفصل التاسع في بيع
الحيوان من كتاب البيع وكذا يجوز شراء ما يسبيه اهل الضلال من اهل الحرب وان كان ذلك من حق الامام ع لحصول الاذن منهم ع
في رواية الهاشمي المتقدمة ما يدل عليه وقد تقدم ايضا في المسئلة الاولى من المقصد الاول من الفصل التاسع في بيع الحيوان
من الاخبار ما يدل عليه **الخامس** قد صرح جل الاصحاب رض بان كل من ملك امة بوجه من الوجوه المملكة ببيع او هبة او ارث
او صلح او قرض او استرقاق ونحو ذلك فانه يجب عليه استبراؤها قبل الوطي وخص ابن ادريس ذلك بالبيع والشيخ اقتصارا على
مورد النص فانه هو الذي وردت النصوص فيه بالاستبراء دون غيره من الوجوه المذكورة مستدلا على نفيه في غير البيع بالاصل
وعموم وما ملكت ايمانكم واحتج الاصحاب على ما ذهبوا اليه من العموم باشتراك هذه الوجوه في المقتضي له وهو العلم
ببراءة الرحم من الغير والمحافظة على الانساب من الاختلاط ونقل عن ابن ادريس انه وافق الاصحاب في موضع اخر من كتابه
انهم صرحوا بسقوطه في مواضع ... وتحقيق المسئلة بتفصيل هذا الاجمال ... الاشكال قد تقدم في كتاب
البيع في فصل بيع الحيوان فلا حاجة الى اعادته وان كان جملة من اصحابنا قد كرروا الكلام عليه في هذا الموضع ايضا نعم هنا مواضع
يسقط الاستبراء فيها لم يتقدم ذكرها **الاول** ما لو ملك امة فاعتقها فانه له العقد عليها وان يطأها من غير استبراء كان

الافضل له الاستبراء فان في المسالك وظاهر الاصحاب الاتفاق عليه اما غيره فقد اطلق جملة من الاصحاب انه ليس له ذلك الا بعد العدة
ويدل على الحكم الاول جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم في الرجل يشتري الجارية فيعتقها ثم
يتزوجها هل يقع عليها قبل ان يستبرئ رحمها قال يستبرئ رحمها بحيضة قلت فان وقع عليها قال لا باس وعن عبيد بن زرارة
في الموثق عن ابي عبد الله عم في الرجل يشتري الجارية ثم يعتقها ويتزوجها قبل ان يستبرئ رحمها قال يستبرئ رحمها بحيضة وان وقع
عليها فلا باس وعن ابي العباس البقباق قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل اشترى جارية فاعتقها ثم تزوجها ولم يستبرئ رحمها
قال كان نوله ان يفعل وان لم يفعل فلا باس وعن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عم في حديث وقال في رجل اشترى جارية ثم
اعتقها ولم يستبرئ رحمها قال كان نوله ان يفعل فان لم يفعل فلا شيء عليه قوله نوله اي ينبغي له ان يفعل واستدل على
الحكم المذكور ايضا بان الاستبراء انما يجب للمملوكة وهذه قد خرجت بالعتق عن كونها مملوكة فانها تصير بالعتق اجنبية منه تشبيها
ما لغيره على السواء وفيه ان هذا انما يصلح وجها للنص لا تاسيس الحكم لان ادلة وجوب الاستبراء مطلقة وهي شاملة لمن
اعتق ام لم يعتق الا انه لما ورد النص باستثناء من اعتق وجب الوقوف على مورد النص ويبقى ما عداه داخلا تحت الاطلاق وكيف كان
هذه الاخبار كما ترى ظاهرة الدلالة على جواز الوطي من غير استبراء فهي دالة على افضلية الاستبراء واطلاق اكثر عبارات الاصحاب يقتضي عدم
الفرق بين ان يعلم للامة وطئا محرما ام لا وقيده العلامة في جملة من كتبه بان لا يعلم لها وطي محرم والا وجب الاستبراء ولا ريب
انه الاحوط واما الحكم الثاني وهو انه لا يجوز لغيره وطؤها حتى تعتد كالحرة فهو مما لا ريب فيه ولا اشكال اذا كان المولى قد وطئها
كما سيأتي الدلالة عليه في حسنة الحلبي وصحيحة زرارة الاتيتين في الموضع الثاني اما لو لم يطأها المولى فاطلاق جملة من العبارات
يقتضي وجوب العدة وهو لا يخلو من اشكال اذ لا يظهر هنا وجه للفرق بين الاجنبي والمولى لانها بالعتق صارت اجنبية من الجميع
فوجوب العدة للاجنبي وسقوطها عن المولى لا يظهر له وجه ثم ان المفهوم من عبارته في الشرائع سقوط العدة في الموضعين وهو صريح
شيخنا الشهيد الثاني في المسالك حيث قال وحاصل الحكم ان المولى اذا اعتق امته فلا يخلو اما ان يكون بعد ان وطئها او قبله فان كان
قبل الوطي جاز لغيره تزويجها بغير عدة ولا استبراء ولكن اذا امكن ان تكون موطوءة في ذلك الطهر بغير المعتق بان يكون المعتق اشتراها
ثم اعتقها قبل ان تحيض عنده ووجه جواز تزويجها لغيره بغير استبراء ما تقدم من جواز تزويج مولاها لها من غير استبراء من
انه مختص بالمالك وتابع لنقل الملك وهو هنا منتف لانها حرة انتهى اقول ويمكن ان يجري على ما ذكره في وجه الجواز ان الذي تقدم
في كلامه في الاستدلال على جواز تزويج المولى من غير استبراء هو الاستدلال بالاخبار المشار اليها اولا ثم ادعمها بالدليل العقلي الذي
قدمنا ذكره عنهم وقد عرفت ما فيه وانه لا يصلح لتاسيس حكم شرعي وانما يصلح لان يكون وجها للنص فلم يبق الا الاخبار وموردها
انما هو المولى فيبقى غير المولى لا دليل عليه فيجب العدة بالنسبة اليه ويرد عليه الاشكال الذي اشرنا اليه انفا ويقوى الفرق
بين المولى وغيره كما دل عليه اطلاق العبارات المشار اليها انفا قال في المسالك والحق بعضهم بالعتق تزويج المولى للامة
فانه لا يجب على الزوج استبراؤها الا مع العلم بسبق وطي محرم في ذلك الطهر وذلك لان الاستبراء تابع لانتقال الملك وهو منتف هنا
وعلى هذا فيمكن ان يجعل ذلك وسيلة الى سقوط الاستبراء من المولى بان يزوجها من غيره ثم يطلقها الزوج قبل الدخول فيسقط
الاستبراء بالتزويج والعدة بالطلاق قبل المسيس فان وجدها لم يظن كونه علة للاستبراء وهو اعتبار براءة الرحم من ماء الاول
فان العلة مستنبطة لا منصوصة ومثلها الحيلة على اسقاط نحوها من امرأة ونحو ذلك انتهى اقول ما ذكره هنا الكلام من اوله
الى اخره على ما ادعاه من ان العلة في الاستبراء هو طلب براءة الرحم فانما هو علة مستنبطة والا فان ظاهر النصوص ان الامر

بالاستبراء انما هو على جهة التعبد بذلك وفيه انه قد روى الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عم في رجل اشترى جارية
لم قال قلت جارية لم تحض كيف يصنع بها فقال امرها شديد غير انه اذا اتاها فلا ينزل عليها حتى يتبين له ان كان بها حبل قلت
وفي كم يتبين له الحبل قال في خمسة واربعين ليلة وهو ظاهر كما ترى في ان العلة في الاستبراء هو اعتبار براءة الرحم من ماء الغير
وح فاذا كانت العلة ذلك دل عليه النص فانه لا يتم ما ادعاه ذلك البعض الذي نقل عنه الحاق تزويج المولى للامة بالعتق
اذا كانت العلة في الاستبراء شرعا هو ما عرفت فانه لا يختص ذلك بالمشتري بل يجري فيه وفي غيره ان الرجل الذي زوجه الامة
وتكاثر الاخبار بالنسبة الى المشتري انما هو من حيث كونه شراه لاجل الوطي لا من حيث كونه مشتريا وما كما توهم **وثانيهما**
ما لو كانت الامة سرية لمولاها فاعتقها فانه يجوز له وطؤها بالعقد عليها من غير استبراء ولا عدة واما غيره فلا يجوز له الا بعد العدة
ويدل على ذلك ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل يعتق سريته ايصلح له ان يتزوجها
بغير عدة قال نعم قلت فغيره قال لا حتى تعتد ثلاثة اشهر الخبر وما رواه في ... عن زرارة عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل
اعتق سريته اله ان يتزوجها بغير عدة قال نعم قلت فغيره قال لا حتى تعتد ثلاثة اشهر **المقام الثالث** في تحليل المنفعة الحاصل بالتحليل
والكلام في هذا المقام يقع في مواضع **الاول** المعروف من مذهب الاصحاب صحة تحليل المولى وطي امته لغيره قال ابن ادريس رحمه الله
جائز عند اكثر اصحابنا المحصلين وبه تواترت الاخبار وهو الاظهر بين الطائفة والعمل عليه والفتوى به ومنهم من منع منه انتهى
وحكى الشيخ في ط قولا بالمنع منه وهو الذي اشار اليه ابن ادريس بقوله ومنهم من منع منه ويدل على الاول الاخبار المستفيضة
المتكاثرة التي يضيق المقام عن الاتيان بها ولكن ننقل شطرا منها ومنها ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن الفضيل بن يسار قال قلت
لابي عبد الله عم جعلت فداك ان بعض اصحابنا قد روى عنك انك قلت اذا احل الرجل لاخيه جاريته فهي له حلال فقال نعم يا
فضيل قلت له فما تقول في رجل عنده جارية نفيسة وهي بكر احل لاخيه ما دون فرجها اله ان يفتضها قال ليس له الا ما احل له منها
ولو احل له قبلة منها لم يحل له ما سوى ذلك قلت ارأيت ان احل له ما دون الفرج فغلبته الشهوة فافتضها قال لا ينبغي له ذلك قلت
فان فعل ايكون زانيا قال لا ولكن يكون خائنا ويغرم لصاحبها عشر قيمتها ان كانت بكرا وان لم تكن بكرا فنصف عشر
قيمتها الحديث وما رواه في الكافي في الصحيح عن ابن رباب عن ابي بصير وهو مشترك والاظهر عندي عد حديثهما معا في الصحيح قال سألت
ابا عبد الله عم عن امرأة احلت لابنها فرج جاريتها قال هو له حلال الحديث وفي الصحيح عن ضريس بن عبد الملك عن ابي عبد الله عم في
الرجل يحل لاخيه جاريته وهي تخرج في حوائجه قال هي له حلال وفي الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن الرضا عم في امرأة
احلت لزوجها جاريتها فقال ذلك له قال فان كانت تمزح فقال كيف له بما في قلبها فان علم انها تمزح فلا وفي الحسن عن زرارة قال قلت
لابي جعفر عم الرجل يحل جاريته لاخيه قال لا باس قال قلت فانها جاءت بولد الحديث وسيأتي ان شاء الله تمامه وما
رواه في الكافي عن ... عن عبد الكريم عن ابي جعفر عم قال قلت له الرجل يحل لاخيه فرج جاريته قال نعم له ما احل له منها وعن ابي
الحضرمي قال قلت لابي عبد الله عم ان امرأتي احلت لي جاريتها فقال انكحها ان اردت قلت ابيعها قال لا انما حل لك منها ما احلت
وعن الحسن بن عطية عن ابي عبد الله عم قال اذا احل الرجل من جاريته قبلة لم يحل له غيرها فان احل له منها دون الفرج لم يحل له غيره وان
احل له الفرج حل له جميعها وفي الصحيح عن هشام بن سالم وحفص بن البختري عن ابي عبد الله عم في الرجل يقول لامرأته احلي لي جاريتك
فاني اكره ان تراني منكشفا فتحلها له قال لا يحل له منها الا ذاك وليس له ان يمسها ولا ان يطأها وزاد فيه هشام الا ان يأتيها قال
لا يحل له الا الذي قالت وعن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت ابا الحسن عم عن امرأة احلت لي جاريتها فقال ذلك لك قلت فان

كانت تمرح قال وكيف ذلك بابي قلبها فانه حلت انها تمرح فلا اعرف ذلك من الاخبار وسياق سطرها اثم اللّٰه نعم في الاحاديث الآتية

احتج المانعون على ما نقله في الخ بقوله عز وجل والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين

فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون وهذا خارج من القسمين فيدخل تحت العادون وما رواه الحسين بن علي بن يقطين في الصحيح قال

سالته عم عن الرجل يحل فرج جاريته قال لا احب ذلك وعن عمار الساباطي عن الصادق عم في المراة تقول لزوجها جاريتي لك قال

لا يحل له فرجها الا ان تبيعها وتهب له وجابه في الخ عن الآيتين ان المراد بالملك في الاية ما يشمل ملك المنفعة فيكون نكاح التحليل مندرجا

تحت الاية وعن الحديث الاول بالحمل على الاستحباب قال والثاني ضعيف السند مع ان الصيغة فيه التحليل لم توجد انتهى والاظهر عندي

حمل الخبرين على التقية فان العامة مطبقون على عدم نكاح التحليل وهو من خواص الامامية انار اللّٰه برهانهم ويشير الى ما ذكرنا كلام

الشيخ في الجواب عن خبر الحسين بن علي بن يقطين حيث انه قال ان هذا الخبر ورد مورد الكراهية والوجه فيه ان هذا مما لا يراه غيرنا

فيتشنع علينا بما لفروج فالتنزه عنه اولى انتهى وهو صريح في الحمل على التقية كما ذكرناه ومن هذا الاخبار المتقدمة وامثالها يعلم صحة

ما صرح به الاصحاب من انه يجب الاقتصار في التحليل على ما تناوله اللفظ فلو حل له قبلة خاصة اقتصر عليها وحرم ما زاد والنظر خاصة

اختص الحل به ولو احل له الخدمة خاصة حرم سواها ولو احل له الوطي لم يحل له الاستخدام نعم يحل له غيره من ضروب الاستمتاع

على الوطي بالمطابقة ودلالته على ما في معناه كالاستمتاع كالمس والنظر والقبلة ونحوها بالالتزام وبذلك صرحت رواية الحسن بن

عطية **الثاني** لا ريب في اعتبار صيغة لهذا النكاح فان مجرد التراضي لا يكفي في حل الفروج اجماعا وقد اجمعوا على الجواز بلفظ التحليل

لانه الوارد في النصوص كما عرفت مما قدمناه من الاخبار وغيرها على هذا المنوال ايضا فيصح بقوله احللت لك وطي فلانة وجعلتك

من وطيها اوانت في حل من وطيها قاصدا به الانشاء واختلفوا في لفظ الاباحة المشهور وهو قول الشيخ في النهاية واتباعه وعلي تقضى انه لا

يحل ونقل عن العلامة في احد قوليه وقوفا على ظاهر النصوص وتمسكا بالاصل وذهب الشيخ في ط وابن ادريس والمحقق والعلامة في القول

الاخير وجماعة الى الاكتفاء به لمشاركته التحليل في المعنى وتجويز اقامة كل من المترادفين مقام الآخر كما في الاصول ورد بمنع الا

بالمراد فان في النكاح فيه شائبة العبادة وكثير من احكامه توقيفية وفي معنى الاباحة انت لك في وطيها او سوغت وملكتك

فمن جوز الاباحة اكتفى بهذه الالفاظ لانها في معناها ومن اقتصر على التحليل منع منها اقول قد روى الشيخ في يب عن هشام ابن سالم

قال اخبرنا محمد بن مضارب قال قال ابو عبد اللّٰه عم قال يا محمد خذ هذه الجارية لك تخدمك وتصيب منها فاذا خرجت فردها الينا

كما ترى دلالة على الاكتفاء بالكنايات بطريق الاكتفاء بالاباحة وما في معناها من هذه الالفاظ المذكورة ونحوها واما لفظ العارية

الصحيحة النافع انه لا خلاف في المنع حيث نقل الاتفاق من الجميع على المنع ويدل عليه ما رواه في الكافي عن ابي العباس البقباق قال سال

ابا عبد اللّٰه عم ونحن عنده عن عارية الفرج فقال حرام ثم سكت قليلا ثم قال لكن لا باس بان يحل الجارية لاخيه الا انه نقل السيد السند

عن ظاهر ابن ادريس حصول التحليل به ثم قال ويدل عليه رواية الحسن العطار قال سالت ابا عبد اللّٰه عم عن عارية الفرج قال لا باس

قلت فان كان منه ولد قال لصاحب الجارية الا ان يشترط عليه ثم قال قدس سره وهي ضعيفة بجهالة الراوي فالاحوط الاقتصار

لفظ التحليل لانه المتيقن وان كان الاجتزاء بكل لفظ دال على الاذن في الوطي لا يخ من قوة انتهى وهو جيد اقول اما ما ذكره من ضعف

بجهالة الراوي فانه يمكن المناقشة فيه بان الحسن العطار هنا الظاهر انه الحسن بن زياد العطار الضبي وهو ثقة فتكون الرواية صحيحة

واما ما ذكره من ان الاحتياط الاقتصار على لفظ التحليل وان كان الاجتزاء بكل لفظ دال على الاذن في الوطي لا يخ من قوة فهو جيد

ما تقدم في غير مقام من ان المطرد في العقود حكمها على الالفاظ الدالة على الرضاء بمقتضى ذلك العقد باي لفظ كان فهنا بطريق اولى

مضارب

حيث انه في الحقيقة لا يخرج عن الاباحة كما سيظهر لك ان شاء اللّٰه نعم في الامر فيها اوسع مما في غيره من العقود ويؤيده ما ايده رواية محمد بن

المتقدمة بقي الكلام في تعارض رواية البقباق الدالة على عدم جواز النكاح بالعارية ورواية الحسن العطار الدالة على جوازه وانه

لا باس به وقد جمع بينهما في الوافي بحمل العارية في رواية الحسن على التحليل وانه قد اطلق عليه تجوزا او لا باس به في مقام الجمع واللّٰه العالم

الثالث اختلف الاصحاب رض في ان التحليل هنا هل هو عقد او اباحة او تمليك منفعة فنقل عن السيد المرتضى رض انه عقد متعة محتجا

على ذلك بانه ليس ملك يمين لان المفهوم من ملك اليمين ملك الرقبة فيكون عقدا لانحصار سبب الاباحة في العقد والملك بنص القرآن

والمشهور انه ملك منفعة لانه ليس بعقد دائم لان الدائم لا يرتفع الا بالطلاق وهو باطل اجماعا ولا عقد متعة لانه مشروط بذكر المهر والاجل

غير معتبرين في التحليل ولذا انتفى كونه عقدا ثبت كونه تمليك منفعة لان الحل اما ان يكون بالعقد او الملك على سبيل منع الخلو ولذا اشترط الاول

الثاني قال السيد السند في شرح النافع بعد ذكر ذلك ووجهه لو انحصر طريق الحل في ملك المنفعة والملك لكنه غير ثابت خصوصا مع استفاضة الاخبار

بل تواترها بان التحليل طريق الحل للوطي اجماعا في الخ فيما انه لا ريب في ان مقتضى الآية قوله عز وجل الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم

غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون انحصار الحل في العقد والملك الا انه حيث ثبتت الاخبار حصول الحل بالتحليل فلا بد من ارجاع

ذلك الى احد الفردين المذكورين في الآية لئلا يلزم طرح الاخبار المذكورة لخروجها عن خلاف ما صرح به الكتاب العزيز حسبما استفاضت

به اخبارهم عم من ان كل خبر خالف القرآن يضرب به عرض الحائط وبالجملة فاللازم اما منع دلالة الآية على الحصر والظاهر انه لا يقول به

بان من ابتغى وراء ذلك فهو عاد واما طرح الاخبار المذكورة والجمع بين الادلة حسبما امكن اولى من طرحها وهو هنا ممكن على القول

بحمل الملك في الآية على ما هو اعم من ملك الرقبة والمنفعة وكيف كان فالظاهر هو القول المشهور اذ لا يخفى على من تامل الاخبار المتقدمة وما

اشتملت عليه من قوله عم لو احل له قبلة لم يحل له سواها وانه لا يحل له الا ما احل له بما دون الفرج ونحو ذلك لانه لا مجال للحمل على العقد المذكور

هنا ولا معنى لحمل ليس الا مجرد الاباحة وتمليك ملك المنفعة الخاصة التي يتعلق بها الاذن وكذا ما تضمن انه لو احل له الفرج حل له

ذلك لا معنى الاباحة الفرج له فانه يستبيح به ما عداه من نظر ولمس وتقبيل ونحوها ولا معنى للعقد هنا بوجه وكلام السيد المرتضى

غاية ما يتبين القصور اذا عرفت ذلك فاعلم ان ظاهر الاصحاب وجوب القبول على كل من القولين قال في لك اما على العقد فظاهر واما

على التمليك فلانه في معنى هبة المنفعة فيكون ايضا من قبيل العقود وانما يغاير عند اسم عقد النكاح لا مطلق العقود فالتحقيق انه

في الجملة على التقديرين انتهى وفيه انه لا يخفى على من راجع الاخبار الواردة في المقام فانها على كثرتها وتعددها لا اشارة فيها الى

اعتبار القبول كما عرفت من الاخبار المتقدمة ونحوها غيرها فانها على كثرتها هذا المنوال بل هي ظاهرة الدلالة على العدم انسب والاوفق

وقد اعترف بذلك سبطه السيد السند في شرح النافع فقال بعد نقل ذلك عنهم وليس في الروايات ما يدل عليه بل الظاهر منها خلافه انتهى

ان المشهور بينهم انه لا يفتقر الى تعيين مدة ونقل عن الشيخ في ط انه يفتقر ولم نقف على دليل فالروايات على كثرتها خالية من ذلك

انه لا يشترط فيما تقدم في نكاح الاماء من الاشتراط بفقدان الطول وخوف العنت لاطلاق الاخبار وخصوص صحيحة محمد بن

اسمعيل بن بزيع المتقدمة وهي الاولى منها ورواية ابي بكر الحضرمي المتقدمة ايضا واللّٰه العالم **الرابع** اختلف الاصحاب رض في تحليل

السيد امته لعبده فذهب جملة منهم الشيخ في يه والعلامة في لف وابنه فخر المحققين الى العدم لصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عم انه سال

المملوك يحل له ان يطأ الامة من غير تزويج اذا احل له مولاه قال لا يحل له واستدلوا ايضا بانه نوع تمليك والعبد ليس اهلا له وذهب

ابن ادريس والمحقق في الشرايع الى الجواز ويدل عليه ما رواه الشيخ في يب عن فضيل مولى راشد قال قلت لابي عبد اللّٰه عم لمولاي في يدي

مال فسالته ان يحل لي ما اشتري من الجواري فقال ان كان يحل لي ان احل لك فهو حلال فسالت ابا عبد اللّٰه عم عن ذلك فقال ان احل

جارية بعينها فهي لك حلال وان قال اشتر منهن ما شئت فلا تطأ منهن شيئا الا بامرك الا جارية يراها فيقول هي لك حلال
وان كان لك انت مال فاشتر من مالك ما بدا لك والظاهر ان هذه الرواية مع الرواية السابقة اشار المحقق في الشرائع بقوله وفي تحليل امة
المملوك روايتان احدهما المنع وظاهر شيخنا في المسالك انه لم يقف على الرواية الثانية حيث قال والرواية التي اشار المصنف الى دلالتها على الحل
لم نقف عليها ولا ذكرها غيره والنا القاضي في تعليل هذا القول والاحتجاج له بالادلة العقلية التي يتكلفونها في امثال هذا الموضع قال
ولعل المصنف الحل لوجود المقتضي وانتفاء المانع لان المولى لا يملك ونفي ملكه مطلقا ممنوع سلمنا لكن المراد بالملك هنا الاباحة بمعنى
استحقاق المملوك الى الحرم وانت خبير بما فيه كما سلف الكلام في مثله في غير موضع وقد اتفق لسبطه في شرح النافع من حيث عدم وقوفه على
الرواية تكلف لا طائل فيه فقال بعد قول المصنف وفي تحليل امة المملوك تردد ومساواته للاجنبي اشبه ما هذا لفظه مثار التردد من اطلاق
الروايات المتضمنة لحل الامة بالتحليل المتناولة للحر والعبد ومن صحيحة علي بن يقطين المتضمنة للمنع من ذلك ثم ساق الرواية وفيه ان
من اطلاق الروايات وتناولها للحر والعبد غير مسلم اذ لا وجود له في الاخبار كما لا يخفى على من راجعها وقد تقدم لك سطرها فانه ليس فيها
ما يتناول المملوك بوجه … ما دلت عليه وصرحت عباراتها انما هو الرجل يحل جاريته لاخيه ومنها ما هو مخصوص بالمراة تحل
لزوجها او المراة لابنها ونحو ذلك وليس فيها اشارة الى الحل للمملوك بالكلية ومورد المتعارض انما هو من تعارض الخبرين المذكورين ولكنه
لم يطلع على الخبر الدال على الجواز ارتكب هذا التكلف مع ما عرفت من بطلانه وكيف كان فالظاهر هو حمل صحيحة علي بن يقطين على
التقية كما قدمنا ذكره في المورد الاول لاستفاضة الاخبار بالجواز المذكور … الاخبار الدالة على جواز ان يتسرى العبد الجواري باذن
مولاه منها ما رواه في الكافي وبسنده عن زرارة عن احدهما ع قال سالته عن المملوك يحل له ان يتزوج قال جاريتان ولا يتزوج امة …
ولا باس ان كان في يده مال وكان ماذونا في التجارة ان يشتري ما شاء من الجواري ويطاهن وما رواه في الكافي عن اسحق بن
عمار قال سالت ابا عبد الله ع عن المملوك ياذن له مولاه ان يشتري من ماله الجارية والثنتين والثلث ورقيقه له حلال قال
يحد له حدا لا يتجاوزه وما رواه في الكافي وبسنده عن زرارة عن ابي عبد الله ع قال اذا اذن الرجل لعبده ان يتسرى من ماله
فانه يتسرى كم شاء بعد ان يكون قد اذن له وظاهره في ذلك اتفق حمل صحيحة علي بن يقطين على التقية قال لان العامة لا يعرفون التحليل
مطلقا الا انه من حيث عدم اطلاعه على الرواية المعارضة استشكل فقال ومع ذلك ففي تكلف الحمل مع عدم وجود المعارض اشكال
ثم انه قال واعلم انه لا فرق على القولين بين تحليل عبده لامته وعبد غيره الا اذن سيده وانما خص المصنف عبده لموضع النص
وهنا … اشكال لان التحليل على خلاف الاصل وخارج عن مقتضى القواعد وظاهر القرآن فلهذا اطبق العامة على عدم
جوازه ولكن لما تكاثرت به اخبارنا من غير معارض فيها اطبق الاصحاب على جوازه الا الشاذ النادر وتكلفوا ادخاله في الاية
… ولا ريب ان مورد الاخبار كما لا يخفى على من تتبعها انما هو التحليل للحر خاصة والتحليل للعبد انما وقع في خبر فضيل
مولى راشد وموضعه منه تحليل السيد امته لعبده … فالحكم بتحليل السيد امته لعبد غيره مع اذن مالك العبد مما لا دليل
له في الاخبار وحمله على ما تضمنه من عبد السيد وامته كما يفهم من كلامه لا يخرج من القياس والله العالم الخامس قال لو
بعض الامة وكان البعض الاخر حرا فاحلت نفسها له لم يحل له نكاحها ولو كانت بين شريكين فاحل احد الشريكين حصته
لشريكه فقولان اشبههما المنع اقول قد تقدم تحقيق الكلام في هذا المقام بما يتعلق بكل من المسئلتين المذكورتين في المسئلة
السادسة من المطلب الاول مفصلا فليرجع اليه السادس اذا احل السيد امته وحصل من التحليل ولد فلا ريب انه اما ان يشترط
في صيغة التحليل كونه حرا او رقا او لا يشترط شيئا منها وعلى الاول فانه يكون حرا ولا قيمة على الاب اجماعا وعلى الثاني يبتني

على صحة هذا الشرط في نكاح الامة وعدمه وقد تقدم الكلام فيه في المسئلة الثانية من المطلب الاول وعلى الثالث فالمسئلة محل
خلاف بين الاصحاب فالمشهور بين المتاخرين وبه قال الشيخ في … والمرتضى وابن ادريس انه حر ولا قيمة على ابيه وقال
في … الشيخ في النهاية وكتابي الاخبار فقال انه رق قال في النهاية ومتى جعله في حل من وطئها وجاءت بولد كان لمولاها وعلى
ابيه ان يشتريه بماله ان كان له مال وان لم يكن له مال استسعى في ثمنه وان شرط ان يكون حرا كان على ما شرط ونحوه قال في كتابي
الاخبار ومنشا هذا الخلاف اختلاف الاخبار والانظار فمما يدل على القول المشهور ما رواه في الكافي عن زرارة في الصحيح او الحسن
عن ابي جعفر ع في الرجل يحل جاريته لاخيه فقال لا باس بذلك قلت فانه قد اولدها قال يضم اليه ولده وترد الجارية على
مولاها قلت فانه لم ياذن له في ذلك قال انه قد حللها منه فهو لا يامن ذلك وما رواه الشيخ في الموثق عن اسحق بن عمار قال
قلت لابي عبد الله ع الرجل يحل جاريته لاخيه وحرة حللت جاريتها لاخيها قال يحل له من ذلك ما احل له قلت فجاءت بولد
يلحق بالحر من ابويه وعن عبد الله بن محمد قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يقول لاخيه جاريتي لك حلال قال قد حلت له
قلت فانها قد ولدت قال الولد والام للمولى واني لاحب للرجل اذا فعل ذا باخيه ان يمن عليه فيهبهما له قلت يعني اذا جاءت بولد
ومما يدل على القول الاخر ما رواه الصدوق والشيخ عن ضريس بن عبد الملك في الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يحل لاخيه
فرج جاريته وهو يخرج في حاجته قال هو حلال قلت فان جاءت بولد منه ما يصنع به فقال هو لمولى الجارية الا ان يكون قد
اشترط على مولى الجارية حين احلها له ان جاءت بولد فهو حر قلت فيملك ولده قال ان كان له مال اشتراه بالقيمة وروى الشيخ
هذه الرواية في باب اخر بسند ضعيف وهو الذي نقله الاصحاب في كتب الاستدلال ولذا ردوا الرواية بذلك كما اشار اليه
المحقق في الشرائع وصرح به الشارح في المسالك والعلامة في المختلف ولم يقفوا على رواية الشيخ لها بالسند الاخر الصحيح ومثله الصدوق
في الفقيه ويدل على ذلك صحيحة الحسن العطار وهو الحسن بن زياد العطار قال سالت ابا عبد الله ع عن
عارية الفرج قال لا باس قلت فان كانت انت منه بولد فقال لصاحب الجارية الا ان يشترط عليه والمراد بالعارية هنا التحليل
كما تقدم ذكره وما رواه في … عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع في امراة قالت لرجل فرج جاريتي لك حلال فوطئها
فولدت ولدا قال يقوم الولد بقيمته وقد رد المتاخرون هذه الروايات بضعف الاسناد قال في المسالك وفي طريق الاولى ابن
فضال والثانية مجهولة بالعطار والثالثة بعبد الرحمن بن حماد واراد في الاولى صحيحة ضريس بناء على نقلها بالسند الضعيف
كما عرفت واراد بالثانية صحيحة الحسن العطار وبالثالثة رواية ابراهيم بن عبد الحميد ومثله العلامة في المختلف وكان الحامل لهم
على الطعن في الحسن العطار هو ما في الفهرست من قول الشيخ الحسن العطار له اصل عنه ابن ابي عمير وفيه ان الظاهر ان الرجل
المذكور هو ما ذكره النجاشي بقوله الحسن العطار ابن زياد العطار … ثقة … له كتاب عنه ابن ابي عمير فان
الوصف بالعطار ورواية ابن ابي عمير عنه قد اتفقت عليه العبارتان ولكن النجاشي زاد ذكر الاب والشيخ لم يتعرض لذكره
فالمتامل في ذلك لا يخفى عليه ان الرجل واحد واجاب الشيخ قدس سره عن الروايات الاولة بالحمل على احد وجهين الاول بالحمل على
اشتراط الاب الحرية فانها مجملة قابلة لذلك والثاني الحمل على ان يكون ضم ولده اليه ولحوقه به بالقيمة كما هو صريح عبارة …
المتقدم ذكرها ويبعد الاول قوله ع في اخر حسنة زرارة قد حللها منه وهو لا يامن ذلك ويبعد الثاني قوله ع في اخر رواية ابراهيم
ابن عبد الحميد يقوم الولد بقيمته وقوله في اخر صحيحة ضريس قلت فيملك ولده قال ان كان له مال اشتراه بالقيمة وكان الصدوق
قدس سره في كتاب من لا يحضره الفقيه بعد ان اورد حسنة زرارة وصحيحة ضريس ما صورته قال مصنف هذا الكتاب ره هذان الحديثان

متفقان دليلا للقائلين وعن جرير عن زرارة قال يقيم الرجل ولده بعين بالقيمة ما لم يقع الشرط بانه حر انتهى وصحيح حسن بن
الاخبار وقد رجح السيد السند في ح فانه قال بعد نقل كلام الصدوق وما ذكره رح من الجمع جيد واما ما احتج به بعض
المتاخرين من عموم الاخبار المتقدمة في المسئلة الثانية من المطلب الاول الدالة على ان ولد الحر لا يكون الا حرا منظور فيه بان
هذا مورده التزويج والتحليل امر اخر وقد قال الشيخ في ط فرق بين ما اذا قلنا بان التحليل عقد كما هو مختار المرتضى او اباحة
الحاقا بالعبد بناء على الاول وحكم بالرقية على الثاني قال على القول بانه عقد فالحر يكون الولد لاحقا بابيه ويكون حرا الا ان يشترط الحرية ولو
عقد بعين التحليل الحق بالحرية على كل حال لان الولد عندنا يلحق بالحرية من اى جهة كان ذكر ذلك في معرض الاستدلال على ان التحليل
نوع تمليك لا عقد على انه قد دلت هنا الجملة من الروايات على الرقية انتهى كما هو مذهب ابن الجنيد وبه قال الشيخ حسان ماذ
اليه الشيخ طاب الله مرقده والاصحاب رحمهم لم ينقلوا الخلاف في هذا المقام الا عن الشيخ وحده مع ان عبارة الصدوق المذكورة صريحة
في ذلك هذا وظاهر عبارة المحقق في كتابيه انه لا خلاف في حرية الولد وانما الخلاف في وجوب فكه بالقيمة على الاب قال في الشرائع
المحلل حرا ان شرط الحرية مع لفظ الاباحة فالولد حر ولا سبيل على الاب وان لم يشترط قيل يجب على الاب فكه بالقيمة وقيل لا
جمعا بين الروايتين وقال في النافع وولد المحلل حر فان شرط الحرية في العقد فلا سبيل على الاب وان لم يشترط ففي الزامه قيمة الولد
الجمع بينهما انه لا يلزمه وانت خبير بما فيه فان الخلاف كما عرفت انما هو في الحرية والرقية وقد صرح الشيخ في عبارته المتقدم نقلها
بالرقية وقال يكون رقا الا ان يشترط الحرية وكذا عبارة في ط وقوله كان لولاها يعني لولا هذه الاخبار لكان الولد رقا والاخبار انما تضمنت
والقول بوجوب فكه بالقيمة انما هو على تقدير الرقية كما عرفت من عبارة الشيخ في ط والصدوق في ط والقائل بالحرية لا يقول بلزوم القيمة
للاب والله العالم اقول وقد تقدم جملة من احكام الاماء في كتاب البيع وفي الفصول السابقة من هذا الكتاب **ختام** يتضمن جملة
من الاخبار كالنوادر لهذا الفصل فمنها ما رواه في الكافي عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان ينام الرجل بين
حرتين انما ذلكم بمنزلة اللعب وعن عبد الرحمن بن ابي نجران عمن رواه عن ابي الحسن ع انه كان ينام بين جاريتين اقول قد صرح
هنا بانه لا باس بالنوم بين امتين ويكره بين حرتين اما الحكم الاول فاستدلوا عليه بالرواية الثانية وعللوا الكراهة في الحرتين
بما فيه من الامتهان كما ذكره في ذلك ونحوه سبطه في ح حيث نقل عنهم ذلك قال لا باس به وفيه ان الخبر الاول كما ترى ظاهر في الجواز
بالنسبة الى الاماء والحراير معا بما ذكره فانه كالتعليل على حسنه وحصول اللذة به وروى الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور عن
ابي عبد الله ع في الرجل ينكح الجارية من جواريه ومعه في البيت من يرى ذلك ويسمع قال لا باس وبمضمون هذه الرواية صرح المحقق قالا
فقال لا باس ان يطأ الامة وفي البيت غيره اقول قد روى في الكافي عن ابن راشد عن ابيه قال سمعت ابا عبد الله ع قال لا يجامع الرجل
امرأته ولا جاريته وفي البيت صبي فان ذلك مما يورث الزنا وهو ظاهر في الكراهة كما صرح الاصحاب فيقال انه لا منافاة بين نفي الباس الدال
على الجواز والكراهة وروى في الكافي عن عبد الرحمن بن ابي نجران عمن رواه عن ابي عبد الله ع قال اذا اتى الرجل جاريته ثم اراد ان ياتي الاخرى
توضأ ويفيد لا باس على استحباب الوضوء في هذه الحال وروى الطوسي سعيد بن عبد الله في كتاب الخرائج عن الحسين ابي العلاء قال
على ابي عبد الله رجل من اهل خراسان فقال ان فلان بن فلان بعث معي بجارية وامرني ان ادفعها اليك قال لا حاجة لي فيها انا اهل
بيت لا يدخل الدنس بيوتنا قال لقد اخبرني انها ربيبة حجره قال لا خير فيها فانها قد افسدت قال لا علم لي بهذا قال اعلم انه كذا
ابي عبد الله ع انه دخل عليه رجل من اهل خراسان فقال له ما فعل فلان قال لا علم لي به قال انا اخبرك به بعث معك بجارية لا حاجة لي فيها
قال لم قال لانك لم تراقب الله فيها حيث عملت ما عملت ليلة نهر بلخ فسكت الرجل وعلم انه علم بامر عرفه فقال في الوسائل بعد نقل هذين

الخبرين ويروى الاولى ان المشيد الطبرسي والصدوق وغيرهم احاديث كثيرة في هذا المعنى واشار اليهم عليهم السلام هيبا ولذا
يبقى الرسل فاخبروا بالحال وردوا الجواري وظاهر صاحب الوسائل عموم هذا الحكم لغيرهم ع ايضا فقال باب كراهة وطء الجارية
بالملك وتملكها وقبول هبتها والظاهر بعده فان الظاهر من الخبر الاول هو اختصاص هذا الحكم بهم ع لقوله انا اهل بيت لا يدخل الدنس
بيوتنا الا انه عام لغيرهم مع ما عرفت من الاخبار المتكاثرة الدالة على تزويج الزانية للمتعة بها واستكراهة القاء المعلم الفاحشة
في الفرج خصوصا الزوجة تقتضي ثبوته في الامة بطريق اولى وفي الكافي وروى في الكافي عن جعفر بن يحيى الخزاعي عن بعض اصحابنا عن احدهما
قال قلت اشتريت جارية من غير رشده فوقعت مني كل موقع فقال سل عن امها لمن كانت فسل الفاعل بامها ما فعل ليطيب الولد
فقد تقدم في باب الرضاع اخبار عديدة نظير هذا الخبر في الاسترضاع ممن ولادتها من الزنا ومنها رواية اسحق بن عمار قال سالت ابا
عن غلام وثب على جارية فاحبلها فولدت واحتجنا الى لبنها فان احللت لها ما صنعا يطيب لبنها قال نعم وقد صرح جملة من الاصحاب
بالاعراض عنها وربما تكلفوا التاويل فيها بالحمل على ما اذا كانت الامة قد وقعت بها بعض اذن مولاها فان الاولى اجازت العقد
ليطيب اللبن مستندين الى ان احلال ما مضى من الزنا لا يرفع اثمه ولا يدفع حكمه فكيف يطيب لبنه وهذه المناقشة جارية في هذا
ايضا الا انها غير ملتفت اليها فانه اجتهاد في مقابلة النصوص واستبعاد محض بل جرأة على اهل الخصوص وروى الشيخ عن الحلبي عن
عبد الله ع ايما رجل وقع على وليدة قوم حراما ثم اشتراها فادعى ولدها فانه لا يورث منه فان رسول الله ص قال الولد للفراش وللعاهر الحجر
الخبر المذكور وعن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله ع يقول نهى رسول الله ص ان يؤتى الاماء يا ابت كذا وكذا فان لكل قوم نكاحا
اقول فيه دلالة على عدم جواز قذف اصحاب الملل والاديان والطعن في انسابهم بما خالف مقتضى شريعتنا اذا كان ذلك سائغا في
شرائعهم وعليه تدل جملة من الاخبار منها ما رواه في الكافي عن عبد الله بن سنان في الحسن قال قذف رجل رجلا مجوسيا عند ابي عبد الله
فقال مه قال الرجل انه ينكح امه واخته فقال ذاك عندهم نكاح في دينهم وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لكل قوم يعرفون النكاح من
السفاح نكاحهم جائز الى غير ذلك من الاخبار وروى في الكافي عن ابي شبل قال قلت لابي عبد الله ع رجل مسلم ابتلي ففجر بجارية اخيه فما
توبته قال يا تيه ويخبره ويسأله ان يجعله من ذلك في حل ولا يعود قال قلت فان لم يجعله من ذلك في حل قال قد لقي الله وهو زان
الحديث والاصحاب قد صرحوا في هذا الموضع بانه في صورة طلب التحليل والبراءة منه يعرض له ويكفي ولا يصرح لما فيه من اثارة
العداوة ومزيد الشحناء والخبر كما ترى بخلافه وعن سليمان بن صالح عن ابي عبد الله ع قال سال عن الرجل ينكح جارية امرأته ثم
يسألها ان تجعله في حل فتابى فيقول لها اذا لاطلقك ويجتنب فراشها فتجعله في حل قال هذا غاصب فاين هو من اللطف وعن عبد
الرحمن بن ابي عبد الله ع قال قلت لابي عبد الله ع الرجل تهب له مولاتها جارية امرأته فاغتسل ووضع يده عليها قال يحل بذلك من
قال قلت انا احلت له فهل يحل له ما مضى قال نعم الحديث اقول وهذا الخبر مثل ما تقدم في رواية الخزاعي واخبار الرضاع وعن
مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع في امرأة الرجل يكون لها الخادم قد فجرت فيحتاج الى لبنها قال مرها فلتحللها يطيب اللبن وعن جميل بن دراج
عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع في رجل كانت له مملوكة فولدت من فجور فكره مولاها ان ترضع له مخافة ان لا يكون ذلك جائزا له فقال
ابو عبد الله ع فحللها من ذلك حتى يطيب اللبن اقول وهذان الخبران من الاخبار المشار اليها انفا في الدلالة على ما دلت عليه رواية اسحق
بن عمار المتقدمة وروى في الكافي عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا يجوز للعبد تحرير ولا تزويج ولا اعطاء شيء
من ماله الا باذن مولاه وعن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع في مملوك تزوج بغير اذن مولاه اعاص لله قال عاص
لمولاه قلت حرام هو قال ما ازعم انه حرام وقل له ان لا يفعل الا باذن مولاه وقد اى فينبغي له وعن معاوية بن وهب في الصحيح عن

انه قال في رجل كاتب على نفسه وماله وله امة وقد شرط عليه ان لا يتزوج فاعتق الامة وتزوجها قال لا يصلح له ان يحدث في ماله الا اكلة
من الطعام ونكاحه فاسد مردود الحديث اقول وفي هذه الاخبار دلالة على ما هو المختار كما قدمنا ذكره في كتاب البيع من القول بان
العبد يملك ولكن التصرف محجور عليه الا باذن المولى وظاهر هذه الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض هو ان نكاحه بغير اذن المولى واجازته
باطل وان لم يكن حراما يستحق عليه العقاب كما يشير اليه قول الباقر ع في صحيحة زرارة المتقدمة في المسئلة الاولى في الرد على القائلين ببطلان النكاح
وانه لا يكون موقوفا على الاجازة انه لم يعص الله وانما عصى سيده فاذا اجازه فهو جائز وروى الشيخ عن مسعدة بن زياد عن ابي عبد الله ع
قال يحرم من الاماء عشر لا يجمع بين الام والبنت ولا بين الاختين ولا امتك وهي حامل من غيرك حتى تضع ولا امتك ولها زوج ولا امتك وهي
عمتك من الرضاعة ولا خالتك من الرضاعة ولا امتك وهي اختك من الرضاعة ولا امتك وهي ابنة اخيك من الرضاعة ولا امتك وهي في عدة
ولا امتك ولك فيها شريك وعن سماعة ... عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين عليه السلام عشر لا يحل نكاحهن ولا غشيانهن امتك امها امتك
وامتك اختها امتك وامتك وهي عمتك من الرضاعة وامتك وهي خالتك من الرضاعة وامتك وهي اختك من الرضاعة وامتك وقد رضعت
وامتك وقد وطئت حتى تستبرى بحيضة وامتك وهي حبلى من غيرك وامتك وهي على سوم ومشترى من غيرك وامتك ولها زوج وهي تحته وروى
في كتاب مكارم الاخلاق عن الحسين بن المختار ... ان تزوج امرأة غنية فدخل فاذا البيت خير الفرش فقال ان بيتكم ... او قد
تحولت فيها الكعبة قال فاذا جارية ... فقال لمن هذه قالوا لفلانة امرأته قال من اتخذ جارية لا ياتيها ثم ... ما كان ونصفه الله عليه
وعن الصادق ع من اتخذ جارية فلم ياتها في كل اربعين يوما مرة ... قال اذا اتى الرجل جاريته ثم اراد ان ياتي الاخرى توضأ اقول
في الخبر الثاني دلالة على كراهية ترك الجارية بغير وطي بعد الاربعين يوما ونقل في كتاب البحار عن نوادر الراوندي باسناده عن موسى بن
جعفر ع عن آبائه قال قال علي ع اذا تزوج الرجل حرة وامة في عقد واحد فنكاحهما باطل وبهذا الاسناد قال قال اذا تزوج الحر امة فا
تحتهم اهلها ... وعليه لنفقتها ... فعلوا ذلك فان ... بينه وبينها ليلا فلا نفقة **الفصل الخامس** فيما يلحق
بالنكاح وفيه مقاصد **الاول** فيما يرد به النكاح والكلام يقع في مطالب ثلثة **الاول** في العيوب وهي اما في الرجل وفي المرأة
فهنا مقامان **الاول** في عيوب الرجل وهي على المشهور بين الاصحاب اربعة الجنون والخصى والعنن والجب وزيد في الشرايع
الرابع ثم قال والاشبه تسلطها على الفسخ نقل عن ابن البراج في المهذب انه ذهب الى اشتراك الرجل والمرأة في كون كل من الجنون والجذام
والبرص والعمى موجبا للخيار في النكاح وكذا ابن الجنيد وزاد العرج والزنا وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في المسالك الميل الى عد الجذام
والبرص من عيوب الرجل حيث قال بعد نقل قول ابن البراج وابن الجنيد ودليلهما في غير الجذام والبرص غير واضح اما فيهما ففي غاية القوة
لصحيحة الحلبي ثم ساق الرواية وسيأتي ذكرها ونقل كلام ... وبيان ما فيه اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا بد من الكلام في كل واحد
من هذه الامور المذكورة منها الجنون قال في المسالك لا خلاف في كون الجنون من عيوب الرجل المجوزة لفسخ المرأة النكاح في الجملة ثم ان
كان متقدما على العقد او مقارنا له ثبت لها به الفسخ مطلقا سواء كان مطبقا ام ادوارا وسواء عقل اوقات الصلوة ام لا وان كان
متجددا بعد العقد سواء كان قبل الوطي ام لا فان كان لا يعقل اوقات الصلوة فلها الفسخ ايضا وان عقلها فاكثر المتقدمين كالشيخ
واتباعه على عدم الفسخ والاقوى عدم اشتراطه لعموم ... مع ... تقييد ... الجنون بالاطلاق يجمع اقسامه ... جنون
والجامع بينها فساد العقل كيف اتفق انتهى ونقل عن ابن حمزة انه اطلق ان الجنون الموجب للخيار في الرجل هو الذي
لا يعقل معه اوقات الصلوة وهو يشمل المتقدم منه والمتجدد والمشهور في كلام الاصحاب انهم لم يقيدوا الجنون قبل العقد الا
في المتجدد بعد العقد قال في المسالك وكيف كان فلا دليل على اعتبار ذلك فان كان مشهورا اقول والذي وقفت عليه من الاخبار هنا

هنا هو ما رواه المشايخ الثلثة عطر الله مراقدهم عن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا ابراهيم ع عن المرأة يكون لها زوج وقد اصيب في عقله
بعد ما تزوجها او عرض له جنون فقال لها ان تنزع نفسها منه ان شاءت قال من لا يحضره الفقيه بعد ايراد هذه الرواية روي في
خبر آخر انه ان بلغ به الجنون مبلغا لا يعرف اوقات الصلوة فرق بينهما وان عرف اوقات الصلوة فلتصبر المرأة معه فقد ابتليت
قال السيد السند في شرح النافع بعد نقل ذلك وكان هذه الرواية مستند ابن حمزة ومن قال بمقالته لكنها مرسلة ثم طعن في الرواية
الاولى بان راويها علي بن ابي حمزة وهو احد الواقفية فلا تنتهض روايته حجة في اثبات الاحكام الشرعية اقول الظاهر ان الرواية
التي اشار اليها الصدوق انما هي ما صرح به الرضا ع في الفقه الرضوي حيث قال ع اذا تزوج رجل فاصابه بعد ذلك جنون فبلغ
مبلغا حتى لا يعرف اوقات الصلوة فرق بينهما فان عرف اوقات الصلوة فلتصبر المرأة معه فقد ابتليت وقد عرفت مما تقدم ولا
سيما في كتب العبادات نقل الصدوق وابيه في الرسالة عبارات هذا الكتاب والافتاء بها وان كان نقله هنا انما هو بطريق الارسال
وابوه في الرسالة قد افتى بهذه العبارة بعينها على ما نقله في المختلف ولم اقف في هذا الحكم الاول على ... ويمكن الجمع بينهما بتقييد
اطلاق رواية ابن حمزة بما ذكره ع في كتاب الفقه الرضوي من ان الجنون بعد العقد فان التفصيل بكونه ان كان لا يعقل اوقات
الصلوة فلها الفسخ وان عقل فلا فسخ انما هو في صورة ما اذا كان الجنون بعد العقد وطيا ام لا وهو على هذا دليل لقول الشيخ
ومن تبعه ولا يصلح لان يكون دليلا لابن حمزة لان كلامه اعم من المتقدم على العقد والمتاخر عنه وان كانت العبارة التي نقلها
الصدوق مطلقة ولهذا ان السيد في شرح النافع جعلها دليلا له الا ان الظاهر كما عرفت ان كلام الصدوق انما هو ماخوذ من
كلامه ع في كتاب الفقه وان اجمل في التعبير عنه وعبارة الكتاب صريحة في انه متاخر عن العقد كما عرفت وظاهر رواية علي بن ابي حمزة
ايضا ان الجنون انما هو بعد العقد لقوله قد اصيب في عقله بعد ما تزوجها وعلى هذا فمورد روايات المسئلة انما هو
بعد العقد والظاهر ان الوجه فيه هو عدم صحة النكاح لو عرض الجنون قبل العقد الا ان يكون الجنون ادوارا ووقع العقد في حال
الصحة قلنا بجواز تزويج الولي له وكيف كان فان ما ذكره الاصحاب من العموم او الاطلاق في المسئلة لما قبل العقد او قارنه
او تأخر عنه لا دليل عليه بل الموجود في الادلة انما هو المتاخر عنه خاصة والظاهر ان معتمد المتاخرين بعد الطعن في اخبار المسئلة
بالضعف انما هو الاتفاق والاجماع ان ثبت وفي المسالك استدل على الحكم المذكور بصحيحة الحلبي عن الصادق ع انما يرد النكاح من البرص
والجذام والجنون والعفل قال وهي شاملة لما قبل العقد وبعده ولما يعقل معه اوقات الصلوة وغيره ثم نقل رواية علي بن ابي
حمزة ثم قال وهي صريحة في المتجدد شاملة باطلاقها لما قبل الدخول وبعده ثم قال لكن في طريقها ضعف ... الاجماع على الاتفاق فلان
كون الجنون عيبا مطلقا مع عدم وجود دليل مخصص انتهى اقول ما ذكره من الاستدلال على هذا الحكم بصحيحة الحلبي محل نظر اما اولا
فلان المتبادر من قوله انما يرد النكاح انما هو تسلط الزوج على الفسخ اذا ظهر بالزوجة هذه العيوب لان النكاح انما يسند الى الزوجة
رده من قبل الزوج واما ثانيا فلان الكليني والصدوق قد رويا هذه الرواية بالاشتمال على السؤال عن عيوب المرأة والشيخ قد
اسقط السؤال واقتصر على مجرد الجواب وهذه صورة الرواية بنقل الشيخين المذكورين عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل
تزوج الى قوم فاذا امرأته عوراء ولم يبينوا له قال لا ترد انما يرد النكاح من البرص والجذام والجنون والعفل قلت ارايت ان كان قد
دخل بها كيف يصنع بمهرها قال لها المهر بما استحل من فرجها ويغرم وليها الذي انكحها مثل ما ساق اليها ونقلها شيخنا المجلسي في كتاب البحار
عن الحسين بن سعيد في كتابه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل يتزوج الى قوم الحديث كما
نقله الشيخان المذكوران وبالجملة فان من يقول بهذا الاصطلاح المحدث لا دليل عنده لهذا الحكم الا ما يثبت به من الاجماع الذي

فقد عرفت ما فيه وغيره مقام ما فيه من النزاع فظهر ان السبب السند فتح ع قال والمسئلة قوية الاشكال لانتفاء ما يعتمد عليه من
النص فيها فان ثبت فيها اجماع على ان الجنون مطلقا او على بعض الوجوه موجب للخيار وجب المصير اليه والا فالامر كما ترى واما من يقول
بما هو الحق الحقيق بالاتباع وان كان في هذه الازمان قليل الاتباع فالامر واضح والعمل على الروايتين المذكورتين الا ان صورتهما كما
عرفت انما هو الجنون المتجدد بعد العقد اعم من ان يكون قد دخل بها ام لا بقي هنا شيء وهو انه هل يفتقر فسخ المراة في المتجدد الى طلاق
ام لا ظاهر الشيخ في النهاية الاول حيث قال فان حدث بالرجل جنة يعقل معها اوقات الصلوة لم يكن لها اختيار وان لم يعقل اوقات الصلوة
كان لها الخيار فان اختارت فراقه كان وليه ان يطلقها كما قال ابن البراج في المهذب وابن زهرة وابن ادريس لم يحكما الطلاق قال
في الخ والوجه انه لا يفتقر الى الطلاق سواء تجدد بعد الدخول او قبله كغيره من العيوب انتهى اقول انت خبير بان الروايتين الواردتين
في المسئلة لا دلالة فيهما على الطلاق بوجه بل ظاهر رواية علي بن ابي حمزة وقوله فيها لها ان تنزع نفسها منه ان شاءت انما هو بالفسخ
وان الاختيار لها فانما اختارت معنى عبارة كتاب الفقه ولذا كانت مجملة الا ان الظاهر حملها على هذه الرواية لصراحتها في الفسخ
بالجملة فالظاهر ضعف القول المذكور والله العالم ومنها الخصى وهو بكسر الخاء المعجمة والمد سل الانثيين قال الجوهري وقال في كتاب
المصباح المنير الخصي من خصيت العبد اخصيه خصاء بالكسر والمد سللت خصيتيه فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل والحق به الوجاء وهو
رض الخصيتين بحيث تبطل قوتهما وفي القاموس انه بمعنى الخصاء وقال ابن الاثير الوجاء بالكسر والمد انما هو رض الخصيتين بحيث تبطل
قوتهما بل قيل انه من افراد الخصاء فيتناوله لفظا انتهى وعد الخصي من عيوب الرجل هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه جملة من الاخبار
منها ما رواه المشايخ الثلثة قدس الله ارواحهم في الموثق عن عبد الله بن بكير عن ابيه عن احدهما ع في خصي دلس نفسه لامراة
مسلمة فتزوجها قال فقال يفرق بينهما ان شاءت المراة ويوجع راسه وان رضيت به واقامت معه لم يكن لها بعد رضاها به ان تاباه
وما رواه في الكافي والتهذيب عن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله ع ان خصيا دلس نفسه لامراة قال يفرق بينهما وتاخذ المراة منه صداقها
ويوجع ظهره كما دلس نفسه وما رواه في التهذيب عن عبد الله بن مسكان في الصحيح قال بعثت بمسئلة مع ابن اعين قلت سله عن خصي
دلس نفسه لامراة ودخل بها فوجدته خصيا قال يفرق بينهما ويوجع ظهره ويكون لها المهر بدخوله عليها ومنها ما رواه الحميري
في كتاب قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سالته عن خصي دلس نفسه لامراة ما عليه قال يوجع ظهره ويفرق بينهما وعليه
المهر كاملا ان دخل بها فان لم يدخل بها فعليه نصف المهر قال الرضا ع في الفقه الرضوي وان تزوجها خصي فدلس نفسه لها وهي لا تعلم فرق بينهما
ويوجع ظهره كما دلس نفسه وعليه نصف الصداق ولا عدة عليها منه فان رضيت بذلك لم يفرق بينهما وليس لها الخيار بعد ذلك وفي
العبارة بعينها افتى الشيخ علي بن بابويه في الرسالة على ما نقله في الخ وما رواه الكشي في كتاب الرجال عن ابن مسكان انه كتب الى الصادق ع
مع ابراهيم بن ميمون يسئله عن خصي دلس نفسه على امراة قال يفرق بينهما ويوجع ظهره ونقل عن الشيخ في الخلاف ان الخصي ليس بعيب
محتجا بان الخصي يولج ويبالغ اكثر من الفحل وانما لا ينزل وعدم الانزال ليس بعيب والجواب منع ذلك مع ورود هذه الاخبار ونقله
لجملة منها في كتب الاخبار كيف يطرحها في معارضة هذا التعليل ويجيب عليها وبالجملة فان الحكم بعد ورود الاخبار مما لا ريب فيه
بقي الكلام في الوجاء فان قلنا انه داخل تحت الخصاء والا فالتمسك بالاصالة وصحة العقد اقوى وقد تقدم المقام بما ذكرناه ايضا صرح السيد
السند في ح ع والله العالم ومنها العنن وقد عرفه المحقق في الشرايع بانه مرض تضعف معه القوة عن نشر العضو بحيث يعجز عن
الايلاج قال في ك والاسم العنة بالضم ويقال للرجل اذا كان كذلك عنين كسكين اقول وفي العين كسكين من لا ياتي النساء عجزا او لا
يريدهن قال في المصباح رجل عنين لا يقدر على اتيان النساء ولا يشتهي النساء وظاهره انه لا بد في تحقيق العنن من امرين احدهما العجز

عن اتيانهن لضعف العضو وعدم قدرته على الانتشار ثانيهما عدم الارادة القلبية [illegible] وظاهر كلام الفقهاء انما هو الاول خاصة
كما عرفت من كلام المحقق وكيف كان فانه اجمع الاصحاب على انه من العيوب الموجبة لتسلط المراة على الفسخ وعليه تدل جملة من الاخبار
منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله جعفر ع قال العنين يتربص به سنة ثم ان شاءت امراته تزوجت وان شاءت اقامت
وما رواه المشايخ الثلثة نور الله مراقدهم عن عباد الضبي وفي التهذيبين عن غياث الضبي وكان عبادا عن ابي عبد الله ع قال في العنين اذا
علم انه لا ياتي النساء فرق بينهما فاذا وقع عليها مرة واحدة لم يفرق بينهما والرجل لا يرد من عيب وما رواه في الكافي عن ابي بصير في الصحيح
وهو المرادي بقرينة ابن مسكان عنه قال سئلت ابا عبد الله ع عن امراة ابتلي زوجها فلم يقدر على الجماع اتفارقه قال نعم ان شاءت
قال ابن مسكان وفي حديث اخر تنتظر سنة فان اتاها والا فارقته فان احبت ان تقيم معه فلتقم وما رواه في الكافي في الموثق عن السكوني
عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع من اتى امراة مرة واحدة ثم اخذ عنها فلا خيار لها قال في الفقيه وفي خبر اخر اذا وقفت
المراة مع زوجها بعد ما علمت انه عنين ورضيت به لم يكن لها خيار بعد الرضا وما رواه في التهذيب عن اسحق بن عمار عن ابي جعفر عن ابيه
ان عليا ع كان يقول اذا تزوج الرجل امراة فوقع عليها مرة واحدة ثم اعرض عنها فليس لها الخيار لتصبر فقد ابتليت وعن ابي الصباح
الكناني قال سالت ابا عبد الله ع عن امراة ابتلي زوجها فلا يقدر على الجماع ابدا اتفارقه قال نعم ان شاءت وعن الكناني بهذا الاسناد قال
اذا تزوج المراة وهو لا يقدر على النساء اجل سنة حتى يعالج نفسه وعن ابي البختري عن ابي جعفر ع عن ابيه ع ان عليا ع كان يقول يؤجل
العنين سنة من يوم ترافعه امراته فان خلص اليها والا فرق بينهما فان رضيت ان تقيم معه ثم طلبت الخيار فلا خيار لها وما رواه في كتاب
قرب الاسناد عن الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن ابيه ع انه كان يقضي في العنين انه يؤجل سنة من يوم ترافعه المراة وعن عبد الله
ابن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سالته عن عنين دلس نفسه لامراة ما حاله قال ع عليه المهر ويفرق بينهما اذا علم انه
لا ياتي النساء وفي كتاب الفقه الرضوي قال ع فان تزوجها عنين وهي لا تعلم فان علم فيه عليها ان تصبر حتى يعالج نفسه فان صلح فهي امراته
على النكاح الاول وان لم يصلح فرق بينهما ولها نصف الصداق ولا عدة عليها منه فان رضيت لا يفرق بينهما وليس لها خيار بعد ذلك
ويفهم من هذه الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض بحمل مطلقها على مقيدها ومجملها على مفصلها امور الاول انه يجب تاجيله سنة بعد
ظهور العنن وان مبدء ذلك من وقت المرافعة الى الحاكم الذي هو وقت للتنازع والدعوى بينهما وقد نقل الشهيد الثاني وقبله المحقق
الشيخ علي الاتفاق على وجوب التاجيل سنة مع ان العلامة في الخ نقل عن ابن الجنيد انه ان كانت العنة متقدمة على العقد جاز
الفسخ في الحال وان كانت حادثة بعد العقد اجل سنة من حين الترافع واحتج في الخ برواية الضبي ورواية ابي الصباح الكناني و
الجواب عنها بما ذكرناه من تقييد اطلاقها بالاخبار الدالة على التاجيل حملا للمطلق على المقيد واجاب العلامة عنهما في الخ بان العلم انما
يحصل بعد السنة قال ولو قدر حصوله قبلها فالاقوى ما قاله ابن الجنيد اقول الظاهر من الاخبار ان التاجيل سنة ليس لان العلم لا
يحصل الا بعد السنة كما ذكره بل ربما انما هو لاحتمال زواله بالمعالجة ونحوها والا فهو قد يثبت باحد الامور الاتية في ثبوته من
العجز عن وطي النساء او القيام في الماء البارد ونحوهما مما سياتي ولكن الشارع لاجل التوسعة عليه ضرب له هذه المدة كما
تضمنه خبر الكناني الثاني وسياتي انشاء الله تعالى ما يدل على ما ذكرناه الثاني انه لو تجدد بعد وطيها ولو مرة واحدة فانه لا فسخ
لها فلتصبر فانها قد ابتليت وهو اشهر القولين بين الاصحاب وذهب الشيخ المفيد وجماعة الى ان لها الفسخ ايضا للاشتراك والفرق
في الحاصل بالياس من الوطي وفيه طرح للاخبار المرجحة الصريحة في انها قد ابتليت كرواية اسحق بن عمار ورواية الضبي وفي روايته
السكوني وظاهره في المسالك الميل الى القول الثاني لضعف الاخبار المذكورة لان الجمع بين الاخبار بحمل المطلق على المقيد

تحقق المعارضة وهذه الاخبار تقصر عن معارضة الاخبار المطلقة التي فيها الصحيح كصحيحة محمد بن مسلم قال وتوقف في الخ وان حق
انتهى اقول وسياق تمام الكلام في هذا المقام في المطلب الاتي في احكام العيوب ان شاء الله تعالى **الثالث** لو رضيت المرأة بالعنن وتزوج بعد العلم
بالعنن فانه لا خيار لها والظاهر انه لا خلاف فيه **الرابع** الظاهر من الاخبار المتقدمة ان العنن الموجب للفسخ هو عدم امكان
اتيانه النساء سواء كانت هي او غيرها فلو عجز عنها مع امكان اتيانه غيرها لم يسم عنينا فان قوله في رواية الضبي انه علم انه لا يأتي
النساء فرق بينهما وقوله في رواية ابي بصير ابتلي زوجها فلم يقدر على الجماع ظاهر فيما قلناه ونحوها غيرها ويظهر من عبارة الشيخ
المتقدم ان المعتبر صدق العنن ومدمه انما بالنسبة الى الزوجة ولا عبرة بغيرها حيث قال فان وصل اليها ولو مرة واحدة فهو
املك بها وان لم يصل اليها في السنة كان لها الخيار ومفهومه انه لو لم يصل اليها وان وصل الى غيرها فان لها الخيار وهو مشكل ويمكن حمل
كلامه على التمثيل بمعنى انه ان امكنه الوصول الى من يريد نكاحها من تلك المرأة او غيرها والتعبير بها انما وقع من حيث كونها هي
المراد الدخول بها والظاهر انه لا وجه لهذا التقييد على كلام من امكان زوال العنن بالنسبة الى امرأة دون اخرى فان العنن
الذي هو عبارة عن المرض المذكور يبعد فانه مانع مطلقا وان زال فهو يقدر على الجماع مطلقا في الروايات انما وقع بناء على
ذلك وربما عبر بالنساء تارة وعبر بالمرأة فهكذا من العبارة الخارجة مخرج التمثيل دون الخصوصية بفرد دون اخر والله العالم
الخامس ما تضمنته رواية عبد الله بن الحسن المروية في قرب الاسناد من وجوب المهر كاملا وكذلك ما تقدم في الفقه الرضوي من التنصيف
لا يخلو من اشكال ومقتضى قواعد الاصحاب انه اذا كان الفسخ من قبل المرأة وكان قبل الدخول فانه لا يسقط المهر الا انهم استثنوا
في هذا المقام فقالوا بانه يتنصف المهر بالفسخ كما دل عليه كلامه في الفقه الرضوي وعليه ايضا صحيحة ابي حمزة قال سمعت ابا
جعفر يقول اذا تزوج الرجل المرأة الثيب التي قد تزوجت زوجا غيره فزعمت انه لم يقربها منذ دخل بها الى ان قال فعلى الامام ان يؤجله سنة
فان وصل اليها والا فرق بينهما واعطيت نصف الصداق ولا عدة عليها وهذه الرواية هي مستند الاصحاب في تنصيف المهر هنا
ونحوها كلامه في كتاب الفقه واما رواية قرب الاسناد الدالة على اعطاء المهر كملا فلا اعلم بها قائلا الا ان المنقول عن ابن الجنيد انه قال
ان المرأة اذا اختارت الفسخ بعد تمكينها اياه من نفسها وجب لها المهر وان لم يولج فيمكن حمل هذه الرواية مستندا له والعلامة في
المختلف حمل كلام ابن الجنيد بناء على اصله من قوله بوجوب المهر بالخلوة مع ان هذه الرواية كما ترى ظاهرة فيه **ومنها** الجب ولا
خلاف بين الاصحاب على ما يظهر منهم في عده من العيوب الموجبة للفسخ وان تردد فيه المحقق في الشرائع والظاهر
ان وجه تردده من عدم ورود النص فيه بخصوصه كغيره من العيوب المتقدمة وان مقتضى العقد لزوم النكاح وفسخه يتوقف على دليل شرعي
وليس فليس ويمكن الاستدلال عليه بفحوى ما دل على ثبوت الخيار بالخصاء والعنن بخلاف الجبوب الذي لم يبق له ما يمكن به الوطء بالكلية
وبعموم اطلاق رواية ابي الصباح الكناني المتقدمة في الثالث ويمكن ايضا من النصوص الدالة على حكم الخصاء فانها في معناه بل اقوى
خلاف الخصي على الجماع في الجملة بل ربما انه يصير اقوى من الفحل بواسطة عدم خروج المني منه ومن ثم ذهب بعضهم الى عدم كونه عيبا بخلاف
المجبوب فانه قد انتفى عنه القدرة على الجماع واشبه العدم الاثر وكذلك استفادته من العنن لشاركته له في المعنى وزيادة لان العنن يرجى
برؤه والمجبوب يستحيل ويمكن استفادته من عموم الاخبار كقوله في رواية ابي الصباح الكناني في امرأة ابتلي زوجها فلا يقدر على
الجماع الخ فانه يشمل باطلاقه المجبوب لانه لا يقدر على الجماع مضافا الى ان وجه لزوم الضرر بالمرأة على تقدير عدم اثبات الخيار
لها وهو منفي وحينئذ فالمذهب بكونه عيبا انتهى وهو جيد ويؤكده ان الظاهر من جعل الشارع لها الخيار في المواضع المتقدمة انما
هو لدفع الضرر عنها ولهذا لو رضيت سقط خيارها ولا ريب في حصول الضرر في هذا الموضع بل هو اشد فيكون من غيره كما ذكره
شيخنا المذكور فيكون اولى بجعل الخيار لها فيه وما اشترطه في الشرائع الا يبقى له ما يمكن معه الوطء ولو قدر الحشفة وهو كذلك لانه
صدق بذلك المقدار ويترتب عليه احكامه من الغسل والمهر والحد ونحوها وبالجملة فالظاهر انه عيب يثبت به الفسخ اتفاقا
اذا كان ثابتا قبل العقد اما اذا تجدد بعد العقد سواء كان قبل الوطء او بعده فهل يكون الحكم فيه كذلك ام لا قولان وقد اضطرب
هنا كلام الشيخ والعلامة في كتبهما فذهب الشيخ في ط وابن البراج وجماعة الى ثبوت الخيار متى وجد واستدل عليه في ط بالاجماع و
عموم الاخبار مع انه في موضع اخر من الكتاب المذكور قال وعندنا ان الرجل من عيب يحدث به الا الجنون الذي لا يعقل معه اوقات
الصلوة فقال اما اذا حدث واحد من الاربعة الجنون والجذام والبرص والجب فلها الخيار وعندنا انه لا خيار لها انتهى وهو مشعر
بدعوى الاجماع عليه مع ادعائه الاجماع في مقابلة وهذا من جملة ما اتفق له في غير موضع من دعوى الاجماع على حكم ودعواه في موضع
اخر على خلافه وكذا ذهب في ف الى عدم الخيار بالحادث واليه ذهب ابن ادريس واما العلامة اجزل الله اكرامه فانه في التحرير قوى جواز
الفسخ بالجب والخصي والعنن وان تجدد بعد الدخول وفي الارشاد قطع بعدم ثبوت المتجدد منها مطلقا وكذا في التحرير ثم في موضع اخر
منه قرب جواز الفسخ بالمتجدد من الجب بعد الوطء وابقاء الخصاء مع الحكم الاول من عدم الفسخ بالمتجدد منه بعد العقد مطلقا وفي العنن جوز
المتجدد بعد العقد وقبل الدخول خاصة وفي القواعد جزم بالخيار المتجدد منه بعد العقد وقبل الوطء وتردد في المتجدد بعد الوطء
وشرط في الخصي سبقه على العقد ونسب الحكم في المتجدد الى قول مشعرا بتردده فيه وفي العنن شرط عدم الوطء والتحقيق في هذا المقام انك
قد عرفت ان الظاهر من الاخبار ما يدل على حكم الجب بالكلية وانما المرجع فيه الى الاخبار المتقدمة في تلك الافراد بالتقريب المتقدم وقد عرفت
ان الظاهر من تلك الاخبار بضم بعضها الى بعض وحمل مطلقها على مقيدها ومجملها على مفصلها من غير الثقات الصحيح منها والضعيف هي
انه مع الدخول بها ولو مرة فلا فسخ والفسخ انما هو فيما عدا ذلك وحينئذ فيكون الحكم في الجب ايضا كذلك ويأتي على القول الاخر المتقدم ذكره
ثم جواز الفسخ مطلقا ولعله من هنا نشأ هذا الخلاف في هذه الصورة ايضا والله العالم **ومنها** الجذام والبرص والعمى وذهب اليه ابن البراج في
المهذب وجعله مشتركا بين المرأة والرجل وقبله ابن الجنيد ايضا وذلك الفرج وان قال العلامة ودليلهما في غير الجذام والبرص غير واضح اما
فيهما ففي غاية القوة لصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انما يرد النكاح من البرص والجذام والجنون والعفل قال وهو متناول باطلاقه للرجل والمرأة
ولان ثبوتهما عيبا في المرأة مع ان للرجل وسيلة الى التخلص منها بالطلاق يوجب كونهما في الرجل بالنسبة اليها بطريق اولى لعدم قدرتها على
التخلص لولا الخيار ولحصول الضرر منهما لعدوى منه باتفاق الاطباء الى ان قال ويبقى فيه اعتبار سبقه على العقد والاكتفاء بالمتجدد منه
او قبل الدخول كما سبق في نظائره بل العموم هنا اوفق لاطلاق النص الصحيح المتناول لجميع الاقسام انتهى وفيه ان ما استند اليه هنا من
النص المذكور قد تقدم الجواب عنه وان هذا النص ليس من محل البحث في شيء فان مورد الخبر انما هو عيوب النساء كما تقدم ذلك شرحا
مبينا في مسألة الفسخ بالجنون ويؤيده ذكر العفل في جملة تلك العيوب فانه مخصوص بالمرأة ومن نظر الى رواية الكليني والصدوق عند
على السؤال عن عيوب المرأة وخصوص تعلقها بما هو مذكور هنا علم ان الشيخ قد اسقط السؤال واقتصر على ايراد الجواب وهو معيب عند
المحدثين كما ذكره جملة من المحققين لعروض مثل هذا الاشتباه هنا فان هذا الجواب مبني على السؤال المذكور في صدر الخبر واقتطاعه
يوجب ما وقع فيه هذا المستدل هنا وكيف كان فانه لا اقل ان يكون ما ذكرناه مساويا لما قالوه في الاحتمال فيبطل الاستدلال واما
الوجه العقلي الذي ذكره فقد عرفت في غير موضع مما تقدم ان هذه التعليلات العقلية لا تصلح لتأسيس الاحكام الشرعية الاستفادة
الايات والروايات بالرجوع في الاحكام الى الكتاب لها وردهم عم **ومنها** الزنا المشهور انه ليس بعيب يرد به النكاح وقال ابن الجنيد
ان الحد قبل العقد وبعده يرد به النكاح فلو زنت المرأة قبل دخول الرجل بها فرق بينهما وكذا لو كان الزاني رجلا فلم ترض المرأة بقي

روافضه الصدوق رة في المقنع في الزوجة فقال فيه كتابه المذكور اذا زنت المرأة قبل دخول الزوج بها فرق بينهما ولا صداق لها لان
الحدث كان من قبلها لقوله عليه السلام في المرأة التي زنت قبل ان يدخل بها يفرق بينهما ولا صداق لها لان الحدث كان من قبلها الا ان
ما ذكره الصدوق وابن الجنيد هنا قد دل عليه جملة من الاخبار الملتقطة في الالحاق الذي هو في المقام الثاني في النساء من المطلب الثاني
فيما يحرم بالمصاهرة الا انه قد تقدم ان صحيحة رفاعة المذكورة قد دلت على خلاف ما دلت عليه تلك الروايات وبمضمون الصحيحة افتى الصدوق في
علل الشرائع مع انه قد افتى في المقنع كما عرفت بالاخبار الدالة على الفسخ وهو غريب منه قدس سره وبالجملة فان ظاهر الاصحاب الاعراض
عن تلك الروايات وعدم العمل بها وقد تقدم تحقيق الكلام في هذا المقام في مواضع منها في المسألة الخامسة من مسائل لواحق العقد
في اخر الفصل الثاني فليراجع ذلك من احب ومنها ما لو ظهر كون الزوج خنثى فقيل لها الفسخ وهو قول الشيخ في ط في موضعين منه قال
في احدهما ولو بان خنثى وقد ثبت انه رجل فهل لها الخيار على قولين احدهما لها الخيار وهو الاقوى وفي موضع ثالث انه ليس بعيب انما
هو بمنزلة الاصبع الزائدة وهذا هو الاقوى وكذا لو ظهرت المرأة خنثى لان الزائد فيها كالاصبع الزائدة انتهى اقول
الاظهر انه يحق بالنسبة الى الرجل كما [illegible] الا كالاصبع كما ذكره واما التشبيه بالاصبع من حكم بكونها امرأة قال في ذلك وموضع الخلاف
ما اذا كان محكوما له بالذكورية [illegible] الاخير اما لو كان مشكلا تبين فساد النكاح وقبله صرح الشيخ في ط بانه صرح بكون الخلاف في
الخنثى الواضح لا المشكل [illegible] في الموضعين المشار اليهما انما لو بان خنثى بحكمها انه ذكر هل لها الخيار ام لا واختار في الخ عدم الخيار لما ذكره
من التعليل بان هذه الزيادة كالاصبع الزائدة قال ولا يوجب الخيار مع امكان الوطي وثبوت الرجولية وقال ثالث ويحتمل الخيار [illegible]
النفرة منه وكون العلامات الظنية لا تدفع المشتبه والاحتراف والطبع اقوى ومقتضى هذا التعليل انه لو ظهر كون الزوج امرأة والزوجة
بالعلامات التي يستعلم بها الواضح بطل العقد وكذا لو ظهر كونه خنثى مشكلا بطل ايضا ولم اقف في هذه المسألة على نص يدل على ما ذكروه من
ثبوت الخيار للمرأة لو ظهر كون زوجها خنثى قد حكم بكونه رجلا شرعا وللرجل لو ظهر كون زوجته خنثى قد حكم بكونها امرأة الا ان حديث
ديات الخنثى المشتمل على عد الاضلاع [illegible] امير المؤمنين عليه السلام الحق الخنثى بالرجال لما كانت اضلاعها مثل اضلاع الرجال يدل على بطلان
النكاح لو ظهر كون الخنثى التي كانت زوجته رجلا ومات مثله في الزوج اذا كان خنثى وظهر كونه امرأة بالعلامات المنصوصة من الشارع وهو
مما لا اشكال فيه كما صرح به الاصحاب واما موضع البحث فلم اقف فيه على نص والله العالم ومنها ما لو انتمى الرجل الى قبيلة فتزوج بناء على
ذلك فظهر خلاف ما ادعاه فهل للمرأة خيار ام لا قولان وقد تقدم الكلام في هذه المسألة في المسألة السادسة من مسائل لواحق العقد
المذكورة في اخر الفصل الثاني فلا حاجة الى اعادته المقام الثاني في عيوب المرأة وهي على المشهور في كلامهم رحمهم الله سبعة الجنون والجذام
والبرص والقرن والافضاء والعمى والاقعاد وفي الفرج اقوال يأتي ذكرها ان شاء الله نعم وعد الصدوق في المقنع من عيوب المرأة الموجبة
للفسخ ما اذا زنت المرأة قبل دخول الزوج بها وعد ابن الجنيد مطلق الزنا من الرجل والمرأة قبل العقد وعد المفيد وجماعة
المحدودة في الزنا بل الظاهر انه المشهور بين المتقدمين على ما نقل في [illegible] والمشهور بين المتأخرين عدم ذلك والواجب اولا نقل ما وصل
الينا من الاخبار المتعلقة بالمقام ثم الكلام فيها بتوفيق الملك العلام وبركة اهل الذكر عليهم السلام الاول ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن
عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن رجل تزوج الى قوم فاذا امرأته عوراء ولم يبينوا له قال يرد النكاح من البرص والجذام والجنون
والعفل ٢ في الصحيح او الحسن عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال في رجل تزوج الى قوم فاذا امرأته عوراء ولم يبينوا له قال لا يرد النكاح
الا من البرص والجذام والجنون والعفل قلت ارأيت ان كان قد دخل بها كيف يصنع بمهرها قال لها المهر بما استحل من فرجها ويغرم
وليها الذي انكحها مثل ما ساق اليها ٣ ما رواه الشيخ في يب عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال انما يرد النكاح من البرص والجذام والجنون

والعفل ٤ ما رواه عن زيد الشحام عن ابي عبدالله عليه السلام قال ترد البرصاء والمجنونة والمجذومة قلت العوراء قال لا ٥ ما رواه في الكافي ويب
عن رفاعة قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المحدود هل ترد من النكاح قال لا قال رفاعة وسألته عن البرصاء قال قضى امير المؤمنين عليه السلام
في امرأة زوجها وليها وهي برصاء ان لها المهر بما استحل من فرجها وان المهر على الذي زوجها وانما صار المهر عليه لانه دلسها ولو ان رجلا
تزوج بامرأة زوجها رجل لا يعرف دخيلة امرها لم يكن عليه شيء وكان المهر يأخذه منها ٦ عن عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال قال ابو عبدالله
اذا تزوج الرجل المرأة فوجدها قرناء وهو العفل او بياضا او جذاما انه يردها ما لم يدخل بها ٧ في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام في رجل تزوج
امرأة من وليها فوجد بها عيبا بعد ما دخل بها قال فقال اذا دلست العفلاء والبرصاء والمجنونة والمفضاة ومن كان بها زمانة ظاهرة
فانها ترد على اهلها من غير طلاق ويأخذ الزوج المهر من وليها الذي دلسها فان لم يكن وليها علم بشيء من ذلك فلا شيء عليه وترد
الى اهلها قال وان اصاب الزوج شيئا مما اخذت منه فهو له وان لم يصب شيئا فلا شيء له قال وتعتد منه عدة المطلقة ان كان قد دخل
بها فان لم يكن دخل بها فلا عدة ولا مهر ٨ ما رواه في الكافي عن عبدالرحمن بن ابي عبدالله في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال المرأة ترد
من اربعة البرص والجذام والجنون والقرن وهو العفل ما لم يقع عليها فاذا وقع عليها فلا ٩ ما رواه في الكافي ومن لا يحضره الفقيه عن
الحسن بن صالح قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة فوجدها قرناء قال هذه لا تحبل وينقبض زوجها عن مجامعتها ترد على
اهلها قلت فان كان دخل بها قال ان كان علم بها قبل ان يجامعها فقد رضي بها وان لم يعلم بها الا بعد ما جامعها فان شاء امسكها وان
شاء سرحها الى اهلها ولها ما اخذت منه بما استحل من فرجها ١٠ ما رواه في الكافي عن ابي الصباح الكناني في الصحيح قال سألت
ابا عبدالله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة فوجد بها قرنا قال هذه لا تحبل ولا يقدر زوجها على مجامعتها يردها على اهلها صاغرة
ولا مهر لها قلت فان كان دخل بها قال ان كان علم بذلك قبل ان ينكحها يعني المجامعة ثم جامعها فقد رضي بها وان لم يعلم الا بعد
جامعها فان شاء طلق بعد وان شاء امسك ١١ ما رواه الشيخ في الصحيح عن داود بن سرحان عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل يتزوج المرأة
فيؤتى بها عمياء او برصاء او عرجاء قال ترد على وليها ويكون لها المهر على وليها وان كان بها زمانة لا يراها الرجال اجيزت شهادة النساء
عليها ١٢ ما رواه في من لا يحضره الفقيه عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال ترد العمياء والعرجاء والبرصاء [illegible] ١٣
ما رواه في يب عن ابي ابراهيم عن جعفر بن ابيه عن علي عليه السلام في رجل تزوج امرأة فوجد بها برصا او جنونا قال ان كان لم يدخل بها ولم
يبين له فان شاء طلق وان شاء امسك ولا صداق لها واذا دخل بها فهي امرأته ١٤ ما رواه في يب عن عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال
قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل يتزوج امرأة فعلم بعد ما دخل بها انها قد كانت زنت قال ان شاء زوجها اخذ الصداق
من زوجها ولها الصداق بما استحل من فرجها وان شاء تركها قال وترد المرأة من العفل والبرص والجذام والجنون فاما ما سوى
ذلك فلا ١٥ ما رواه في يب عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في كتاب علي عليه السلام من تزوج امرأة فيها عيب دلسته ولم تبين
ذلك لزوجها فانه يكون لها الصداق بما استحل من فرجها ويكون الذي ساق الرجل اليها على الذي زوجها ولم يبين ١٦ ما ذكره
الرضا عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي قال وان تزوجت بامرأة فوجدتها قرناء او برصاء او مجنونة اذا كان بها ظاهر كان لك ان تردها على اهلها بغير
طلاق ويرجع الزوج على وليها بما اصدقها ان كان اعطاها شيئا فان لم يعطها شيئا فلا شيء لها اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام
هنا يقع في مواضع الاول لا خلاف فيما وقفت عليه ان الجنون الذي هو عبارة عن فساد العقل من العيوب الموجبة للفسخ والاخبار
النصوص يقتضي الفسخ به متى تحقق بأي سبب كان وعلى اي نحو كان دائما او ادوارا عقل معه اوقات الصلوة او لم يعقل وكذا
اطلاق فتاوى الاصحاب الا ما عن [illegible] واحد منهم رحمهم الله نعم يشترط استقراره فلا عبرة بعروض زوال العقل وقتا ما ثم لا يعود لعدم

المجنون عرفا على ما كان كذلك وكذا الجذام متفق عليه نصا وفتوى الا انه لا يحكم به الا بعد تحققه بتناثر اللحم وسقوط بعض الاطراف
كالانف ونحو ذلك فان الجذم بالفتح بمعنى القطع وانما سمي مجذوما لذلك قال في كتاب المصباح المنير بعد ان ذكر الجذم مصدر
ضرب بمعنى القطع والفعل ومنه قيل جذم الانسان بالبناء للمفعول اذا اصابه الجذام لانه يقطع اللحم ويسقطه وهو مجذوم انتهى واما
ظهور علاماته قبل ان يتحقق من ضيق النفس وبحة الصوت وكون العينين الى الحمرة ونحو ذلك فانه يرجع فيه الى اهل الخبرة من الاطباء
ويشترط فيهم العدالة والتعدد والذكورة كغيرها من الشهادات والشايع المتاخم للعلم وبدون ذلك يتمسك باصالة لزوم العقد
كذا الاخلاف في البرص نصا وفتوى والذي ذكره جملة من الاصحاب وبه صرح في ف انه بياض يظهر في ظاهر البدن لفساد مزاج وقال
المحقق الشارح هو البياض الذي يظهر في صفحة البدن لغلبة البلغم قال في ذلك والبرص مرض معروف يحدث في البدن يغير لونه
الى السواد او الى البياض لان سببه قد يكون غلبة السوداء فيحدث الاسود وقد يكون غلبة البلغم فيحدث الابيض وقال في مجمع البحرين البرص
لون مختلط حمرة وبياض او غيرهما ولا يحصل الا من فساد المزاج وخلل في الطبيعة اقول والمفهوم من دعاء امير المؤمنين عم على انس لما لم
يشهد بخبر الغدير فدعا عليه ببياض لا تواريه العمامة ان البرص هو البياض وكيف كان فانه لا يحكم به الا بعد تحققه كالجذام وقال
في ذلك فانه يشتبه بالبهق في القسمين وما يشتبه قال والفرق بينهما ان البرص يكون غائصا في الجلد واللحم والبهق يكون في سطح الجلد
ليس له غور وقد يتميزان بان يغرز فيه الابرة فان خرج منه دم فهو بهق وان خرج منه رطوبة بيضاء فهو برص انتهى وبالجملة فانه مع
الحال يرجع فيه الى ارباب الخبرة بذلك حسبما تقدم في الجذام **الثالث** قد دل الحديث الاول من ادلة انه من العيوب العفل وكذا في
الخبر الثاني والثالث والسابع والرابع عشر وفي بعضها ذكر عوضه القرن كالخبر التاسع والعاشر والخامس عشر وفي بعضها قرن احدهما
بالاخر كما في الخبر السادس والثامن وبه يزول الاشكال عن البين وكلام اهل اللغة قد اختلف في الاتحاد والتغاير واختلاف
كلام الفقهاء ايضا قال في كتاب المصباح المنير عفلت المراة عفلا من باب تعب اذا خرج من فرجها شيء يشبه ادرة الرجل فهي عفلاء
حمراء والاسم العفل مثل قصب وقال ابن الاعرابي العفل لحم ينبت في قبل المراة وهو القرن قالوا ولا يكون العفل في البكر ولا يصيب
بعد الولادة وقيل هي المتلاحمة ايضا وقيل هو ورم يكون بين مسلكي المراة فيضيق فرجها حتى يمنع الايلاج انتهى وقال في مادة القرن
مثل فلس ايضا العفل وهو لحم ينبت في الفرج في مدخل الذكر كالغدة الغليظة وقد يكون عظما ثم نقل الاصمعي انه سمي قرنا لانا قرنت
الذكر خارج الفرج انتهى قال في القاموس العفل والعفلة محركتين شيء يخرج في قبل النساء وحياء الناقة كالادرة للرجال وقال لم يذكر القرن في
غير الاثنى بل القرن بسكون الراء شيء يكون في فرج المراة كالسن يمنع من الوطي ويقال له العفل ونحوه في مختار الصحاح الا انه قال
اخو العفل شيء يخرج من قبل النساء وحياء الناقة يشبه الادرة التي للرجل ونقل عن ابن دريد في الجمهرة ان القرناء هي المراة التي يخرج
من رحمها قال والاسم القرن وضبطه محركا مفتوحا وقال في العفل انه غلظ في الرحم اقول وكلام اكثرهم يدل على اتحاد العفل والقرن
ولكنه مختلف في انه هل هو عبارة عن شيء يخرج من قبل المراة الى خارج القبل ويكون كالادرة للرجال والادرة على ما ذكره في المصباح
عرفة انتفاخ الخصيتين وانه عبارة عن عظم كالسن يكون في باطن القبل يمنع من الوطي وانه لحم ينبت في باطن القبل وعلى كل
فان النصوص قد دلت على انه عيب يجوز الفسخ به باي معنى كان من هذه المعاني فان الفسخ به جاء في الحكم مدار هذا
الاسم باي معنى كان والظاهر من جملة من الاخبار المتقدمة هو انه لا مانع من الجماع وان كان هو كما في الخبر الثاني لعقوله انه ليس الا
هبا الى انه قال انها المهر بما استحل من فرجها مع عدم العفل فيه جملة من العيوب وكذا مفهوم الخبر السادس لقوله فيها ما لم يدخل بها
وصريح الخبر الثامن وكذا التاسع وعدم الرد مع الدخول بها محمول على الدخول مع العلم بالعيب فانه دليل الرضا بها التزلسي

الدليل على الفسخ به كما صرح به في الخبر التاسع ونحوه الخبر العاشر وهذه الاخبار كلها دالة على امكان المجامعة مع عده عيبا يفسخ به
والاصحاب رحمهم الله قد اختلفوا في ذلك بعد اتفاقهم على ذلك ان المانع عيب يجيز الفسخ به فالمشهور وهو الذي قطع به الشيخ
عدم الخيار به لعدم المقتضي لان الخيار انما نشأ من حيث المنع من الوطي الذي هو اهم المطالب من التزويج وظاهر المحقق في الشرائع
الميل الى ثبوت الخيار به وقوفا على ظاهر النصوص الدالة على عده عيبا اعم من ان امكن معه الوطي ام لا ثم اعترض على قائل صرح بذلك
وعبارة المحقق بقوله ولو قيل بالفسخ به وان لم يكن مانعا كان حسنا قال قال ذلك وهذا القول قوي الا انه لم يكن الاجماع على خلافه فان الاظهر قائل
صريحا كما يظهر من عبارة العلامة في التحرير منهم وهو في استنادهم في الخيار الى اطلاق الاخبار مع ان ما ذكرنا من الاخبار مع كثرتها
الدالة على امكان النكاح معه مع عده عيبا يوجب الخيار به بالجملة فالظاهر من الاخبار هو ثبوت الخيار به وان امكن الوطي وما ذكروه
من التعليل العقلي بان الخيار انما نشأ من حيث المنع من الوطي فانها علة مستنبطة لا دلالة في شيء من الاخبار عليها ولعل العلة انما هو
الزوج من ذلك وعدم القبول او صريحا معها كما يشير اليه الخبر التاسع والعاشر وكيف كان فان هذه التعليلات في مقابلة ما ذكرنا
من الاخبار عليل لا يلتفت اليه **الثالث** اكثر الاخبار المتقدمة خالية من عد العرج في جملة عيوب المراة وانما تضمنه الخبر الحادي عشر
والثاني عشر مع نقص جملة منها الخصلة الاربعة المشهورة وهي الجذام والبرص والجنون والعفل ويؤكده قوله في الخبر الرابع عشر
لا ربعة المذكورة فاما سوى ذلك فلا ومن هنا اختلف كلمة الاصحاب في ذلك على اقوال عديدة **احدها** عدمه مطلقا وهو قول الشيخ
في موضع من المقنعة وابن بابويه والصدوق في النهاية واكثر الاصحاب المخبرين المذكورين **وثانيها** ثبوته وانه يجيز بالعرج مطلقا
بشرط كونه بينا نقله العلامة في المختلف والتحرير ونقله عن ابن ادريس واستدل عليه بالروايتين المذكورتين وانه يخير بانه الالة
على هذا القيد والعجب ان العلامة نسب هذا القول الى الشيخ في النهاية مع ان الشيخ لم يقيده بذلك والمتبادر من لفظ البين ما كان
في الحسن ولم يبلغ حد المنع من التردد الاشتقة كثيرة وهذا هو المتبادر من لفظ العرج ومع ترجيح القول الاول الى الحق والصدق
اريد هنا معنى اخر لا اعرف له دليلا **وثالثها** تقييده ببلوغه حد الاقعاد وهو قول المحقق في الشرائع والعلامة في القواعد
والمختلف بانه فيه وان هذا الايسمى عرجا لغة ولا عرفا قال في ذلك وكان الحامل لهم على هذا التقييد امران احدهما استبعاد كون
مطلق العرج عيبا موجبا للخيار مخصوصا مع وقوع الخلاف فيه وحصول الشك في خروج العقد من اللزوم الى الجواز معها
الحجة السابقة الدالة على عدم الرد بغير ما ذكر فيها من العيوب والثاني وجود كون الزمانة عيبا في صحيحة داود بن سرحان فان
الزمانة مشروط بالزمانة عملا بمفهوم الشرط وكذا رواية ابي عبيدة السابقة فيجب حمل المطلق على المقيد ثم قال وفيه نظر لان مفهوم
اما خبر المفهوم من العرج ومقتضى النصوص كون كل واحد منهما عيبا براسه والمنع في الثمن باب المطلق والمقيد في شيء بل الظاهر
الزمانة امر خفي لا يطلع عليه الرجال والعرج ليس كذلك وسياق النقل من الصدوق وقدوة انه جعلهما امرين واثبت الخيار بالزمانة
العرج والاستبعاد كون العرج عيبا مطلقا غير مسموع بعد ورود النص الصريح والشك في خروج العقد من اللزوم منتف بعد ورود النص
وحمل كثير من الاصحاب انتهى وهو جيد ومنه يعلم ضعف القول المذكور وانه بمعزل عن المقصود **ورابعها** عدم عده عيبا مطلقا وهو ظاهر
كلام الشيخ في موضع حيث انه لم يعده من عيوب المراة وكذا ابن البراج في المهذب وهو ظاهر الصدوق في المقنع حيث انه لم يعده في
المراة وانما نسبها الى الرواية فقال واعلم ان النكاح لا يرد الا من اربعة اشياء من البرص والجذام والجنون والعفل الا انه رويت
ان العمياء ترد اقول والمسالة عندي لا تخلو من الاشكال لدلالة الخبرين المذكورين على عده من العيوب ومفهوم الحصر من الخبر الا
الدالة على العدم المؤكد بقوله في بعضها واما ما سوى ذلك فلا فان قيل ان هنا اشياء اخر خارجة عن الاربعة المذكورة قد وردت

بها النصوص ايضا وقال بها جملة من الاصحاب قلنا ما ذكرناه في العرج يجري فيهما ايضا واما ما اجاب به في [illegible] نقل عن اصحاب
هذا القول الاحتجاج باصالة لزوم العقد وظاهر الحصر في صحيحة الحلبي في قوله انما يرد النكاح من البرص والجذام والجنون والعفل
ثم قال ولا يخفى ضعفه لدليلين فان الاصل قد يعدل عنه لما يثبت في النصوص الصحيحة من الخيار فيه وفي غيره من العيوب والحصر في
الرواية غير مراد لخروج كثير من العيوب عنها ولثبات الخيار ح بدليل خارج شيئا كالعرج فيه وكالعمى ورواها عن الحلبي مجرده
عن اداة الحصر وهو اوضح انتهى فضيرا ان الحصر ليس مخصوصا بالرواية التي ذكرها وهي الرواية الثالثة بل هو موجود في الرواية الثانية
ايضا واظهر منها ما في الرواية الرابعة عشر من قوله بعد عد الاربعة المذكورة واما ما سوى ذلك فلا وح فكيف لا يكون الحصر مرادا
في تلك الاخبار مع صراحة هذه الرواية انه لا ترد فيما سوى هذه الاربعة [illegible] الاشكال فيما ذكرناه بالنسبة الى هذه
الاربعة وما زيد عليها من عرج وغيره فان مقتضى هذه الروايات هو انحصار العيب في هذه الاربعة ومقتضى ما ورد في بعض
الاخبار المجرده في مواضع اخر وكيف كان فالظاهر ترجيح ما ذكره قدس سره من العمل بالاخبار [illegible] الا انه لا يخلو
من نوع توقف ولعل رواية الحصر فيها اخرجت مخرج التقية والله العالم الرابع قد تضمنت الرواية السابعة عد الافضاء
جملة عيوب المراة وقد تقدم ذكر معناه وهو احد السبعة التي ذكرها الاصحاب كما تقدم ذكره وهو مما لا اشكال ولا خلاف فيه عندهم
فيما اعلم مع انه زائد على الاربعة المتقدمة وتضمنت ايضا من جملتها زمانة وكذا الرواية الحادية عشر والزمانة على ما ذكره في ق العاهة
وقال في المصباح المنير ومن الشخص زمنا وزمانة فهو زمن من باب تعب وهو مرض يدوم زمانا طويلا ولم يعده الاصحاب هناك عيوب
المراة سوى الصدوق في المقنع فانه قال ومن تزوج امراة فوجدها قرنا او عفلاء او برصاء او جذماء او مجنونة او كان بها زمانة
كان له ان يردها على اهلها بغير طلاق قلنا ذكر اكثرهم الاقعاد مع انه لا وجود له في الاخبار الا ان جملة من متاخري [illegible]
الزمانة عليها فانها بكل من التفسيرين المذكورين صادقة على المقعد ويؤيده انه قد تقدم دلالة الاخبار على عد العرج في العيوب
[illegible] فلانه يكون عيبا البتة وبالجملة فالاقرب عده بالتقريب المذكور وقد تقدم انه احد السبعة المشهورة في كلامهم الخامس
قد عد من جملة السبعة المشهورة العمى ايضا ويدل عليه الخبر الحادي عشر والثاني عشر وبما ظهر من كلام الشيخ في [illegible] انه ليس بعيب
فانه عد عيوب المراة ستة ثم قال وفي اصحابنا من الحق به العمى وكونها محدودة في الزنا والظاهر هو المشهور للمعرفة من دلالة الخبرين
المذكورين عليه السادس قد عد بعضهم الرتق من جملة العيوب المراة الموجبة للخيار ونسبه المحقق في الشرائع الى القيل مؤذنا
بتمريضه لعدم وجوده في النصوص وان كان الاعتبار بالنظر الى ما تقدم من الاخبار يساعده ولهذا قال في الشرائع وربما كان صوابا
ان منع الوطء اصلا لفوات الاستمتاع والرتق على ما ذكره اهل اللغة التحام الفرج على وجه لا يمكن دخول الذكر فيه قال في كتاب مصباح
المنير رتقت المراة رتقا من باب تعب فهي رتقاء اذا انسد مدخل الذكر من فرجها فلا يستطاع جماعها وفي ق امراة رتقاء
بينة الرتق لا يستطاع جماعها او لا خرق لها الا المبال خاصة ونحوه كلام الجوهري في الصحاح وشرح العلامة في القواعد الرتق
عبارة عن كون الفرج ملتحما بحيث لا يكون فيه مدخل للذكر وهذا هو الموافق لما ذكره اهل اللغة ولكنه قال في التحرير انه
لحم ينبت في الفرج يمنع دخول الذكر وعلى هذا يكون مرادفا للعفل باحد معانيه المتقدمة والظاهر انه الى هذا اشار في [illegible] بقوله
وذكر بعضهم ان الرتق مرادف للقرن والعفل وان الثلاثة بمعنى واحد وعلى هذا يكون داخلا في النص ثم انه على تقدير [illegible]
بالمعنى المشهور فانه وان كان لم يرد به نص بخصوصه الا انه يمكن استفادة حكمه من الخبر التاسع والخبر العاشر وقوله فيهما هذه لا
ولا تقدر زوجها على مجامعتها يردها على اهلها فان [illegible] التعليل لجواز الرد بالعيب [illegible] في الروايتين فيتعدى الى كل

الى كل موضع وجدت فيه العلة المذكورة قال في المسالك ومما قيده به من كونه عيبا على تقدير منعه الوطء اصلا هو المذهب لانه يصير اولى
بالحكم من القرن والعفل اللذين لا يوجبان انسداد المحل اصلا مع اشتراكهما في العلة الموجبة للفسخ وهو فوات الاستمتاع الجاري
مجرى فوات المنفعة فيما يطلب بالعقد منفعته انتهى وهو جيد السابع عد الشيخ المفيد في عيوب النساء المحدودة في الفجور [illegible]
قال سلار وابن البراج وابن الجنيد وابو الصلاح وقطب الدين الكيدري وهو الصدوق في المقنع المراة اذا زنت قبل الدخول بها فانه
يفرق بينهما ولا صداق لها لان الحدث كان من قبلها وقال الشيخ في يه المحدودة في الزنا لا ترد وكذلك التي كانت زنت قبل العقد
فليس للرجل ردها الا ان له ان يرجع على وليها بالمهر وليس له فراقها الا بالطلاق وقال ابن ادريس والذي تقوى في نفسي ان المحدودة
لا ترد بل يرجع على وليها بالمهر اذا كان عالما بحالها امرها وان اراد فراقها طلقها انتهى وهو يرجع الى كلام الشيخ في يه وهو المشهور بين
المتاخرين ونقل عن الشيخ المفيد انه احتج باشتماله على العار فكان موجبا للتسلط على الفسخ وبالرواية الرابعة عشر والظاهر ان بناء
الاستدلال بها على ان قوله ان شاء زوجها اخذ الصداق ممن الذي زوجها ولها الصداق بما استحل من فرجها كناية عن الفراق بقرينة
المقابلة بقوله وان شاء تركها وحاصل الجواب انه يتخير بين فراقها فياخذ الصداق بما استحل من زوجها بين امساكها وتركها
على حالها والشيخ قد اجاب عن هذه الرواية فقال ان هذا لا ينافي ما قدمناه من انه ليس له ردها بالفسق لانه قال اذا علم بها انها كانت
قد زنت كان له الرجوع على وليها بالصداق ولم يقل ان له ردها ولا يمتنع ان يكون استرجاع الصداق وان لم يكن له رد العقد لان احد
الحكمين منفصل عن الاخر وظاهر من تاخر عنه الجواب بهذا الجواب ولا يخفى ما فيه فان ما ادعاه بين امساكها مع اخذ الصداق ما
لا يوافق اصولهم وقواعدهم وكانه على هذا حمل قوله وان شاء تركها على ترك اخذ المهر والا فلا معنى لهذا الكلام على تقدير حمله
المذكور وبالجملة فالظاهر من الرواية انما هو التخيير بين فراقها وامساكها لكنه عبر عن فراقها بلازمه الذي هو استرجاع المهر من
زوجها ولا معنى لقوله وان شاء تركها الا على هذا الوجه على انه قد اعترض في المخ في هذا الجواب ايضا فقال ان ثبت هذا في الجواب
المهر على الولي مع عدم كونه عيبا كما اختاره الشيخ وابن ادريس اشكال فيه من ان التضمين انما هو باعتبار تدليس العيب على
الزوج فان كانت عيبا كان له الفسخ وان لم يكن فلا وحاصله ان وجوب الضمان انما هو باعتبار تدليس العيب على الزوج فلو لم
يكن عيبا فانه لا ضمان ومتى كان عيبا يوجب الضمان فانه يوجب الفسخ ايضا وبالجملة فانه لا معنى للرواية الا ما ذكرناه وقد تقدم
جملة من الاخبار الدالة على ما دل عليه هذا الخبر [illegible] الالحاق الذي [illegible] المقام الثاني في الزنا من المطلب الثالث فيما يحرم بالمصاهرة
وقد تقدم ما يعارضها والاصحاب قد اعرضوا عن العمل بتلك الاخبار لمعارضتها بما هو اكثر عددا واقوى سندا كما تقدم تحقيقه في
الموضع المذكور مع ان هذه الرواية لا تنطبق على القول المذكور لان مورده المحدودة في الزنا لا مطلق الزانية والرواية انما اشتملت
على الثاني دون الاول والمنقول عن الاصحاب القول المذكور انما هو التعليل العقلي وهو الاول والاستدلال لهم بالرواية انما وقع من
العلامة في المخ بناء على قاعدته من تكلف الادلة لما ينقله من الاقوال العقلية [illegible] ما قاله منها المحدودة في الزنا ذهب
اكثر قدماء الاصحاب الى تسلط الزوج على فسخ نكاحها لان ذلك من الامور الفاحشة التي تكرهها الازواج ونفور النفس منه اقوى من
نحو العمى والعرج ولزوم العار العظيم [illegible] يقتضي كون حكمه [illegible] صحة الدلالة عن جواز [illegible] تقدم
دلالتها على محل النزاع ومن ثم ذهب المتاخرون الى ان ذلك كله ليس بعيب موجب لجواز الفسخ والطلاق بيد الزوج يجب [illegible]
من الضرر والمشقة بحملها والشيخ قد اختار بعدم الفسخ لكن يرجع الزوج بالمهر على وليها العالم بحالها [illegible] ورده
بان الضمان انما هو باعتبار تدليس العيب على الزوج فان كان عيبا اوجب الفسخ والا لم يجب المهر انتهى وهو جيد وجيه وبالجملة

فانه لا دليل على ما نقل عن الشيخ المفيد ومن تبعه الا هذا الوجه العقلي الاعتباري فان الروايات خالية منه وما نقل عن الصدوق

مطلق الزنا فقد تقدم الكلام فيه مشروحا في الموضع المشار اليه انفا والله العالم **المطلب الثاني** في احكام العيوب وفيه مسائل

الاولى عيوب المراة المبيحة للفسخ اما ان تكون متقدمة على العقد او متجددة بعده وقبل الدخول او متاخرة عن الدخول والظاهر انه

لا خلاف ولا اشكال في الفسخ في المتقدم على العقد وعدم الفسخ في المتاخر عن الدخول اما الاول فلانه مورد النصوص المتقدمة

واما الثاني فانه قال في المسالك لا خيار فيه اتفاقا على ما يظهر من المصنف وغيره لجريان الدخول مجرى التصرف المانع من الرد بالعيب

لزوم العقد وفي صحيحة الحلبي عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال المراة ترد من اربعة اشياء من البرص والجذام

والقرن ما لم يقع عليها فاذا وقع عليها فلا وهي شاملة باطلاقها لو وقع عليها قبل وجود العيب وبعده انتهى وربما ظهر من كلام

في ان العيب الحادث بعد الدخول يثبت به الفسخ كما نقله عنه في المسالك وبالجملة فالعمدة عندهم في الاستدلال على عدم الفسخ مع تاخر

العيب عن الدخول هو الاجماع المدعى مع ظاهر اطلاق الخبر المذكور وافقه التمسك باصالة لزوم العقد حتى يقوم دليل على ثبوت الفسخ

البيان في مسالة المقام ومحل الخلاف في هذا المقام انما هو تجدد العيب بعد العقد وقبل الدخول وفيه قولان احدهما ثبوت

الفسخ ذهب اليه الشيخ في ط وف تمسكا باطلاق الاخبار المتقدمة الدالة على ثبوت الفسخ بهذه العيوب اعم من ان تكون موجودة

او متجددة بعده وثانيهما العدم واختاره ابن ادريس والمحقق في الشرايع والعلامة في جملة من كتبه وهو المشهور بين المتاخرين

محتجين بان العقد وقع لازما فيستصحب وبان النكاح مبني على الاحتياط فلا يتسلط على فسخه بان سبب كان وباجاب عن الاخبار

بانها ليست صريحة في ذلك بل ربما ظهر من اكثرها تعلق الحكم بالموجود قبل العقد فيجب التمسك فيما عداه بمقتضى العقد اللازم

ذلك ولا باس بهذا القول وان كان القول الاخر لا يخلو من قوة انتهى وظاهر سبطه في شرح النافع اختيار هذا القول حيث قال بعد الاحتجاج

بنحو ما ذكرناه وهذا اقوى قول لا يخفى ان اكثر الروايات المتقدمة المشتملة على الاسولة ظاهرة في تقدم العيب على العقد مثل قوله في الخبر

الاول والثاني سالته عن رجل تزوج الى قوم فاذا امراته عوراء فانه ظاهر في تقدم العور على العقد ولكن لما لم يكن العور من العيوب

لا ترد ولكن ترد من البرص والجذام والجنون والعفل يعني انما ترد لو كانت المراة المسؤول عنها كذلك والمسؤول عنها كما عرفت من كان

متقدما فيها على العقد وقوله في الخبر الخامس قضى امير المؤمنين عليه السلام في امراة زوجها وليها وهي برصاء وهو ظاهر في تقدم البرص على العقد

وقوله في الخبر السادس في الرجل الذي تزوج المراة فوجدها قرناء وهو ايضا ظاهر في التقدم ومثله في الخبر السابع بل هو اظهر باعتبار

التعليل بالمراة او الولي والتدليس انما يكون باعتبار العقد عليها وهي معيبة والا فلو عقد عليها وهي صحيحة سالمة من العيب وانما

حدث العيب بعد العقد فانه لا ينسب التدليس اليها ولا الى وليها وهو ظاهر وفيها دلالة بالمفهوم الشرطي الذي هو حجة عند المحققين

على انه متى لم يحصل التدليس الذي هو كما عرفت عبارة عن تقدم العيب فانها لا ترد على اهلها وهو صادق على من حدث لها العيب

بعد العقد وقبل الدخول وانها لا ترد لعدم التدليس فيها الموجب للرد وهو بحمد الله سبحانه ظاهر ومثل ذلك في الخبر التاسع و

العاشر وقوله تزوج امراة فوجدها قرناء وقوله في الخبر الحادي عشر يتزوج المراة فيؤتى بها عمياء او برصاء ومثله الخبر الثالث عشر و

الخبر الخامس عشر وبالجملة فان هذه الاخبار كما ترى ظاهرة في تقدم العيب على العقد وما اجمل منها وهو الاقل يمكن حمله على ما دلت

عليه هذه الاخبار من التقدم وعلى هذا تبقى اصالة لزوم العقد سالمة من المعارض وبه يظهر قوة القول المشهور بين المتاخرين الا

انه بعد لا يخلو من نوع توقف والشهيد في شرح اللمعة نقل عن الاصحاب ايضا الخلاف في هذه المسالة في القولين المذكورين وربما ظهر من ابن ادريس

قول ثالث على ما نقل عنه وهو ثبوت الفسخ بالجنون المتجدد وان كان بعد الدخول كما تقدم في الرجل لاشتراك ولو احدث في

ما يوجب لزومه قبل العقد بعد الدخول لم يفرق بينهما الا الجنون فخصص الجنون موجبا للخيار في كل من الزوجين وان حدث بعد

الدخول لانه كما تقدم نقله عنه انما شرك العيوب التي ذكرها بين الرجل والمراة والمفهوم من عبارته المذكورة ايضا ثبوت الخيار بباقي

العيوب لو حدث قبل الدخول كقول الشيخ في ط **المسالة الثانية** قد ذكر الاصحاب ان الخيار في الفسخ هنا احكاما منها الفورية

والمشهور في كلامهم من غير خلاف يعرف ان الخيار المذكور هنا فوري للرجل كان ام للمراة فلو علم من له الخيار ولم يبادر بالفسخ

لزم العقد وعلل مع ذلك بان الغرض من الخيار دفع الضرر بالتسلط على الفسخ وهو يحصل بذلك فيقتصر فيما خالف الاصل على

مقدار ما يحصل به واعترف في المسالك بانه ليس لهم نص في ذلك بخصوصه وقال سبطه في شرح النافع وفي بعض الروايات دلالة عليه ثم انه

ان كان العيب ظاهرا متفقا عليه لا نزاع فيه بينهما فالفورية معتبرة في الفسخ وان توقف ثبوته على المرافعة الى الحاكم فالفورية في

المرافعة الى الحاكم فاذا ثبت صار الفسخ فوريا **ومنها** ان الفسخ المذكور ليس بطلاق لان الطلاق يفتقر الى لفظ خاص وشروط مخصوصة

لا دليل على اعتبارها هنا ولا قابل بها فلا يعد من الثلاث المحرمة ولا ينتصف به المهر كما ينتصف بالطلاق الا في صورة خاصة خرجت

بنص خاص وهي الفسخ بالعنن كما تقدم **ومنها** ان المشهور انه لا يفتقر الفسخ بالعيوب الى الحاكم سواء كانت في المراة او الرجل بل لكل

من المراة والزوج التفرد بالفسخ في موضع يجب فيه الخيار الا في العنن فانه يفتقر الى ضرب الاجل وغاية ما فهم من النصوص ان الفسخ

ثابت لكل من الزوجين في موارده متى اختاره فسخ به ومن الاخبار الدالة على كل من الحكمين الاخيرين رواية علي بن ابي حمزة الواردة

في الجنون وفيها ان لها ان تنزع نفسها متى شاءت وروايات الخصي يفرق بينهما وهو خطاب لمن له وقع بيده الامر والنهي مع ان

عن انفساخ النكاح اذا لم يرض به وفي بعض روايات العنين انه بعد مضي السنة ان شاءت تزوجت وان شاءت اقامت وفي بعضها

ان شاءت وفي بعض فان اتاها وقضى السنة والا فارقته وفي اخبار عيوب المراة ترد على اهلها من غير طلاق وهو صريح في نفي

الطلاق ومثله في كتاب الفقه الرضوي بما تقدم في ردها على اهلها بغير طلاق وفي جملة منها يرد النكاح من البرص والجنون

ونحو ذلك ما ذكر في تلك الاخبار في الجميع كما ترى ظاهر في انه ليس بطلاق ولا يفتقر الى الحاكم الشرعي بوجه واما اشتمل عليه بعض تلك

الاخبار من قوله ولكنها تطلق وان شاء امسك والمراد بالطلاق هنا ما ذكره الشيخ والرد والسراح المذكورين في غير هذا الخبر وبالجملة

بالنسبة الى العنين الخيار مما لا اشكال فيه ما يدل على المرافعة الى الحاكم والعنين لضرب الاجل ما تقدم في حديث ابي البختري من قوله يؤخر

سنة من يوم رافعته امراته ومثله حديث كتاب قرب الاسناد المتقدم ايضا وما ذكرناه من انه لا يفتقر الفسخ الى الرجوع الى الحاكم في غير

العنين هو المشهور في كلام الاصحاب ونقل الخلاف هنا عن ابن الجنيد حيث قال واذا ثبتت الفرقة لم تكن الا عند من يجوز حكمه من حاكم

او خليفة او جمع من المسلمين ان كان في بلد هدنة او سلطان متغلب انتهى واضطرب كلام الشيخ في ط في هذا المقام فقال وان اختار

الفسخ اتى الحاكم ليفسخ النكاح وليس له ان ينفرد به لانها مسالة خلاف هذا عند المخالف ولا يمتنع عندنا ان يفسخ الرجل بنفسه ذلك

او المراة لان الاخبار مطلقة في هذا الباب ثم قال بعد كلام طويل فاما الفسخ فالى الحاكم لانه مختلف فيه ولو قلنا على مذهبنا انه

الفسخ بنفسه كان قويا والاول احوط لقطع الخصومة ثم قال بعد ذلك لا يجوز ان يفسخ يعني امراة العنين بغير حاكم لانه مختلف

فيه اقول ظاهر كلامه في ط مر وكذا ظاهر كلام ابن ادريس اشتراط الفسخ بالحاكم مذهب المخالفين اما كلام الشيخ فهو صريح في

مذهبنا انما هو عدم اشتراطه وان هذا الاحتياط الذي صار اليه انما هو بالنظر الى خلاف العامة واما كلام ابن الجنيد فانه

الى ذلك بقوله وان كان في بلد هدنة يعني تقية او سلطان متغلب يعني سلاطين الجور وبالجملة فان القول المذكور كما عرفت شاذ

لا دليل عليه وليس هذا الكلام المنقول عنهما ما يدل على المخالفة لما عليه الاصحاب صريحا ان لم يكن اولى بالدلالة على الموافقة فان كلام

يدل على ان ذلك انما هو مذهب المخالفين والقول به انما هو على جهة التقية منهم وهو ظاهر فيما قلناه وواضح فيما ادعيناه والله العالم

المسألة الثالثة الظاهر انه لا خلاف في انه لو فسخ الزوج قبل الدخول فانه لا مهر لها ولو فسخ بعده فلها المسمى ويرجع به على المدلس ويدل على الحكم المذكور جملة من الاخبار المتقدمة في المقام الثاني من سابق هذا المطلب مثل صحيحة ابي عبيدة وهي الرواية السابعة من تلك الروايات وقوله فيها وترد على اهلها بغير طلاق ويأخذ الزوج المهر من وليها الذي كان دلسها فان لم يكن وليها علم بشيء من ذلك فلا شيء عليه وترد الى اهلها قال وان اصاب الزوج شيئا مما اخذت منه فهو له وان لم يصب شيئا فلا شيء له قال وتعتد عدة المطلقة ان كان دخل بها وان لم يكن دخل فلا عدة ولا مهر ورواية رفاعة وهي الخامسة من الروايات المتقدمة فيما قضى امير المؤمنين عليه السلام في امرأة زوجها وليها وهي برصاء ان لها المهر بما استحل من فرجها وان المهر على الذي زوجها وانما صار عليه المهر لانه دلسها ولو ان رجلا تزوج امرأة قد زوجها رجل لا يعرف دخيلة امرها لم يكن عليه شيء وكان المهر يأخذه منها وصحيحة الحلبي حسنة وهي الثانية من تلك الروايات وفيها قلت ارأيت ان كان دخل بها كيف يصنع بمهرها قال لها المهر بما استحل من فرجها ويغرم وليها الذي انكحها مثل ما ساق اليها ونحو هذه الروايات رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام وهي الرابعة عشرة من تلك الروايات وكذا صحيحة محمد بن مسلم وهي الخامسة عشرة وتمام تحقيق الكلام في المقام يتوقف على رسم مباحث **الاول** انه اذا فسخ الزوج بعد الدخول استحقت الزوجة المسمى ومقتضى القواعد الشرعية انه لا فرق في ذلك بين كون العيب الذي فسخ به كان قبل العقد او وجد بعده لان النكاح صحيح والفسخ بالخيار وثبوت الخيار فرع على صحة العقد في نفسه لان الفسخ يبطل من اصله ولهذا يرجع بالماضية وح فالواجب هو المسمى لصحة العقد وقال الشيخ في المبسوط ان كان الفسخ بالعيب بعد الدخول فالواجب المسمى لان الفسخ انما يستند الى العيب الظاهر بعد استقراره وان كان بعيب موجود قبل العقد او بعده قبل الدخول فلا مهر ويتعين وان كان بطل فلا تفسد العدة ويجب مهر المثل قال في المسالك ولا يخفى ضعفه لان النكاح وقع صحيحا والفسخ وان كان بسبب العيب السابق لا يبطله من اصله بل من حين الفسخ ولا يرتبط بالاحكام التي سبقت عليه خصوصا اذا كان العيب حادثا بعد العقد فان دليله لا يجري اقول وفيه ايضا ان مقتضى كلامه ظهور العيب السابق على العقد او على الدخول موجب لبطلان العقد حيث انه العقد في المفسوخ به وفيه انه قد ثبت له التخيير بين الفسخ والامضاء بالاجماع مطلقا مع العيب حين ظهوره وكيف كان فان المعتمد على الاخبار وهي كما ترى وعرفت دالة على انه متى فسخ فان لها المسمى مع الدخول اعم من ان يكون العيب متقدما على العقد او متأخرا بل ظاهر اكثرها كما قدمنا بيانه انما هو تقدم العيب على العقد وهو الذي حكم فيه بمهر المثل والروايات صريحة في المسمى كما عرفت **الثاني** قد دلت الاخبار وبه صرح الاصحاب على انه متى فسخ الزوج بعد الدخول فان لها المسمى وان الزوج يرجع به على وليها الذي دلسها والمراد من التدليس هو عدم اخبار الزوج بالعيب المذكور مع علم المتولي للتزويج به ولا فرق في ذلك بين كون المدلس وليها شرعا او غيره بل لو كان التدليس انما وقع منها من غير واسطة في البين فانه يرجع عليها بالمهر متى قبضته ولو لم يدفع اليها شيئا لم تستحق شيئا ويدل على ذلك فيما اذا كانت هي التي دلست نفسها ما تقدم في رواية رفاعة من قوله ولو ان رجلا تزوج امرأة قد زوجها رجل لا يعرف دخيلة امرها لم يكن عليه شيء وكان المهر يأخذه منها وحاصله ان التدليس لما لم يحصل من الولي لتزويجها العقد على دانما حصل منها لعدم اخبارها بالعيب مع علمها به فان للزوج الرجوع بالمهر عليها ومقتضاه انه لو لم يدفع اليها شيئا فانه لا يجب عليه اذ لا معنى لدفعه لها واسترجاعه منها وبما ذكرنا صرح الاصحاب ايضا ويدل على ذلك ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن من الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل ولته امرأة امرها او ذات قرابة او جار لها لا يعلم دخيلة امرها فوجدها قد دلست

عيبا هو بها قال يؤخذ المهر منها ولا يكون على الذي زوجها شيء قال في المسالك اذا تقرر ذلك فيما غرم الزوج من المهر ان كان هناك مدلس يرجع به عليه سواء كان وليا ام غيره حتى لو كان المدلس هو المرأة رجع عليها ايضا بمعنى انه لا يثبت عليه لها مهر ولا وجه لاعطائها اياه ثم الرجوع عليها به بقي الكلام فيما لو انتفى التدليس بان كان العيب خفيا لم يطلع عليه المرأة فضلا عن المتولي لتزويجها فالظاهر انه لا رجوع لانتفاء المقتضي لذلك ثم انهم ذكروا انه لو كان الرجوع على غير الزوجة فلا ريب انه يرجع بجميع ما غرمه وان كان الرجوع عليها فان المشهور انه لا يرجع بالجميع بل يجب ان يستثني منه ما يكون مهرا لانه لا يخلو من مهر وقيل انه يرجع بالجميع متمسكا بالاطلاق واستظهره السيد السند في شرح النافع اقول ويؤيده ما ذكرناه من رواية رفاعة منها وكان المهر يأخذه منها فانه صريح في الرجوع بالمهر كلا واصرح منها صحيحة الحلبي وحسنته المذكورة واما ما ذكروه من ان النكاح المحترم لا يخلو من مهر على اطلاقه ثم فان الظاهر الرجوع عليها بالمهر هنا عقوبة لتدليسها كما في صورة الرجوع على المتولي اذا كان عالما بالعيب مع انه اجنبي ثم انه على تقدير القول المشهور من استثناء شيء يكون مهرا ففي تقديره قولان احدهما ما ذهب اليه ابن الجنيد من انه اقل مهر مثلها لانه قد استوفى منفعة البضع فوجب عوضه وهو مهر المثل وثانيهما وعليه الاكثر انه اقل ما يكون مهرا وهو اقل ما يتمول في العادة ووجهه ورود النص بالرجوع بالجميع فيجب الاقتصار في المخالفة على موضع اليقين ولا تعرف في الاخبار ان خالية من هذا الاستثناء اقول بل هي ظاهرة في رده لما عرفت من حديثي رفاعة **الثالث** قد دلت جملة من الاخبار المتقدمة في المقام الثاني في صدر المطلب الاول على جواز الفسخ بعد الدخول مثل الخبر الثاني والخامس والسابع ويستفاد منها ان الوطي لا يمنع من الفسخ بالعيب السابق على العقد لكن قد دلت جملة فيها ايضا على ان الدخول بها يمنع من الرد كقوله عليه السلام في رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله وهي الرواية السادسة ترد المرأة من العفل والبرص والجذام والجنون واما ما سوى ذلك فلا وفي رواية غياث بن ابراهيم وهي الرواية الثانية عشرة ولو ان دخل بها فهي امرأته والوجه الواضح المناسب في الجمع بين هذه الاخبار هو انه ان دخل بها مع علمه بالعيب فهو رضى منه بها فليس له الفسخ وعليه يحمل الاخبار الاخيرة وان دخل بها جاهلا به فان له الرد وعليه يحمل الاخبار الاولة وقد دل على هذا التفصيل الخبر العاشر وصحيح داود **الرابع** اذا فسخت الزوجة بعيب في الزوج فان كان بعد الدخول فان لها المسمى في العقد لان المسمى يلزم بالعقد واستقر بالدخول وان كان قبل الدخول فلا شيء لها لان الفسخ جاء من قبلها واستثني من ذلك الفسخ بالعنن فان لها نصف المهر فاما ما يدل على ان الفسخ متى كان من قبل المرأة فانه مع عدم الدخول لا مهر لها فهو ما رواه المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم عن السكوني عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام في المرأة اذا زنت قبل ان يدخل بها الرجل يفرق بينهما ولا صداق لها لان الحدث كان من قبلها وهو ظاهر في انه حيث كان السبب الموجب للفسخ من قبلها فانه لا مهر لها عملا بالعلة المذكورة وهذا الحكم من القواعد المتفق عليها عندهم والمسألة بينهم كما صرحوا به في غير موضع من الاحكام واما ما يدل على استثناء الفسخ بالعنن من هذه القاعدة صحيحة ابي حمزة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اذا تزوج الرجل المرأة الثيب التي قد تزوجت زوجا غيره فزعمت انه لم يقربها منذ دخل بها فان القول في ذلك قول الرجل وعليه ان يحلف بالله لقد جامعها لانها المدعية قال فان تزوجها وهي بكر فزعمت انه لم يصل اليها فان مثل هذا تعرف النساء فلينظر اليها من يوثق به منهن فاذا ذكرت انها عذراء فعلى الامام ان يؤجله سنة فان وصل اليها والا فرق بينهما واعطيت نصف الصداق ولا عدة عليها وقد تقدم الكلام في المقام ايضا **الخامس** قد ذكر الشيخ وجملة من الاصحاب انه لو فسخت المرأة بالخصاء ثبت لها المهر مع الخلوة ويعزر واستدلوا بما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن مسكان قال بعثت مع ابن اعين بمسألة قلت سله عن خصي دلس نفسه لامرأة ودخل بها فوجدته خصيا قال يفرق بينهما ويوجع ظهره ويكون لها المهر بدخوله عليها وعن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام ان خصيا دلس نفسه لامرأة

قال يفرق بينهما وياخذ المرأة منه صداقها ويوجع ظهره كما دلس نفسه وانكر ابن ادريس هذا الحكم وقال لا دليل على صحة هذه
الرواية من كتاب ولا سنة نطقت بها ولا اجماع والاصل براءة الذمة وان كان قد اورده شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا وقال
العلامة في المختلف ان الشيخ بنى ذلك على اصلين ثبوت المهر بالخلوة قال السيد السند قدس سره في شرح النافع بعد نقل ذلك عن العلامة
وفيه نظر فان الشيخ ره انما استند في هذا الحكم الى هذه الروايات ولو صح سندها لوجب المصير اليها وان لم يثبت ذلك الاصل
والمسألة محل تردد انتهى اقول ومن روايات المسألة ما رواه الثقة الجليل عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن علي بن
جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن خصي دلس نفسه لامرأة ما عليه قال يوجع ظهره ويفرق بينهما وعليه المهر كاملا ان دخل
بها وان لم يدخل بها فعليه نصف المهر وما صرح به الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي حيث قال فان تزوجها خصي قد دلس نفسه لها
وهي لا تعلم فرق بينهما ويوجع ظهره كما دلس نفسه وعليه نصف الصداق ولا عدة عليها منه ونقل في المختلف هذه العبارة بلفظها عن
الشيخ علي بن بابويه في الرسالة وابنه في المقنع على وجه الافتاء بها والتحقيق ان المستفاد من هذه الروايات بعد ضم بعضها الى بعض
هو ان الخصاء وان كان عيبا الا انه يمكن الجماع معه كما ذكره الشيخ وغيره ومن هذه الجهة لم يعد عيبا كما تقدم نقله عنه قال لان غاية
انه لا ينزل والا فانه يبالغ في الايلاج اكثر من الفحل وعدم الانزال ليس بعيب ومع … انه متى دخل الخصي بها وجب لها المهر وهو
مما لا اشكال فيه وبه صرحت صحيحة علي بن جعفر وعليه يحمل صحيحة ابن مسكان وموثقة سماعة وان لم يدخل بها فنصف المهر كما صرحت
به صحيحة علي بن جعفر ايضا وعليه يحمل كلامه ع في كتاب الفقه الرضوي وبه يظهر لك ان ما ذكره هؤلاء الاجلاء في المقام فانما نشأ
من عدم … ومبنى هذا الاشكال عندهم والاختلاف بينهم على دعوى دلالة صحيحة ابن مسكان وموثقة سماعة على وجوب المهر بالخلوة
فمن ثم اتخذها الشيخ دليلا على ما ادعاه من وجوب المهر بالخلوة وردهما ابن ادريس لذلك وهكذا كلام العلامة والسيد المذكور
وفيه ان غاية ما يدل عليه الخبران المذكوران هو انه تزوج بها ودخل عليها يجب لها المهر وهو مجمل بالنسبة الى الوطي وعدمه ولكن
صحيحة علي بن جعفر قد فصلت الحكم بانه ان كان قد دخل بها فلها المهر كاملا وان لم يدخل فنصفه والمجمل يحمل على المفصل كما هو القاعدة الكلية
ونحوه كلامه ع في الفقه الرضوي وحكمه بالتنصيف فانه محمول على الفسخ مع عدم الدخول وهذا بحمد الله واضح لا ستر عليه والله العالم

المسألة الرابعة قد ثبت بما قدمناه في المقام الاول من المطلب الاول ان العنن من جملة عيوب الرجل المتفق على جواز فسخ
المرأة به وبقي الكلام هنا في مواضع من احكامه **الاول** انك قد عرفت ان العنن عبارة عن ضعف الآلة عن الانتشار والولوج في
الفرج فهو امر خفي لا يطلع عليه غير من ابتلي به فلا يمكن الاطلاع عليه بالشهادة ح ولا طريق الى الحكم به الا باقرار صاحبه على
نفسه او قيام البينة باقراره فعلى هذا لو ادعت المرأة عليه ذلك وانكر الرجل فالقول قوله بيمينه عملا باصالة السلامة الا
الى اصالة العدم فان حلف استقر النكاح وان نكل فان قضينا بمجرد النكول ثبت العيب والا رددنا اليمين على المرأة فان حلفت
ثبت العيب الا انه لا بد في حلفها من حصول العلم لها به وذلك يحصل بمجالستها له مدة على وجه يحصل لها بتعاضد القرائن
العلم بالعنن ونقل الاصحاب عن الصدوق ان الرجل المدعى عليه العنة يقام في الماء البارد فان تقلص حكم بقوله وان
بقي مسترخيا حكم لها ونقل ذلك في المسالك عن ابن حمزة ايضا قال ومعنى تقلص انقبض وانزوى ولفظ الصدوق وان
… تقبض الجلد قال ولكن هذه العلامة المتأخرون لعدم الوثوق بالانضباط وعدم الوقوف على مستند صالح
نعم … الاطباء وكلامهم فيه … الغالب بالصحة الا انه ليس طريقا شرعيا انتهى اقول لا يخفى ان ما نقلوه عن الصدوق
فانه قد رواه في كتاب من لا يحضره الفقيه عن الصادق ع مرسلا وبه صرح الرضا ع في كتابه حيث قال فاذا ادعت عليه انه عنين وانكر

الرجل ان يكون كذلك فالحكم فيه ان يجلس الرجل في ماء بارد فان استرخى ذكره فهو عنين وان تشنج فليس بعنين ولكن
اصحابنا المتأخرين رضي الله عنهم حيث لم يصل اليهم الكتاب المذكور ولم يطلعوا عليه لم يطلعوا على ما فيه من الاحكام وروى الصدوق في
من لا يحضره الفقيه وكذا الشيخ في كتاب الاخبار مرسلا قالا وروي انه يطعم السمك الطري ثلاثة ايام ثم يقال له بل على الرماد
فان ثقب بوله الرماد فليس بعنين وان لم يثقب بوله الرماد فهو عنين **الثاني** انما يتحقق العنن للرجل فاما ان يثبت تقدمه
على العقد او تأخره عنه قبل الوطي وانما يحصل بعد الوطي ولا خلاف في الفسخ به في الصورة الاولى وعليه تدل الاخبار المتقدمة
واما بعد العقد وقبل الوطي فالمشهور جواز الفسخ به ايضا وربما ظهر من عبارة المبسوط عدمه واما المتجدد بعد الوطي فالاكثر
الاصحاب على عدم الفسخ به وذهب الشيخ المفيد وجماعة الى ان لها الفسخ ايضا … قال الشيخ المذكور على ما نقل عنه في المختلف وان
تزوجته على انه سليم فظهر لها انه عنين انتظرت سنة فان وصل اليها فيها ولو مرة واحدة فهو احق بها وان لم يصل اليها في
السنة كان لها الخيار فان اختارت المقام معه على انه عنين لم يكن لها بعد ذلك خيار وان حدث بالرجل عنة بعد صحة كان
الحكم في ذلك كما وصفناه ينتظر به سنة فان تعالج فيها وصلح والا كانت المرأة بالخيار انتهى قال الشيخ في … بعد نقل ذلك عنه
الذي ذكره ره من التسوية بين العنة اذا حدثت بعد العقد وبينها اذا كانت قبل الدخول انما حمله على ذلك عموم الاخبار التي
رويت في ذلك مثل ما رواه الحسين بن سعيد ثم نقل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال العنين يتربص به سنة ثم ان شاءت امرأته
تزوجت وان شاءت اقامت وعن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله ع عن امرأة ابتلي زوجها فلا يقدر على الجماع ابدا
اتفارقه قال نعم ان شاءت وعن ابي البختري عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا ع كان يقول يؤخر العنين سنة من يوم ترافعه
امرأته فان خلص اليها والا فرق بينهما ثم قال والاولى عندي الاخذ بالخبر الذي رويناه عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان
عليا ع كان يقول اذا تزوج الرجل امرأة فوقع عليها مرة ثم اعرض عنها فليس لها الخيار فلتصبر فقد ابتليت وليس لامهات الاولاد
ولا للاماء ما لم يمسها من الدهر الا مرة واحدة خيار وعن غياث الضبي عن الصادق ع قال في العنين اذا علم انه عنين لا يأتي النساء
فرق بينهما واذا وقع عليها وقعة واحدة لم يفرق بينهما والرجل لا يرد من عيب … كلام الشيخ ره ان الاخبار التي استند
اليها الشيخ المفيد وان دلت على ما ذكرناه باطلاقها الا ان هذه الروايات باعتبار ما اشتملت عليه من انه متى جامعها ولو مرة
واحدة فانه لا خيار لها خاصة صالحة لتقييد تلك الاخبار ومقتضى الجمع بينها تقييد ذلك الاطلاق بهذه الاخبار وهو جيد
ذلك قاعدة كلية عندهم في الجمع بين الاخبار وجملة من المتأخرين منهم صاحب … وغيرهما رجحوا مذهب
الشيخ المفيد عملا بذلك الاطلاق حيث ان في رواية صحيحة محمد بن مسلم والاخبار المقيدة ضعيفة باصطلاحهم لا تصلح لمعارضة
تلك الاخبار والجمع بين الاخبار عندهم فرع حصول التعارض وموجب ذلك ان من لا يرى العمل بهذا الاصطلاح كالمتقدمين
ومن تبعهم من متأخري المتأخرين فانه يتحتم عنده الجمع بين الاخبار بما ذكره الشيخ ره قال في … بعد ما ذكرناه والاشهر قول الشيخ
عملا بمقتضى العقد اللازم وبما تقدم في الرواية وان كان قول المفيد ابقى لانه من قوة لما فيه من دفع الضرر بفوات غاية
النكاح فنحن في ذلك من المتوقفين انتهى وفيه انه بعد ثبوت الحكم بالاخبار ودلالتها على انها لا خيار لها فلتصبر لا وجه لهذا
الكلام والادلة العقلية في حد ذاتها غير مسموعة فكيف في مقابلة الاخبار الصريحة في ردها والعجب من شيخنا المفيد قدس سره انه
حكم في صورة العنين الاصلي بانه متى اجل سنة ووصل اليها في تلك المدة ولو مرة فانه يكون احق بها ولا خيار لها فهو اعم
من ان يعود العنن اليه بعد ذلك ام لا فانه لا خيار لها في هذه الصورة على كلا الوجهين … ومع فلا بد من تقييدها …

اختيار بعيره هذه الصورة لان مقتضى اطلاق تلك الاخبار وهو ان العنن موجب للخيار اعم من ان يكون اصليا او عارضا
بعد الذي يجب بالدخول ومقتضى ما ذكره من انه بعد ثبوت العنن وكونه اصليا لو وصل اليها مرة فلا اختيار لها وان
عاد العنن لم يعد ذلك كما هو مقتضى اطلاق كلامه الخروج عن مقتضى ذلك الاطلاق فيجب تخصيصه بغير هذه الصورة
وانت خبير بانه لا فرق بين هذه الصورة وما بين العنن العارض بعد الوطي الا ان الجميع من باب واحد فلا معنى لاستثناء
هذه الصورة وحكموا بالفسخ في تلك الصورة وبالجملة فالمعتمد هو القول الاول وهو الذي عليه المعول والله العالم **الثالث**
ظاهر جملة من الاصحاب ان العنن انما يتحقق بالعجز عن وطيها قبلا ودبرا او العجز عن وطي غيرها فلو عجز عنها مثلا ولكن وطي
غيرها لم يكن عنينا ولم يترتب عليه جواز الفسخ ويدل على ذلك قوله ع في رواية غياث الضبي المتقدمة اذا علم انه لا ياتي النساء
فرق بينهما وقوله ع في رواية ابي بصير المتقدمة ايضا ابتلى زوجها فلم يقدر على الجماع واستدل السيد السند في ح ع على هذا
القول برواية عمار عن ابي عبد الله ع انه سال عن رجل اخذ عن امراته فلا يقدر على اتيانها قال ان كان لا يقدر على اتيان غيرها من
النساء فلا يمسكها الا برضاها بذلك وان كان يقدر على غيرها فلا باس بامساكها ثم رده مع رواية الضبي بضعف السند
وظني ان هذه الرواية ليست من روايات العنن وانما المراد بالاخذ فيها هو عمل شيء كالسحر يمنع من الجماع قال في القاموس الاخذ
بالضم رقية كالسحر وعلى هذا المعنى حملها في الوافي ايضا وان احتمل ارادة العنن ايضا وظاهر عبارة الشيخ المفيد المتقدمة
سابق هذا الموضع وقوله وانتظرت به سنة فان وصل اليها فيها ولو مرة واحدة فهو امرأته وان لم يصل اليها في مدة السنة كان
لها الخيار فان ظاهرها ان العنن يتحقق بمجرد عدم الوصول اليها وان امكن الوصول الى غيرها ويدل على ذلك قوله ع في صحيحة
ابي حمزة الثمالي وقد تقدمت فاذا ذكرت انها عذراء فعلى الامام ان يؤجله سنة فان وصل اليها والا فرق بينهما فان ظاهر
هذا الكلام هو الاكتفاء في حصول العنن وجواز الفسخ بعجزه عن وطيها وان لم يعلم عجزه عن وطي غيرها ويعتريني في هذا المقام اشكال
وهو انه قد تقدم في كلام اهل اللغة في معنى العنين انه الذي لا يقدر على اتيان النساء او لا يريدهن بالكلية وفي كلام الفقهاء انه
يضعف معه القوة عن نشر العضو وظاهر الكلام في الموضعين انه لا يختلف باختلاف النساء فيحصل بالنسبة الى بعض ويحصل بالنسبة
الى اخرى ففرض الاصحاب هذا الخلاف وجعله مسألة في البين ليس في محله والروايات المذكورة لا دلالة فيها على ما ادعوه من الاختلاف
بل هي بالنسبة الى ما ادعوه اقرب وما ذكرناه انسب اما رواية الضبي وكذا رواية ابي بصير فهما ظاهرتان في ان العنين من لا يقدر
على مجامعة النساء من زوجته وغيرها وهو صريح فيما قلناه واما صحيحة ابي حمزة فغاية ما تدل عليه ان جامعها في هذه المدة
فانه يعلم بزوال العنة عنه وان لم يمكنه جماعها فانه عنين لا يمكنه جماعها كما لا جماع غيرها نعم رواية عمار ظاهرة فيما ذكروه الا انك
قد عرفت انها ليست من محل البحث في شيء **الرابع** قد اطلق الاكثر بانه لو ادعى الوطي وانكرت فالقول قوله بيمينه سواء كان بعد
العنن او قبله والمحقق في الشرايع فرض المسألة فيما اذا ادعى الزوج الوطي وانكرت بعد ثبوت العنن وحكم بان القول قوله
بيمينه والحكم ظاهر فيما لو ادعى الزوج الوطي قبل ثبوت العنن فانه يقبل قوله بيمينه قالوا لان دعوى الوطي يتضمن انكار العنن
المؤيد باصالة السلامة من العيب فيكون قوله مقبولا بيمينه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي حمزة قال سمعت ابا جعفر ع
يقول اذا تزوج الرجل المراة الثيب التي قد تزوجت زوجا غيره فزعمت انه لم يقربها منذ دخل بها فان القول في ذلك قول الرجل
وعليه ان يحلف بالله لقد جامعها لانها المدعية قال وان تزوجها وهي بكر فزعمت انه لم يصل اليها فان مثل هذا تعرفه النساء
فلينظر اليها من يوثق به منهن فاذا ذكرت انها عذراء فعلى الامام ان يؤجله سنة فان وصل اليها والا فرق بينهما واعطيت

نصف الصداق ولا عدة عليها وقال في كتاب الفقه الرضوي ان ادعت انه لا يجامعها عنينا كان او غير عنين فيقول الرجل انه
قد جامعها فعليه اليمين وعليها البينة لانها المدعية والخبران ظاهران في ان الدعوى المذكورة قبل ثبوت العنن وانما الاشكال فيما اذا
كانت الدعوى بعد ثبوت العنن كما فرضه المحقق ونحوه العلامة في القواعد ووجه الاشكال انه مدع لزوال ما قد ثبت فلا يكون
قوله مقبولا مع انهم حكموا هنا بقبول قوله بيمينه والمفهوم من كلام الشيخ علي في شرح القواعد ان الوجه فيما حكموا به من قبول قوله
بيمينه والمفهوم من كلام الشيخ علي في شرح القواعد ان الوجه فيما حكموا به من قبول قوله بيمينه في هذه الدعوى مع ثبوت العنن
امران احدهما ان هذا الفعل لا يعلم الا من قبله فيقبل قوله فيه كدعوى المراة انقضاء العدة بالاقراء واما ان العنة لا تثبت قبل
السنة والا لثبت الفسخ وانما الثابت العجز الذي يمكن ان يكون عنة وان يكون غيرها ولهذا يجب ان يؤجل سنة لينظر فيها هل
على الوطي ام لا فان قدر فلا عنة والا ثبت وحكمها يكون الزوج بدعواه في الوطي وان كان بصورة المدعي الا انه في الحقيقة منكر
للعنة والاصل الصحة وحصول العيب على خلاف الاصل وان كان بعد ثبوت العجز فيقبل قوله فيه واستدلوا ايضا بصحيحة ابي حمزة المذكورة
بدعوى انها مطلقة فان موردها اختلافهما في حصول الوطي وعدمه المتناول لما اذا وقع ذلك قبل ثبوت العنن وبعده وفيه ان
الظاهر بعده لانه بعد ثبوت العنة يثبت لها الخيار في الفسخ وعدمه فلا وجه لما تضمنه الخبر من الحكم المذكور فيه ولا ضرورة تلجي اليه
وفي المسألة قول اخر ايضا وصرح به الشيخ في الخلاف والصدوق في المقنع وجماعة من الاصحاب وهو انه ان ادعى الوطي انه ان كان قبلا
فان كانت بكرا صدق بشهادة اربع نساء يشهدن ببكارتها وان كانت ثيبا حشي قبلها خلوقا ثم يؤمر بالوطي فان خرج الخلوق
على ما ذكره كان القول قوله والا فلا واستدل عليه في ف باجماع الفرقة واخبارهم والذي ورد من الاخبار في ذلك اما بالنسبة
الى البكر فما تقدم في صحيحة ابي حمزة واما بالنسبة الى الثيب فما رواه في الكافي عن عبد الله بن الفضل الهاشمي عن بعض مشيخته قال
قالت امراة لابي عبد الله او سأله رجل عن رجل تدعي عليه امراته انه عنين وينكر الرجل قال تحشوها القابلة بالخلوق ويجامعها
الرجل فان خرج وعلى ذكره الخلوق صدق وكذبت والا صدقت وكذب ورواه الشيخ في يب عن عبد الله بن الفضل الهاشمي عن
ابي عبد الله ع قال قلت له او سأله رجل عن رجل ادعت عليه امراته الحديث وما رواه في الكافي عن غياث بن ابراهيم عن ابي
عبد الله ع قال ادعت امراة على زوجها على عهد امير المؤمنين ع انه لا يجامعها وادعى انه يجامعها فامرها امير المؤمنين ع ان تستدخل
بالزعفران ثم يغتسل ذكره فان خرج الماء اصفر صدقه والا امره بطلاقها ورد الروايات المذكورة بضعف الاسناد فلا يسوغ التعلق
بها والاظهر بناء على اطراح هذا الاصطلاح المحدث العمل بها كما عمل بها المشايخ المتقدمون واما بالنسبة الى البكر فحيث كان الخبر
صحيحا باصطلاحهم فانهم حكموا بمضمونه ثم انه لو ادعى البكارة بعد ثبوتها بشهادة النساء وانه قد وطاها وكون هذه البكارة التي
شهدت بها النساء انما تجددت بعد الوطي فالقول قول المراة بيمينها اما بعدم الوطي او بان هذه البكارة بكارة الاصل لا متجددة
فان دعواها معتضدة بما اثبته البينة من البكارة وان الظاهر عدم العود هذا كله فيما لو كانت الدعوى وطيها قبلا اما لو ادعى
وطي غيرها من النساء او وطاها دبرا فالقول قوله بيمينه ايضا كما تقدم في سابق هذا الموضع عملا بما تقدم في تلك المسئلتين من
اصالة الصحة وعدم العيب في احدهما وتعذر اقامة البينة في الاخرى **الخامس** قد تقدم ان العنن يثبت باحد الطرق المتقدمة
من اعتراف الرجل بالعجز عن الجماع مطلقا او القيام في الماء البارد كما ذهب اليه الشيخ في ف والصدوق في المقنع او هو اكل السمك
ثلاثة ايام او البول على الرماد كما ذهب اليه ... فان صبرت المراة مع علمها بان لها الخيار ورضيت به فلا اختيار لها بعد ذلك لان الخيار
وان لم تصبر رفعت امرها الى الحاكم فيؤجله سنة من يوم المرافعة فان واقعها فيها فلا خيار لها والا تخيرت وفسخت

وهاهنا نصف المهر وقد تقدمت جملة من الاخبار الدالة على هذه الاحكام وعلل العدد بالسنة الواقع في الاخبار بان تعذر النكاح
ربما كان لعارض من خارج من حرارة فتزول في فصل الشتاء او برودة فتزول في فصل الصيف او يبوسة فتزول في الربيع او رطوبة
فتزول في الخريف والمشهور انه ليس لها الفسخ قبل المرافعة ومضي المدة المذكورة وقد تقدم نقل خلاف ابن الجنيد وقوله ان كانت
العنة متقدمة على العقد جاز للمرأة الفسخ في الحال وان كانت حادثة بعد العقد اجل سنة ويدل عليه جملة من روايات الضبي و
ابي الصباح الكناني الا انها مطلقات فيحمل اطلاقها على ما تضمنته الاخبار المعتبرة بذكر السنة والمفهوم من الاخبار وكلام الاصحاب
ثم ان العجز عن اتيان النساء الذي فسر به العنن ليس باعتبار بعض دون بعض لانه مرض مخصوص يمنع من حركة العضو وانتشاره
وهو لا يختلف باختلاف النسوة فاما مع العجز عن امرأة مخصوصة فانه قد يتفق ويكون لانحباس الشهوة عنها بسبب نفرة او حياء
ونحو ذلك ولا يكون بذلك عنينا وقد يكون له نوع اختصاص بالقدرة على جماعها بالانس بها والميل اليها واختصاص المتميز بها ولا
فرق في العنة عندهم بين كونها خلقية او عارضة ولا في العارضة بين كونها قبل العقد وبعده قبل الدخول وقد تقدم ان
الاشهر الاظهر عدم الخيار وحيث يختار لها الفسخ فلها نصف المهر وان كان على خلاف القاعدة المقررة بينهم لصحيحة ابي حمزة وقد
تقدم الكلام في ذلك والله العالم **المطلب الثالث** في التدليس تفعيل من الدلس وهو الظلمة قال في المصباح المنير دلس البائع تدليسا
كتم عيب السلعة من المشتري واخفاه وقال الخطابي وجماعة ويقال تدليسا من باب ضرب والتشديد اشهر في الاستعمال قال الازهري
سمعت اعرابيا يقول ليس في الامر ولس ولا دلس اي لا خيانة ولا خديعة والدلس بالضم الظلمة والدلسة الخديعة ايضا وقال ابن فارس واصله من
الدلس الظلمة اقول ومنه يعلم انه لغة بمعنى الظلمة والخديعة وكان المدلس لما اتى بالمعيب والناقص الى المخدوع وقد كتم عليه عيبه ونقصانه
اتاه به في الظلمة وخدعه قال في [illegible] والفرق بينه يعني التدليس وبين العيب ان التدليس لا يثبت الا بسبب اشتراط صفة كمال
وهي غير موجودة او ما في معنى الشرط ولولاه لم يثبت الخيار بخلاف العيب فان منشأه وجوده وان لم يشترط الكمال وما في معناه
التدليس الى اظهار ما يوجب الكمال واخفاء ما يوجب النقص ومنشأ الخيار فوات مقتضى الشرط والظاهر انتهى وظاهر هذا الكلام
يقتضي ان التدليس له معنى آخر يقابل العيب ومعنى اعم يشمل العيب والمفهوم من كلام اهل اللغة هو الثاني لانه سبب للخيار في العيب
غيره بالنسبة الى اظهار ما يوجب الكمال وكيف كان فالامر في ذلك سهل بعد وضوح المقصود وتحقيق الكلام في هذا المطلب يقع
في مسائل **الاولى** اذا تزوج امرأة على انها حرة باشتراط ذلك في نفس العقد فبانت امة فللزوج فسخ النكاح ان وقع النكاح
باذن المولى وكان ممن يجوز له نكاح الاماء وبدون ذلك فانه يقع باطلا في الثاني وفي الاول موقوفا على الاجازة على المشهور وقيل
انه باطل وهو الاظهر ولا فرق في جواز الفسخ في الصورة المذكورة بين الدخول بها وعدمه اما ثبوت الفسخ فلان
ذلك قضية الشرط حصل او لم يحصل فان الشرط لا يسقط خيار الشرط كما سبق في موضعه اما لو وقع ذلك بغير شرط بل
اخبرته او اخبره المتولي لنكاحها بالحرية فتزوجها لذلك على وجه حصل به التدليس بان وقع الخبر معرض التزويج ففي
الحاقه بالشرط قولان ناشئان من تحقق التدليس واصالة لزوم العقد ونقل عن الشيخ في ط انه صرح باختصاص الحكم بما
لو شرط ذلك في نفس العقد انه صرح عبارات الاصحاب قال في لك وعبارة المص وجماعة يحتمل ارادة القسمين وكذلك
الرواية التي هي مستند الحكم وهي رواية الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج امرأة حرة فوجدها امة قد دلست
نفسها الخبر انتهى وظاهر السيد السند في شرح النافع القول بمساواة الامرين حيث قال ان تزوج امرأة على انها حرة فظهرت
امة سواء شرط ذلك في نفس العقد او ذكر قبله وجرى العقد عليه كان للزوج فسخ النكاح الى ان قال اما ثبوت الفسخ

الفسخ مع اشتراط ذلك في العقد فظاهر لان ذلك فائدة الشرط واما مع ذكره قبل العقد وجريان العقد عليه فلان التراضي
انما وقع على هذا الوجه المخصوص فاذا لم يبطل العقد بفواته فلا اقل من ثبوت الخيار انتهى اقول لم اقف على ما ذكروه من الحكم
بان له الفسخ في الصورة المذكورة على نص واضح الا انه في صورة الشرط الظاهر انه لا اشكال فيه عملا بقضية الشرط وهي موضع اتفاق
واما مع عدم الشرط فلا الا ما ذكره السيد السند هنا وظاهر جملة منهم الاستدلال على ذلك برواية الوليد بن صبيح التي اشار
اليها في المسالك وهي ما رواه عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج امرأة حرة فوجدها امة قد دلست نفسها قال ان كان الذي زوجها اياه
من غير مواليها فالنكاح فاسد قلت كيف يصنع بالمهر الذي اخذت منه قال ان وجد مما اعطاها شيئا فليأخذه وان لم يجد شيئا فلا
شيء له عليها وان كان زوجها اياه ولي لها ارتجع على وليها بما اخذت منه ولمواليها عليه عشر قيمتها ان كانت بكرا وان كانت غير
بكر فنصف عشر قيمتها بما استحل من فرجها قال وتعتد منه عدة الامة قلت فان جاءت منه بولد قال اولادها منه احرار اذا كان النكاح
بغير اذن المولى وانت خبير بان هذه الرواية لا دلالة فيها على المدعى ولعل الظاهر منها انه متى كان الذي زوجها من غير مواليها
فالنكاح فاسد وفيه رد لما يدعونه من انه موقوف على الاجازة كما تقدمت الاشارة اليه ومتى كان المزوج لها من مواليها فانه
يرجع عليه بالمهر الذي اخذت منه وهو ظاهر في بطلان النكاح ولكن اولادها عوض بما استحل من فرجها العشر ونصف العشر
المدعى هو انه لو كان التزويج باذن المولى والتدليس انما وقع منها فان الزوج يتخير بين الرضا بالعقد وفسخه والرواية انما تدل
بظاهرها على البطلان لفقيه الرجوع على المولى بالمهر الذي دفعه وحمل الخبر بالدلالة على خلاف ما يدعونه اقرب والحق ان ما ذكرناه
واما ما اشتمل عليه صدر الخبر من انه اذا كان الذي زوجها اياه من غير مواليها فالنكاح فاسد وانه يرجع عليها بالمهر فيأخذ منها
ما وجده دون ان يرجع على الذي زوجها فيجب حمله على عدم علم الذي زوجها بالتدليس كما يشير اليه قوله دلست نفسها فانه
في هذه الحال انما يرجع عليها ولعله لو كان المدلس هو الذي زوجها فالرجوع بالمهر عليه دونها كما تقدم تحقيقه وبالجملة فالظاهر
عندي من الخبر المذكور هو بطلان النكاح في الصورة التي ادعوا ان للزوج الفسخ بمعنى التخيير بين الرضا بالعقد وبين فسخه
في المقام ثم انه بناء على ما ذكروه من تخيير الزوج في الفسخ لو فسخ قبل الدخول فانه لا مهر والظاهر انه لا خلاف فيه كما سبق في العيوب
وان فسخ بعده حيث كان باذن السيد كما هو المفروض لزم المسمى واما لو لم يكن باذنه فانه بناء على ما قالوه من ان العقد
يقع موقوفا على انه يأتي الاقوال الثلاثة المتقدمة في مثله من المسمى او مهر المثل او العشر او نصف العشر على التقدير وقد عرفت ان تلك
ان الظاهر من الاخبار في هذه الصورة انما هو البطلان منها رواية الوليد المذكورة وقوله فيها ان كان الذي زوجها من غير مواليها
فالنكاح فاسد ونحوها غيرها مما تقدم في المسألة الاولى من الفصل الرابع في نكاح الاماء وانت خبير بان ما ذكروه ايضا من
لزوم المسمى بالدخول متى كان باذن المولى مشكل بما ذكرناه من ان المفهوم من رواية الوليد المذكورة هو انه يرجع في الصورة
المذكورة على وليها بالمهر الذي اخذته منه ولكن المولى يرجع عليه بالعشر او نصف العشر فالواجب في هذه الحال انما هو العشر
او نصف العشر اشارة الى بطلان النكاح في الصورة المذكورة والرجوع الى العشر ونصف العشر هنا مقتضى الخبر وهم ذكروا هذا
الخبر المذكور ولم يتكلموا في معناه وما اشتمل عليه من هذه الاحكام بشيء بالكلية مع ما ذكرناه من بيان معناه وما اشتمل عليه من
التفصيل الذي ذكرناه لمن تأمل بعين البصيرة ونظر بقلب غير حسير [illegible] ثم انهم قالوا بناء على ما ذكروه من ان
للزوج الفسخ في الصورة المذكورة وانه لو فسخ بعد الدخول فالكلام في رجوعه بالمهر على المولى لو فسخ بعد الدخول وعدمه
وما في معناه يبين بطلان العقد فانه يرجع على المدلس وقد تقدم في احكام العيوب ما يدل عليه ثم انه لا يخلو اما ان يكون المدلس

هو المراة او مولاها او اجنبي فان كانت المراة هي المدلسة لم يكن الرجوع عليها حال الرقية لانه يكون كالرجوع على المولى وهو باطل
بل انما يرجع عليها بعد العتق واليسار فان لم يكن دفع المهر اليها غرمه المولى لانه له ولكن يرجع به عليها كما عرفت على الوجه المتقدم
وان كان دفعه اليها استعاده لانه على تقدير حيث ان قبضها اياه فاسد اذا كان عينه باقية كلا او بعضا وتبعها بالباقي حسبما تقدم
وان كان المدلس المولى قالوا ان تلفظ بما يقتضي العتق مثل قوله هي حرة انشاء او اخبارا الحكم عليه بحريتها عملا بالسبب
مقتضاه فيصح العقد ويكون المهر لها دون السيد لانها قد تحررت بعبارته فصح النكاح ح الا انها سابقا وان اجازتها لاحقا لغيرها
من المراي وان لم يتلفظ بما يقتضي العتق بل تكلم بكلام يحتمل الحرية وغيرها فلا شيء للسيد ولا للمملوكة اما المملوكة فانها لا تستحق مهرها
شيئا والسيد وان استحقه بالدخول الا ان للزوج الرجوع عليه لتدليسه عليه وتغريره اياه ولا وجه لدفعه اليه ثم استرجاعه
منه وهل يستثنى للسيد اقل ما يحل به مهرا وهو اقل ما يتمول او اقل ما يكون مهر الامثالها كما ذهب اليه ابن الجنيد قيل لا وهو ظاهر
اختيار المحقق تمسكا باطلاق ما دل على الرجوع على المدلس بما غرمه وان كان هو المولى وقيل نعم لان الوطي المحترم في غير صورة
التحليل يمتنع خلوه من العوض واجيب بان العوض محقق لكن يرجع به على المدلس قول قد تقدم الكلام في هذا المقام في المسألة
الثالثة من المطلب الثالث وقد ذكرنا ثمة ان ما ادعوه من هذه القاعدة وهو ان الوطي المحترم يمتنع خلوه من العوض على اطلاقه
غير مسلم بل ظاهر الاخبار خلافه كما قدمناه بيانه وشيدنا مبانيه وان كان المدلس اجنبيا رجع عليه بجميع المهر المستحق للمولى فان ولو
دفعه اليها في هذه الصورة وتلفته بيدها غرم مهرا اخر للسيد يرجع به على المدلس لانه دفعه لها بغير شرعي حيث ان المهر للمولى
عليه دفعه مرة اخرى للمولى ويرجع به على المدلس ايضا حيث انه لم يرد في الاخبار ما يتعلق بهذه المسألة الا رواية الوليد بن صبيح
المتقدمة بالتقريب الذي ذكرناه فيها فانه يسير الجمع بينها وبين ما قرروه في المقام في جملة من المواضع منها انهم ذكروا في صورة ما اذا كانت
هي المدلسة انه لو دفع اليها المهر استعاده ان كان موجودا كلا او بعضا وان لم يكن تبع به بعد العتق واليسار وظاهر الرواية في هذه
كما بيناه انه لم يجد شيئا فلا شيء له عليها ومنها ان ما ذكروه في صورة تزويج المولى لها من التفصيل في الالفاظ التي حصل بسببها التدليس
من حصول العتق وعدمه حصوله لا يجري في اطلاق الخبر المذكور فان ظاهره انه اذا زوجها المولى وهو المولى وهو
عرفت ان المراد بالمولى فانه يرجع عليه بما اخذه منه اعم من ان يأتي بتلك الالفاظ المذكورة او غيرها ويؤيده ان الحكم بحصول العتق
بتلك الالفاظ كما ذكروه من غير قصد اليه ولا سيما انه مشروط بالقربة لم يحصل منه شكل ومنها ما تقدم ذكره من ان مقتضى كلامهم
كان النكاح بغير اذن المولى فانه يقع صحيحا موقوفا على الاجازة والخبر المذكور صريح في ان النكاح فاسد وبعضه في ذلك جملة من الاخبار
وقد تقدمت اوقد تقدمت الاشارة اليها بكم من انهم صرحوا بانه متى كان التزويج باذن السيد فان له المسمى مع الدخول مع ان
الرواية المذكورة تدل عليه بناء على ما شرحناه في معناها على ان الزوج يرجع الى السيد بالمهر المسمى لتدليسه ولكن السيد عليه العشر
وبالجملة فان من تامل الرواية المذكورة حق التامل لا يخفى عليه صحة ما قلناه وان من تعرض للكلام على ما اشتملت عليه من هذه الاحكام
وقد تقدم في هذه المسألة بالنسبة الى المهر والولد في المسألة الرابعة من الفصل الرابع من نكاح الاماء والله العالم **المسألة الثالثة**
الاولى تزوجت المراة عبدا على انه حر وان كان بمجرد اخباره قبل العقد بكونه حرا ثم ظهر كونه عبدا فان كان التزويج بغير اذن مولاه لم
يجز العقد بعده وقوعه لان العقد باطل وان كان باذنه او اجازته صح العقد وكان للمراة الفسخ ولا فرق في ذلك بين ان يكون بينهما
قبل الدخول او بعده الا انها ان فسخت قبل الدخول فلا مهر وكذا لو تبين بطلان العقد لعدم اذن السيد قبل الدخول فانه
لا مهر لها ايضا وان فسخت بعد الدخول فلها المهر فان وقع النكاح برضاء السيد كان لها عليه المسمى والا كان لها مهر المثل على المولى

يتبع به بعد العتق والذي وقفت عليه من الاخبار في هذا المقام ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله
عن امراة حرة قد دلت عبد مملوكا على انه حر فعلت بعد انه مملوك فقال هي املك بنفسها ان شاءت قرت معه وان شاءت فلا فان كان
دخل بها بعد ما علمت انه مملوك واقرت بذلك فهو املك بها ورواه الكليني والصدوق عن ... في الكافي عن محمد بن قيس في الصحيح
عن ابي جعفر قال قضى امير المؤمنين في امراة حرة دلس لها عبد فنكحها ولم تعلم الا انه حر قال يفرق بينهما ان شاءت المراة والروايتان صريحتان في ثبوت الخيار لها بعد العلم واطلاقهما دال على انه لا فرق في ذلك بين كون ذلك بعد الدخول او قبله وباقي الاحكام
فمعلومة مما سبق في غير مقام والله العالم **المسألة الثالثة** اختلف الاصحاب فيما لو عقد على بنت رجل على انها بنت مهيرة
فبانت بنت امة فقال الشيخ في النهاية ان ردها فان لم يكن دخل بها لم يكن لها عليه شيء وكان المهر على ابيها وان كان قد دخل بها كان
المهر عليه بما استحل من فرجها وقال ابن البراج اذا تزوج من رجل ابنته على انها بنت مهيرة فوجدها بنت امة كان مخيرا بين ردها
وبين اقرارها على العقد فان ردها فعلى قسمين اما ان يكون دخل بها فعليه المهر بما استحل من فرجها وان لم يكن دخل بها لم يكن
عليه شيء وقد ذكر ان المهر يجب لها على ابيها اذا لم يدخل بها ولا وجه لذلك لا يجب وقال الكيدري ان لم يدخل بها فلا شيء عليه
المهر على ابيها على الاظهر لان الاصل انه غير واجب وقال ابن ادريس ان لم يكن دخل بها لم يكن عليه شيء وروى ان المهر على ابيها وليس
عليه دليل من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع والاصل براءة الذمة من شغل ذمة الاب بالمهر يحتاج الى دليل وان دخل بها
كان المهر عليه لها بما استحل من فرجها ويرجع على ابيها به فان رضي بعد ذلك بالعقد لم يكن له بعد رضاه الرجوع بالمهر ولا الخيار
وقال المحقق في الشرائع قيل اذا عقد على بنت رجل على انها بنت مهيرة فبانت بنت امة كان له الفسخ والوجه ثبوت الخيار مع الشرط
لا مع اطلاق العقد فان فسخ قبل الدخول فلا مهر ولو فسخ بعده كان لها المهر ويرجع به على المدلس ابا كان او غيره اقول وقد
اتضح بما ذكرناه ان الخلاف هنا في ثلاثة مواضع **احدها** انه مع عدم الدخول بها هل يجب لها المهر على ابيها ام لا والاول قول
ذرية خاصة والثاني هو المشهور **ثانيها** انه هل الحكم في هذه الصورة هو ردها على ابيها كما ذكره الشيخ او انه يتخير بين الرد والقبول
كما هو المشهور **ثالثها** انه على تقدير ان الحكم هو الخيار كما هو المشهور هل الخيار مخصوص بما اذا شرط كونها بنت مهيرة في اصل العقد
او مطلق عبارة المحقق المذكورة صريحة كما ترى في الاول ومثله العلامة في التحرير حيث قال والوجه عندي انه لا خيار الا مع الشرط واختاره
في المختلف فقال بعد ان نقل عن المحقق ذلك وهذا هو الاقوى وظاهر الاكثر الثاني ثم ان الاصحاب ذكروا في هذه المسألة اخرى مثل انه
فقالوا لو زوجه بنت مهيرة وادخل عليه بنت امة فعليه ردها ولها مهر المثل ان دخل بها ويرجع به على من ساقها اليه ويرد عليه
زوجها وكذا كل من ادخل عليه غير زوجته قالوا والفرق بين المسالتين ان العقد وقع في السابقة على بنت الامة مع دخوله على انه
بنت الحرة فلذا كان له الخيار لفوات شرطه او ما قدم عليه وفي هذه الصورة وقع على بنت الحرة باتفاقهما وانما ادخل عليه بنت الامة بغير
عقد والحكم بوجوب رد ما لو ادخلت عليه ظاهر لانها ليست هي المعقود عليها ولها مهر المثل ان دخل بها جاهلا بالحال لانه وطي شبهة
ومهر المثل عوضه ويرجع به على المدلس الذي ساقها اليه لغروره وقال الشيخ في النهاية ومتى كان للرجل بنتان احداهما بنت مهيرة والاخرى
بنت امة فعقد الرجل على بنته من المهيرة ثم ادخل عليه بنته من امته كان له ردها وان كان قد دخل بها واعطاها المهر كان المهر لها
بما استحل من فرجها وان لم يكن دخل بها فليس لها عليه مهر وعلى الاب ان يسوق اليه بنته من المهيرة وكان عليه المهر من ماله كان
المهر الاول قد وصل الى البنت الاولى فقد حصل وان لم يكن قد وصل اليها ولا يكون قد دخل بها كان المهر في ذمة الزوج وقال ابن البراج
كان الرجل قد دفع الصداق الى الاولى لم يكن لهذه عليه شيء ووجب على ابيها ان يسلم اليها ما دفعه الزوج اقول والذي وقفت عليه

من الاخبار في هذا المقام ما رواه في الكافي في الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال سألته عن رجل خطب الى رجل
ابنة له من مهيرة فلما كانت ليلة الدخول على زوجها ادخل عليه ابنة له اخرى من امة قال ترد على ابيها وترد اليه امرأته ويكون مهرها
على ابيها وهذه الرواية ظاهرة في المسألة الثانية لدلالتها على ان التي ادخلت عليه غير الابنة التي وقع العقد عليها وقد حكم (ع)
بانه ترد الابنة التي ادخلت عليه الى ابيها لانها ليست هي الزوجة وترد الى الرجل الابنة التي وقع عليها العقد لانها زوجته ومهرها
على ابيها عوض ما دلسه والمهر الذي دفعه للتي ادخلت عليه بناء على انه دخل بها والرواية وان كانت مجملة في ذلك الا ان
هذا التفصيل معلوم مما سيأتي ان شاء الله تعالى وما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح او الحسن قال سألت ابا عبد الله (ع) عن
الرجل يخطب الى الرجل ابنته من مهيرة فاتاه بغيرها قال ترد اليه التي سميت له بمهر اخر من عند ابيها والمهر الاول للتي دخل بها و
الرواية ايضا ظاهرة بل صريحة في المسألة الثانية وان التي ادخلت عليه غير زوجته المعقود بها وقد كنى عن العقد في الخبر بالخطبة
وقد حكم (ع) بان ما ساقه الزوج من المهر يكون للتي ادخلت عليه لمكان دخوله بها مع جهلها بالحال وان على الاب ان يدفع للزوجة التي
عقد عليها المهر من ماله ولا يخفى ان الروايتان المذكورتان كما ترى على خلاف قواعدهم من ايجاب مهر المثل للتي ادخلت عليه لانه نكاح شبهة
وهو موضع مهر المثل ولانه يرجع به على الاب لتدليسه مع ان الروايتين ظاهرتان في ان لها المهر الذي ساقه الزوج اولا
ومقتضى قواعدهم انه يجب للزوجة المهر الذي سمي في العقد ويجب على الزوج دفعه لها مع انه (ع) حكم في الخبرين بايجابه على الاب و
يعضد هذين الخبرين ايضا ما رواه الثقة الجليل احمد بن محمد بن عيسى في كتاب النوادر عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي
عبد الله (ع) قال ان عليا (ع) قضى في رجل له ابنتان احدهما مهيرة والاخرى لام ولد فزوج ابنته المهيرة فلما كان ليلة البناء ادخلت
عليه ابنته لام الولد فوقع عليها قال ترد عليه امرأته التي كان تزوجها وترد هذه على ابيها ويكون مهرها على ابيها ورواه
في الفقيه مرسلا قال قضى علي (ع) اقول ويكون مهرها على ابيها المرجع الى التي قد تزوجها كما صرح به الخبر المتقدم ويؤكده ايضا ما رواه
ابن شهر اشوب في كتاب المناقب عن اسمعيل بن عيسى باسناده ان رجلا خطب الى رجل ابنة له امها عربية فانكحها اياه ثم بعث
بابنة له امها عجمية فعلم بذلك بعد ان دخل بها فاتى معاوية وقص عليه القصة فقال معضلة لها ابو الحسن فاستاذنه واتى
الكوفة وقص على امير المؤمنين (ع) فقال علي (ع) على ابي الجارية ان يجهز الابنة التي انكحها اياه بمثل صداق التي ساق اليه منها وكان
صداق التي ساق منها لاختها بما اصاب من فرجها وامر ان لا يمس التي تزف اليه حتى تقضي عدتها ويجلد ابوها نكالا لما
فعل وانت خبير بان هذه الاخبار مع صحة بعضها وصراحتها على ما فصلناها قد اتفقت على ان الحكم في المسألة الثانية هو وجوب مهر الزوجة
التي على ابيها والمهر الذي ساقه الزوج اولا يكون للتي ادخلت عليه لمكان الدخول بها وان كان ذلك على خلاف
المشهور الا انه صريح كلام الشيخ في النهاية كما قدمناه وكذا كلام ابن البراج والمشهور بين المتاخرين خلافه كما عرفت مما قدمناه
ونقله عنهم قال العلامة في المختلف بعد ذكر المسألة الثانية ونقل قول الشيخ في النهاية بنحو ما نقلناه انفا وذكر رواية محمد بن مسلم الاولى
ان نقول ان كانت الاولى عالمة بانها ليست الزوجة ودخل بها مع علمها بالتحريم لم يكن لها مهر لانها زانية وان لم تكن عالمة او
جهلت التحريم كان لها مهر مثلها الى ان قال واما الاولى فلها مهرها على الزوج لانه لا يسقط بدفع الزوج الى الثانية ثم الزوج
الاب الدافع بما دفعه الزوج الى الثانية لانه غره انتهى وهذا وان كان ذلك هو مقتضى قواعدهم المقررة لكن اتفاق هذه الاخبار
ودلالتها صريحا على ما ذكرناه يمنع من ردها وطرحها في مقابلة ما ذكروه سيما مع ما عرفت في غير موضع مما تقدم من وقوع نحو ذلك
في مواضع لا تحصى كثرة وكيف كان فجملة هذه الاخبار انما تضمنت حكم المسألة الثانية ولم نقف على غيرها في الباب وعلى هذا فالمسألة

الاولى خالية من الدليل وان كثر فيها القال والقيل وما ذكروه فيها من الرواية بان مهر المثل للمرأة مع عدم الدخول بها انما
لم نقف عليه في خبر بالكلية وكذا المواضع التي وقع فيها الخلاف كما قدمنا ذكره لم نقف فيها على خبر وبالجملة فانه لم يصل الينا خبر
يتضمن تلك المسألة بالكلية ولعل الذي وصل الينا هذه الاخبار التي ذكرناها وموضوعها انما هو المسألة الثانية وح فيشكل
الكلام فيها وان امكن بالنظر الى التقريبات العقلية في بعض المواضع منها الا انها غير معول عليها عندنا كما عرفت في غير موضع مما تقدم
والعلامة في المختلف بعد ان اختار فيها انه لا خيار الا مع الشرط كما قدمنا نقله عنه وقال الشيخ عول على رواية محمد بن مسلم عن الباقر (ع)
ثم ساق الرواية الاولى من روايتيه ثم قال واذا كان ضامنا في هذه الصورة فكذا في المتنازع لعدم التفاوت وفي ايجاب المهر على الاب
اشكال انتهى وانت خبير بان ظاهر كلامه بان الشيخ انما قال بوجوب المهر على الاب في المسألة الاولى الحاقا لها بالمسألة الثانية حيث
اوجب على الاب المهر للزوجة ولا يخفى انه مع كونه قياسا فهو قياس مع الفارق لان التي حكم بايجاب المهر لها على الاب في المسألة الاولى
لان الشرط والتراضي انما وقع على بنت المهيرة وهذه انما هي مدلسة ولذا حكم بردها على ابيها ومن اجل ذلك استشكل هو ايضا في
المهر على الاب والتي حكم بايجاب المهر لها في المسألة الثانية زوجة شرعية مستحقة للمهر لكن لما كان الاب سببا في فوات مهرها باستحقاق
الاخت التي ادخلت عليه لدخوله بها غرم المهر عقوبة لابنته التي اخرجها عن زوجها وبالجملة فالمسألة حيث كانت عارية عن النص
فالكلام فيها مشكل وحبس القلم عن الجولان في ميدانها اولى كالامثال لما امروا في امثالها لقضاء العالم **فوائد الاولى** قد تقدم
بالمهيرة في الاخبار وكلام الاصحاب وفي الحديث كان لداود (ع) ثلاثمائة بنت مهيرة وتسعمائة سرية وهي فعيلة بمعنى مفعولة والمراد
بها على ما ذكره اهل اللغة الحرة كالجوهري وغيره سميت بذلك لانها لا تنكح الا بمهر بخلاف الامة فانها قد توطأ بالملك والتحليل
في النهاية المهيرة هي الحرة الغالية المهر وفي الصحاح المهيرة هي الحرة **الثانية** قال بعض واعلم انه لا فرق في بنت المهيرة بين كون امها حرة
الاصل او معتقة لما عرفت من ان المراد منها لغة الحرة وهي شاملة لها ويحتمل ضعيفا الفرق بناء على ان المعتقة يصدق عليها انها كانت
امة اذ لا يشترط في صدق المشتق بقاء المشتق منه ولا يخفى ضعفه اذ لا اشتقاق هنا بل الامة اسم للرقيقة وهو منتف بعد العتق وتعريف
اللغة ينافيه انتهى **الثالثة** لا يخفى ان ما صرحت به اخبار المسألة الثانية من ثبوت المهر لمن ادخلت عليه مبني على الدخول بها مع
علمها بالحال والا فلو كانت عالمة بانها ليست زوجة فانه لا شيء لها لانها زانية ولو علم هو مع جهلها كان هو زانيا ولكن لها مهر المثل
عند الاصحاب لموضع الشبهة او المهر الذي تضمنته الاخبار هذا مع الدخول بها والا فلا شيء الا على الرجل الذي ادخلت عليه
ولا غيره لانها ليست معقودة عليها ولا موطوءة **المسألة الرابعة** اذا تزوج الرجل امرأة على انها بكر فظهرت ثيبا فظاهر
جملة الاصحاب (رض) التفصيل في ذلك بانه ان كان شرط كونها بكرا فظهرت ثيبا فظاهر كلام جملة الاصحاب الثيوبة على العقد فانه
يجوز له الفسخ لفوات الشرط المقتضي للتخيير كنظائره والا فلا لان الثيوبة في نفسها ليست عيبا بحيث ترد بها المرأة ولذلك لم يذكر
في العيوب المتقدمة وانما جاز الفسخ من حيث الشرط ويثبت سبق الثيوبة باقرارها او بالبينة او بقرائن الاحوال المفيدة للعلم
ولو تجددت الثيوبة بعد العقد فلا خيار ايضا ولا رجوع لعدم المقتضي وما يتجدد بعد العقد من جملة العوارض اللاحقة
لا توجب شيئا ولا يترتب عليها اثر ولو اشتبه الحال بان لا يعلم تقدم ذلك على العقد او تأخره عنه فلا خيار ايضا لاصالة عدم
ثم انه متى فسخ فان كان قبل الدخول فلا شيء لها وان كان بعده فقد استقر المهر ويرجع به على المدلس وان كانت هي المدلسة فلا
لها الا انهم قالوا هنا جريا على ما تقدم من نظائر هذا الموضع انه يستثنى لها اقل ما يصلح لان يكون مهرا كما هو احد القولين ثمة
وقفت عليه من الاخبار في هذا المقام ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن محمد بن القسم بن الفضيل عن ابي الحسن (ع) في الرجل يتزوج

على انها بكر فوجدها ثيبا يجوز له ان ينقص عليها قال فقال تفتض البكر من المركب ومن النزوة وما بعداه في الكافي وفي التهذيب الصحيح عن
محمد بن جزك قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اسئله عن رجل تزوج جارية بكرا فوجدها ثيبا هل يجب لها الصداق وافيا او
ينتقص قال ينتقص وظاهر الخبر الاول نفيا ولمن اشترط بكارتها في العقد يجوز تجديده باحد الوجهين المذكورين فلا ينافي
ذلك الخيار وظاهر الثانية هو انه مع ظهور الثيوبة ينقص شئ من المسمى وسياتي الكلام فيه انشاء الله تعالى واما باقي الاحكام
في المقام فقد علم وجهها مما سبق بقي هنا شئ وهو انه حيث لا فسخ اما لعدم وجود موجبه او لاختياره المقام معها وان جاز له
الفسخ فهل للزوج ان ينقص شيئا من المهر لظهور الثيوبة القولين على خلاف ما وقع عليه الاتفاق من البكارة ام لا قولان والثاني منقول
عن ابي الصلاح وابن البراج والاول هو المشهور وقال ابو الصلاح على ما نقل عنه في المخ في بحث المهور اذا تزوج بكرا فوجدها ثيبا
فاقرت الزوجة بذلك قبل ... وقامت بالبينة فليس يوجب الرد ولا نقصانا في المهر وظاهر هذا الكلام عدم ثبوت الخيار وان
وان تقدم حصول الثيوبة على العقد وشرط البكارة وهو خلاف ما يفهم من كلام الاصحاب كما عرفت ولهذا ان العلامة في
المخ قال وابو الصلاح ان قصد التزويج بالبكر مع عدم شرط البكارة فهو مسلم وان قصد ذلك مع اشتراط البكارة فهو ممنوع ثم
انه على تقدير القول المشهور من جواز ان ينقص من المهر شيئا فانهم قد اختلفوا في قدره على اقوال احدها ان ينقص شئ
بالجملة حيث قد ورد من الشارع نقص شئ ولم يقدره كما يشعر به صحيحة محمد بن جزك المتقدمة والتقريب فيها استلزام النقص
منقوص والمناسب تقدير لفظ شئ مبهم لاقتضاء المقام اياه وهذا القول للشيخ في النهاية وثانيها ان الناقص السدس
من القطب الراوندي في شرح مشكل النهاية محتجا بان الشئ في عرف الشرع السدس فلهذا حمل عليه في الوصية فكذا هنا ورد
المحقق فقال ان الشئ لم يذكر في الرواية وانما وجب تقديره لاقتضاء اللفظ نقصان قدر مبهم وهو الشئ المنكر لا الشئ المعين
الذي هو السدس ثم كون الشئ سدسا في الوصية لا يقتضيه في غيرها لانتفاء الدليل عليه مع كونه اعم ورده العلامة ايضا في
المخ فقال الجواب المنع من العرف الشرعي في ذلك ولهذا لا يحمل عليه في الاقرار وغيره ولا يلزم من تقديره في الوصية تقديره في
ان ليس في الرواية لفظ وثالثها انه ينقص منه مقدار ما بين مهر البكر والثيب وهو قول ابن ادريس حيث قال على ما نقله عنه
في المخ الصحيح انه ينقص من المسمى مقدار ما بين مهر البكر الى مهر الثيب وذلك يختلف باختلاف الجمال والسن والشرف وغير
ذلك فلاجل هذا قيل ينقص من مهرها شئ منكر غير معروف واختاره في المخ وهو قول المحقق في الشرائع وقد اعترض هذا
القول السيد عميد الدين في شرحه على القواعد فقال ولنا اقول ان كلام ابن ادريس حمله على اطلاقه فانه ربما ادى الى سقوط
المهر بالكلية وذلك لانا لو فرضنا ان مهرها بكرا خمسون وثيبا اربعون كان له ان يسقط التفاوت وهو عشرة كما قال ابن
ادريس فلو فرضنا ان المسمى كان عشرة لزم خلو البضع من المهر باسقاط جميعه بل ينبغي احقيا ان يسقط نسبة ما بين مهرها بكرا
وثيبا ففي هذه الصورة يسقط خمس ما وقع عليه العقد وذلك ديناران انتهى وهو جيد وقد تقدم نظيره في كتاب البيع
نقل الشيخ ابن فهد في الموجز عن فخر المحققين بان قيمة المثل معتبرة في المعاوضات المحضة والنكاح ليس منها وهو ظاهر في
رد قول ابن ادريس وظاهره في ذلك وسبطه في ج ع حمل كلام ابن ادريس على ما ذكره السيد عميد الدين من ارادة النسبة بين المهرين
لا مجموع ما بينهما ونسب ذلك الى العلامة في القواعد ايضا قال ووجهه ان الرضا بالمهر المعين انما حصل على تقدير اتصافها بالبكارة
ولم يحصل الا خالية من الوصف فيلزم التفاوت كارش ما بين البيع صحيحا ومعيبا ثم قال وضعف بان ذلك انما يتم حيث يكون
فواته قبل العقد اما مع امكان تجدده فلا لعدم العلم بالتقيد المستوعب انتهى وهو جيد ورابعها ما نقله في ايضا عن المحقق

وذكرت قبل وجري العقد عليها من غير اشتراط لزوم نقص العقد دائر مع العلم بالتقديم على العقد

ايضا وهو ما انه تقديره الى نظر الحاكم لاشتغاله تقدير النقص شرعا ح لحكم باصله بالرواية الصحيحة فيرجع الى راي الحاكم قال وهذا
القول منسوب الى العلامة ايضا وهو احسن الاقوال لثبوت النقص بالرواية الصحيحة وعدم تقديره لغة وشرعا فلا شئ انسب لذلك من نظر
الحاكم وح فينظر في اصل المسئلة بل ايا منهى اقوال الموجود من الاقوال في المسئلة هو الثلاثة الاول كما ذكره في المخ وتبعه السيد عميد
في شرح القواعد وهذا القول نقل شيخنا احمد بن فهد عن المحقق في النكت اذا عرفت ذلك فاعلم ان المسئلة غير خالية من الاشكال
الظاهر عندي ضعف القول الرابع بعد الثالث فانا ضعف الاقوال وما احتج به في المسالك لهذا القول من ثبوت النقص بالرواية وعدم تقديره
لغة وشرعا يعني عدم تقدير الشئ فانه لا يستلزم الرجوع الى الحاكم بوجه من الوجوه وكيف لا والحاكم انما يجوز له الحكم بشئ بعد قيام الدليل
عليه عنده ولم يرد من الشرع تفويض احكام الشرعية وتقدير المجهولات اليه يحكم فيها برايه كما ادعاه من قوله فينظر في اصل المسئلة
واي دليل دل على تفويض ذلك اليه يحكم فيه برايه مع انه مما حذر عليه اية وروايات ان لا يحكم الا بما انزل الله واقرب هذه الاقوال القول الاول
والثالث بل يمكن ارجاعها الى قول واحد كما هو ظاهر العلامة في المخ حيث قال بعدما اختار مذهب ابن ادريس وهو غير مناف لما
قاله الشيخ والله العالم المسئلة الخامسة قد صرح جملة من الاصحاب بانه اذا تزوج رجلان بامراتين فادخلت امراة كل منهما على
الاخر فوطئها فلكل واحدة منهما على واطئها مهر المثل وترد كل واحدة على زوجها وعليه مهرها المسمى وليس له وطئها حتى تنقضي عدتها من
وطء الاول ولو ماتتا في العدة او مات الزوجان ورث كل منهما زوجته ونورثه وقال الشيخ في النهاية اذا عقد الرجلان على امراتين فادخلت
امراة هذا على هذا والاخرى على الاخر ثم علم بعد ذلك فان كانا قد دخلا بهما فان لكل واحدة منهما الصداق فان كان الولي تعمد ذلك
اغرم الصداق ولا يقرب كل واحدة منهما امراته حتى تنقضي عدتها فان ماتتا قبل انقضاء العدة فليرجع الزوجان بنصف الصداق
على ورثتهما ويرثانهما الزوجان وان مات الرجلان وهما في العدة فانهما يرثانهما ولهما المسمى وقال ابن ادريس والصحيح من الاقوال
ان بموت احد الزوجين يستقر جميع المهر كلا سواء دخل بها الرجل اولا اقول والاصل في هذه المسئلة ما رواه في الكافي وفي التهذيب عن
جميل بن صالح عن بعض اصحاب ابي عبد الله عليه السلام في اختين اهديتا الى اخوين فادخلت امراة هذا على هذا وامراة هذا على هذا قال
لكل واحدة منهما الصداق بالغشيان وان كان وليهما تعمد ذلك اغرم الصداق ولا يقرب واحد منهما امراته حتى تنقضي العدة فاذا
انقضت العدة صارت كل امراة منهما الى زوجها الاول بالنكاح الاول قيل له فان ماتتا قبل انقضاء العدة قال يرجع الزوج بنصف
الصداق على ورثتهما ويرثانهما الرجلان قيل فان مات الزوجان وهما في العدة قال يرثانهما ولهما نصف المهر وعليهما العدة بعد
ما يفرغان من العدة الاولى تعتدان عدة المتوفى عنها زوجها وروى هذه الرواية الصدوق في الفقيه عن الحسن بن محبوب عن جميل بن
صالح ان ابا عبد الله عليه السلام قال في اختين اهديتا الحديث وهو صحيح لان طريق الصدوق الى الحسن بن محبوب صحيح وباقي رجاله ثقات
والاصحاب في كتب الاستدلال كالمخ والمسالك وغيرها انما نقلوا الخبر برواية الكليني والشيخ ورده بضعف السند لما عرفت من الارسال
وطعن فيه في ذلك باشتماله على تنصيف المهر بموت كل منهما ولا باس بنقل كلامه وان طال زمام الكلام ليظهر لك ما فيه من سقام
قال قدس سره بعد الكلام في المسئلة وذكر الرواية وقد ظهر ان الرواية ضعيفة بالارسال والقطع معا ومع ذلك فالشيخ لم يعمل بها في
في الزوجين لتضمنها ثبوت نصف المهر بالموت في كل منهما والشيخ حكم بموت الزوجة او الزوج بجميع المسمى ولعل ذلك من الراوي حيث
وقع سهوا وكان حقه نصف المسمى كما في الرواية لانها هي مستند ذكره في النهاية وقد ذكره الصدوق في المقنع كما ذكرها في يب ولكن
لم يجعلها مقطوعة بل قال وسئل الصادق عليه السلام عن اختين اهديتا الى اخوين الى اخر الحديث وفي المخ اقتصر في نقل الرواية على الكلام
الشيخ ونقل حكاية اخرها المتضمن لثبوت نصف المهر على تقدير موت الزوج فلم يحصل فيها مخالفة الا في موضع واحد وهو ثبوت

نصف المهر على تقدير موت الزوجة كما ذكره في النهاية ثم حمل الرواية على ان المراتين ليس لهما ولد فيرجع الزوجان بالنصف فيما دفعاه
على سبيل الميراث ورضيه عنه المتأخرون وهذا الحمل مع بعده يتم في جانب الزوج دون الزوجة لحكمها اليهما بالنصف مع ان اول
الرواية يتضمن حصول الغشيان ووجوب الصداق وآخرها اقتضى ثبوت النصف بالموت وحملها على ما وقع ذلك قبل الدخول
خلاف ظاهرها وعلى كل تقدير فاطراح الرواية لما ذكر من وجوه اولى من تكلف حملها على ما لا تدل عليه انتهى اقول وبالله التوفيق ان
ما طعن به من ضعف السند فقد عرفت جوابه وانه مبني على نقله الرواية من التهذيب او الكافي والا فهي كما عرفت صحيحة في الفقيه و
المتن الذي حكاها مبنية على ذلك فاما ما طعن به في متن الخبر من اشتماله على تنصيف المهر بموت الزوج او الزوجة مع ذكر الغشيان الذي
ادخلت عليه المراة ظنا ان زوجها الجامع لها على انها زوجته والصداق المذكور الذي استحقته بالغشيان انما هو مهر المثل الذي
ذكره الاصحاب حيث ان النكاح هنا وقع نكاح شبهة ويجب مهر المثل غاية الامر انه عبر عنه بالصداق وهو غير بعيد ولا مستغرب واما
ما ذكره من السؤال في الرواية بقوله فان ماتتا قبل انقضاء العدة قال يرجع بنصف الصداق فالمراد بالصداق هنا انما هو المسمى
العقد بين تلك المراة وزوجها لا مهر المثل المتقدم في صدر الرواية ويدل على ذلك ان هذا السؤال انما هو بعد ان حكم بان العدة تنقضي
تلك المراة وزوجها لا مهر المثل الذي تقدم في صدر الرواية ويدل ذلك انه وقع على اثر قوله ولا يقرب واحدة منهما الى ان تنقضي
العدة فاذا انقضت العدة صارت كل امراة منهما الى زوجها فانه لما تضمن وجوب اجتناب كل واحدة منهما الى زوجها الذي
عليها بعد ان تنقضي عدة نكاح الشبهة رجع السائل وسال عن موت احد الزوجين من المراة او الرجل قبل انقضاء العدة فحاصله
لو مات احد الزوجين قبل الدخول وهي مسالة مشهورة وسياتي تحقيق الكلام فيها وتفصيل تنصيف المهر في الموضعين ودل
جملة من الاخبار ايضا وهذا الخبر من جملتها وانما ذكرها من الاخبار وبالجملة فان كلا من المراتين المذكورتين لها صداقان
احدهما مهر المثل على الواطي لها وهذا هو المذكور في صدر الرواية والمهر الآخر المسمى في العقد على الزوج وهذا هو الذي
السؤال من وجوبه كلا او تنصيفه بالموت وهي مسالة مشهورة واخبارها من الطرفين ماثورة وهذا الخبر من جملتها وبذلك يظهر
لك انه لا طعن في هذه الجهة لوجود القائل ودلالة الاخبار على تنصيف المهر في الموضعين ولا ضرورة الى ما تكلفه في الحمل ولا
في هذا المجال كما لا يخفى على من عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال ومن روايات المسالة ايضا وان لم تشتمل على هذه الاحكام ما رواه في
الفقيه عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر قال سالته عن رجلين نكحا امراتين فاتي هذا بامراة هذا وهذا بامراة هذا قال تعتد
هذه من هذا وهذه من هذا ثم ترجع كل واحدة الى زوجها انتهى وحكم بالعدة هنا يحمل على وقوع الدخول والا فلا عدة
ترجع كل واحدة الى زوجها من حين العلم بالحال وقد صرح الاصحاب ايضا وقد صرحوا بانه متى كان الرجل عالما بالحال وهي
فانه يكون زانيا فيحد لذلك ولها المهر وعليها العدة ولو علمت هي وجهل هو كانت زانية لا مهر لها ويجب عليها الحد
عليها العدة لوطئه المحترم والعدة تثبت مع احترام الوطي من جهتها او من جهته كما عرفت ولو علما معا كانا زانيين فلا مهر
ولو فرض دخول احدهما دون الآخر او العلم من احدهما دون الآخر اختص كل بما يلزمه من الاحكام المذكورة والله العالم
المسألة السادسة من القواعد المقررة بينهم انه كل موضع حكم فيه ببطلان العقد فلو وجد مع الوطي مهر المثل للمسمى
موضع حكم فيه بصحة العقد فلها مع الوطي المسمى وان تعقبه الفسخ وعلل الاول بان مهر المثل عوض البضع المحترم حيث لا
ومع بطلان العقد ينزل كعدمه فيكون كوطي الشبهة المجرد عن العقد وعلل الثاني بان المسمى تابع لصحة العقد فمع صحة
العقد وجب المسمى وان تعقبه الفسخ لوجوبه بالعقد والفسخ انما يرفع العقد من حين الفسخ لا من اصل العقد فلا يبطل

هو كناية عن
الدخول في صدر الخبر فالجواب
عنه انه لا يخفى ان الغشيان
الذي وقع انما هو من
تلك الرجل الاجنبي
الذي

المسمى الذي قد استقر بالدخول سواء كان الفسخ بعيب سابق له او لاحق والشيخ في ط قول بالتفصيل وهو انه ان كان الفسخ بعيب
سابق على الوطي لزمه مهر المثل سواء كان حدوثه قبل العقد او بعده وقد تقدم الكلام في ذلك والله العالم **المقصد الثاني**
في المهر ويسمى مهرا وهو على ما عرفه في الصحاح وفي الصداق قال والصداق بكسر الصاد وفتحها المهر قال في ذلك وهو ما يجب بوطي
غير زنا منهما ولا ملك يمين او بعقد النكاح او تفويت بضع قهرا على بعض الوجوه كارضاع ورجوع شهود قال سبط في ح بعد
نقل ذلك عنه واورد عليه طرده بعقر الامة الزانية ان جعلنا العقر مهرا كما ذكره المعرف فانه جعل من اسماء المهر العقر وعكسه
النكاح فانه لا يجب بالوطي المخصوص وليس مهرا والنفقة وان قلنا انها تجب بالعقد والنشوز مانع ثم قال والامر في ذلك
ثم انه قال في ذلك وله اسماء كثيرة منها الصداق بفتح الصاد وكسرها سمي به لاشعاره بصدق رغبة باذله في النكاح الذي هو الاصل
في ايجابه والصدقة بفتح اوله وضم ثانيه والنحلة والاجر والفريضة وقد ورد بها القرآن قال الله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة
وقال فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن وقال وقد فرضتم لهن فريضة والعليقة والعلائق وقد روي ان النبي قال
ادوا العلائق قيل وما العلائق قال ما تراضى به الاهلون والعقر بالضم والحباء بالكسر ويقال من لفظ الصداق والصدقة
ومن المهر مهرتها ولا يقال اصدقتها وامهرتها ومنهم من جوزه وقد استعمله المص وغيره من الفقهاء انتهى كلامه ونقل كلامه
في كتاب المصباح المنير ومهرت المراة مهرا من باب نفع اعطيتها المهر وامهرتها بالالف كذلك والثلاثي لغة تميم وهي اكثر استعمالا
ومنهم من يقول مهرتها اذا اعطيتها المهر وقطعت له مهرة وامهرتها بالالف اذا زوجتها من رجل على مهر فهي ممهرة مفعول
يكون مهرت وامهرت لاختلاف معنيين انتهى وقال ايضا في الكتاب المذكور وصداق المراة فيه لغات اكثرها فتح الصاد والثانية
والجمع صدق بضمتين والثالثة لغة الحجاز صدقة وتجمع صدقات على لفظها وفي التنزيل وآتوا النساء صدقاتهن والرابعة لغة
تميم صدقة والجمع صدقات مثل غرفة وغرفات وصدقة لغة خامسة وجمعها صدق مثل قرية وقرى واصدقتها بالالف اعطيتها
وصدقتها تزوجتها على صداق انتهى وكيف كان ففي هذا المقصد بحوث **الاول** المفهوم من كلام الاصحاب الاتفاق على ان كل
ما يملكه المسلم مما يعد مالا يصح جعله مهرا للزوجة عينا كان او دينا او منفعة والمراد بالمنفعة ما يشمل منفعة العقار والحيوان والغلام
والاجير وانما وقع الخلاف في جعل المهر عملا من الزوج للزوجة او وليها فمنعه الشيخ في النهاية والشهور الجواز وهو قوله في ط و
اليه ذهب الشيخ المفيد وابن الجنيد وابن ادريس وجملة من تاخر عنه قال في ط يجوز العقد على تعليم آية من القرآن او شيء من
الحكمة والآداب لان ذلك له اجر معين وقيمة مقدرة ولا يجوز العقد على اجارة وهو ان يعقد الرجل على المراة على ان يعمل لها او لوليها
اياما معلومة او سنين معينة وظاهر كلامه في ف ان القول بما ذهب اليه في ط كان موجودا قبله حيث قال يجوز ان يكون منافع
مهرا مثل تعليم قرآن او شعر مباح او بناء او خياطة ثوب وغير ذلك مما له اجر واستثنى اصحابنا من جملة ذلك الاجارة وقالوا لا يجوز
لانه كان مخصوصا بموسى ع ونحوه ذكر ابن البراج وتبع الشيخ في ط في كتاب الكامل ووافق المشهور في المهذب فقال ويجوز ان يكون
منافع الحر مهرا مثل ان يخدمها شهرا او على خياطة ثوب وعلى ان يخيط لها شهرا وكذلك البناء وما اشبهه وكذلك تعليم القرآن و
من الشعر المباح وذكر بعض اصحابنا ان الاجارة مدة لا تصح ان تكون صداقا لان ذلك مخصوص بموسى ع وقال ابن ادريس يجوز ان يكون
منافع الحر مهرا مثل تعليم القرآن او شعر مباح او بناء او خياطة ثوب وغير ذلك مما له اجر معين وقيمة مقدرة واستثنى بعض اصحابنا
من جملة ذلك الاجارة اذا كانت معينة يعملها الزوج بنفسه قال لان ذلك كان مخصوصا بموسى ع والوجه في ذلك ان الاجارة
كانت معينة يعملها الزوج بنفسه قال لانه ذلك لا يكون مضمونا بل اذا مات المستاجر لا يوخذ من تركته ويستاجر لتمام العمل وانا

في الذمة توخذ من تركته ويستأجر لتمام العمل قال والذي اعتمده واعمل عليه وافتي به ان منافع الحر ينعقد بها عقود النكاح وتصح
الاجارة والاجرة على ذلك سواء كانت الاجارة في الذمة او معينة لعموم الاخبار وما ذكره بعض اصحابنا من استثناء الاجارة و
كانت مخصوصة بموسى ع فكلام سخيف هو ومن اعتمد عليه ... فاذا تامل حق التامل بان ووضح ان شعيبا ع استاجر
موسى ع ليرعى له لا ليرعى لنفسه وذلك كان في شرعهم وملتهم ان المهر للاب دون البنت واذا كان كذلك فانه لا يصح في شرعنا ما جاء
في شرع شعيب ع فاما اذا عقد على اجارة ليعمل لها فالعقد صحيح سواء كانت الاجارة معينة او في الذمة وقد اورد شيخنا في تهذيب خبر من
السكوني عن الصادق ع قال لا يحل النكاح اليوم في الاسلام باجارة بان يقول اعمل عندك كذا سنة على ان تزوجني اختك او
قال حرام لانه ثمن رقبتها وهي احق بمهرها فهذا يبين ان ما حررناه من استثناء اصحابنا الاجارة التي فعلها شعيب ع مع موسى ع
وانه لا يعتبر ذلك فباطل انتهى كلامه وهو جيد للاخبار الدالة على ذلك عموما وخصوصا ومنها ما رواه في الكافي عن ابي الصباح
الكناني عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المهر ما هو قال ما تراضى عليه الناس وعن الفضيل بن يسار في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر ع
قال الصداق ما تراضيا عليه من قليل او كثير فهذا الصداق وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المهر فقال ما
تراضى عليه الناس الحديث وعن زرارة بن اعين عن ابي جعفر ع قال الصداق كل شيء تراضى عليه الناس قل او كثر في متعة او تزويج
متعة الى غير ذلك من الاخبار التي بهذا المضمون وما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال جاءت امرأة الى
النبي ص فقالت زوجني فقال رسول الله ص من لهذه فقام رجل فقال انا يا رسول الله زوجنيها فقال ما تعطيها فقال ما لي شيء
قال لا فاعادت فاعاد رسول الله ص الكلام فلم يقم احد غير الرجل ثم اعادت فقال رسول الله ص في المرة الثالثة اتحسن من القرآن
فعلمها اياه وما رواه في الكافي وفي التهذيب عن يزيد بن معاوية عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل تزوج امرأة على ان يعلمها سورة من كتاب الله
عز وجل فقال ما احب ان يدخل بها حتى يعلمها السورة ويعطيها شيئا قلت ايجوز ان يعطيها تمرا او زبيبا فقال لا بأس بذلك اذا
رضيت به كائنا ما كان وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة في القول المشهور غاية الظهور ولا سيما الخبرين الاخيرين هذا ولكنه
من الاخبار ما يدل على ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن ع قول شعيب اني اريد ان انكحك
احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك اي الاجلين قضى قال الوفاء منهما ابعدهما عشر سنين قلت
فدخل بها قبل ان ينقضي الشرط او بعد انقضائه قال قبل ان ينقضي قلت له فالرجل يتزوج المرأة ويشترط لابيها اجارة شهرين يجوز
ذلك فقال ان موسى ع قد علم انه سيتم له شرطه فكيف لهذا ان يعلم انه سيبقى حتى يفي له وقد كان الرجل على عهد رسول الله ص يتزوج
المرأة على السورة من القرآن وعلى الدرهم وعلى القبضة من الحنطة وروى الشيخ في التهذيب عن احمد بن محمد عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل
يتزوج المرأة ويشترط اجارة شهرين قال ان موسى ع الحديث كما تقدم بادنى تفاوت وروى الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي
في تفسيره عن محمد بن مسلم في حديث طويل قال قلت لابي عبد الله ع اي الاجلين قضى قال اتمهما عشر حجج قلت له فدخل بها قبل ان ينقضي الاجل
او بعده قال قبل قلت فالرجل يتزوج المرأة ويشترط لابيها اجارة شهرين مثلا يجوز ذلك قال ان موسى بن عمران ع علم انه يتم
له شرطه فكيف لهذا ان يعلم انه يبقى حتى يفي الحديث واجيب عن هذه الاخبار بان الظاهر حمل النهي فيها على الكراهة لاجل
ان ما اشتملت عليه من جواز تعليم القرآن الذي قد دلت الاخبار كما عرفت على جواز جعله مهرا بل كل مهر قبل تسليمه لانه لا وثوق
له بالبقاء حتى يسلمه مع ان ذلك غير قادح في الصحة اجماعا اقول والظاهر عندي ان هذه الاخبار انما خرجت مخرج الحاجة و
التسليم بمعنى ان العقد بهذه الصورة غير جائز لان المهر حق للزوجة لا للاب ومع فرض جواز ذلك فانه كيف له بالعلم بالبقاء

هذه المدة ويقول موسى ع بناء على جوازه في تلك الشريعة ان العمل والبقاء الى ان يفي بالمدة واما غيره ممن لا يعلم فلا ينبغي له ذلك
والنهي ايضا على هذا التقدير لا يخرج عن الكراهة على تقدير جواز التزويج بهذه الكيفية ما رواه في الكافي والفقيه وفي التهذيب عن السكوني عن
ابي عبد الله ع قال لا يحل النكاح كذا في الكافي وفي الكتابين الآخرين عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن ابيه ان عليا ع قال لا يحل النكاح
اليوم في الاسلام باجارة بان يقول اعمل عندك كذا وكذا سنة على ان تزوجني ابنتك او اختك قال هو حرام لانه ثمن رقبتها وهي احق
بمهرها قال في الفقيه ذيل هذا الخبر وفي حديث آخر انما كان ذلك لموسى بن عمران ع لانه علم من طريق الوحي هل يموت قبل الوفاء ام
يوفي بأتم الاجلين والتقريب في الخبر المذكور دلالته على ان المنع من هذه الصورة انما هو من حيث جعل المهر للاب وهو حق المرأة
وثمن رقبتها لا من جهة الاجارة وفيه اشعار بانه لو كانت الاجارة لها بان يكون العمل لها فانه صحيح لا مانع منه وهو صريح في بطلان
هذا العقد لو كان العمل المجعول مهرا لابيها وما ذيله به في الفقيه لا يظهر له وجه ارتباط بالخبر بناء على ما قلناه لان الخبر تضمن
المنع من حيث الاجارة والتعليل المذكور انما ينصب على ذلك ليصير بمعنى التعليل لها بل انما تضمن المنع والبطلان من حيث ان هذا
العمل الذي جعله مهرا لا يجوز جعله للاب لانه مهر والمهر حق الزوجة لا للاب وبالجملة فالظاهر هو القول المشهور كما عرفت من
الاخبار المتقدمة في ذلك وعدم ظهور المنافاة من هذه الاخبار والله العالم **المسألة الثانية** لو عقد الذميان على خمر او على
ما لا يجوز العقد عليه في شريعتنا كالخمر والخنزير صح لان ذلك مما يملك في شريعتهم فيجوز جعله مهرا لكن لو اسلما معا او احدهما فان كان
بعد التقابض فلا شيء للزوجة لبراءة ذمة الزوج بقبضها في شريعتهم وان كان قبل التقابض لم يجز دفع المعقود عليه اما مع
اسلامهما معا فانه يحرم القبض والاقباض في دين الاسلام واما مع اسلام الزوج فانه لا يجوز له اقباضه ولا دفعه ومع اسلامها
فانه لا يجوز لها قبضه والعلة في هذه المواضع هو عدم صحة تملك هذه الاشياء في شريعة الاسلام وما لا يكون مملوكا لا يكون
مهرا وح فالواجب بناء على ما هو المشهور هو القيمة عند مستحليه لان التسمية وقعت صحيحة ولهذا لو كان قد حصل التقابض
قبل الاسلام برئ ولكن حيث تعذر تسليم العين لما عرفت وجب الانتقال الى القيمة وهذا القول هو المشهور ومثله لو
جعلاه ثمنا لمبيع او عوضا لصلح او اجارة او نحوها وقيل ان الواجب مهر المثل بناء على ان تعذر تسليم العين منزلة الفساد ورده
السيد في ع بانه ضعيف اقول ويدل على ما هو المشهور من الرجوع الى القيمة ما رواه المشايخ الثلاثة عن رومي بن زرارة وعن
عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع النصراني يتزوج النصرانية على ثلاثين دنا من خمر وثلاثين خنزيرا ثم اسلما بعد ذلك ولم
يكن دخل بها قال ينظر كم قيمة الخمر وكم قيمة الخنازير فيرسل بها اليها ثم يدخل عليها وهما على نكاحهما الاول وما رواه في الكافي
عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجلين من اهل الذمة او من اهل الحرب تزوج كل واحد منهما امرأة وامهرها
خمرا وخنازير ثم اسلما فقال ذلك النكاح جائز حلال لا يحرم من قبل الخمر ولا من قبل الخنازير قلت فان اسلما قبل ان يدفع اليها
الخمر ولا من قبل الخنازير قلت فان اسلما قبل ان يدفع اليها الخمر والخنازير قال اذا اسلما فقال ذلك النكاح جائز حلال لا
يحرم من قبل الخمر ولا من قبل الخنازير قلت فان اسلما قبل ان يدفع اليها الخمر والخنازير قال اذا اسلما حرم عليه ان يدفع اليها
شيئا من ذلك ولكن يعطيها صداقا واقول خبر بان ظاهر هذه الدلالة على القول بمهر المثل واحتمال حمله على القيمة كما دلت عليه
الرواية الاولى ولا يحتاج الى تكلف بعيد ولو كانا مسلمين او احدهما مسلما فعقدا على خمر او خنزير او نحوهما مما لا يصح تملكه
ففي بطلان المسمى وهل يبطل العقد او يصح قولان وعلى تقدير الصحة ما الذي يجب عوض ذلك فالكلام هنا في موضعين احدهما
في صحة العقد وبطلانه وقد اختلف الاصحاب في ذلك فذهب جمع منهم الشيخان في المقنعة والنهاية والقاضي ابن البراج وابن

ابو الصلاح الى القول بالبطلان وقيل بالصحة وهو مذهب الشيخ في ط وف ويه قال ابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس والمحقق والظاهر انه المشهور بين المتاخرين احتج الاولون بان الرضا شرط في صحة العقد وهو انما وقع على جعل الخمر مقابلا للبضع مع انه باطل فما وقع عليه الرضا غير صحيح وما هو صحيح لم يقع عليه التراضي ولانه عقد معاوضة فيفسد بفساد العوض كالبيع وقول الباقر الصداق ما تراضيا عليه قل او كثر ويلزم من طريق عكس النقيض ان ما لم يتراضيا عليه لا يكون مهرا احتج الاخرون بوجود المقتضي للصحة وهو الايجاب والقبول وعدم المانع اذ ليس الا بطلان المهر لكن بطلانه لا يقتضي بطلان العقد لصحته مع اشتراط عدمه فلا يكون ذكر المهر الفاسد اعظم من اشتراط عدم المهر ولان المهر والعقد متغايران ففساد احدهما لا يوجب فساد الاخر ويظهر الغيرية فيما لو عقد بغير مهر فانه يصح بلا خلاف واجيب عن دليل الاولين بان ما ادعوه من ان بطلان المسمى يوجب عدم الرضا باصل العقد فيما ادعى في باب المعاوضات منقوض بما لو ظهر المهر مستحقا فان العقد صحيح بلا اشكال مع انه لو كان كذلك لكان العقد فاسدا ايضا ويضعف استحقاق احد العوضين وبه يظهر ان ليس النكاح كالمعاوضة المحضة ومن ثم سماه الله نحلة وهي العطية وركن العقد يقوم بالزوجين واما ما استدلا اليه من الخبر ففيه ان الظاهر ان المراد من الصداق الذي تراضيا عليه المهر الذي يذكر في العقد لا مطلق المهر لان المهر الواجب مع عدم ذكره في العقد لم يتراضيا عليه مع انه صح ان يكون مهرا ويقم فالظاهر منه كون التراضي في جانب القلة والكثرة مع التعيين بقرينة قوله قل او كثر واجيب عن دليل الاخرين بالفرق بين عدم التسمية والتسمية الفاسدة لانهما في الاول قد تراضيا على عدم المهر فصح العقد لوقوع الرضا به خاليا عن العوض الا انه يثبت مهر المثل لانه العوض شرعا في مثل ذلك بخلاف الثاني لان التراضي لم يقع بالعقد خاليا عن العوض والمسمى باطل شرعا وغيره غير مرضي به فلا يصح ولا يلزم من تغايرهما مع التفويض تغايرهما مع التسمية لان التراضي انما وقع على العقد المشخص بالمهر المعين فكانا امرا واحدا مركبا فيفوت بفوات احد اجزائه فتبقى المسالة لخلوها من النص محل اشكال سيما مع تدافع هذه الاقوال ولهذا توقف العلامة في التحرير وكذا شيخنا الشهيد الثاني في لك وسبطه في ح ع الا انه في لك مع موافقته للعلامة في التوقف قال ان جانب الصحة لا يخلو من رجحان وسبطه قال بعد نقل التوقف عن العلامة وهو في محله وان كان القول بالبطلان لا يخلو من رجحان وقد عرفت في موضع مما تقدم عدم جواز الاعتماد في تاسيس الاحكام الشرعية على هذه التعليلات العقلية مع سلامتها من التعارض فكيف والحال ما ترى كما وثانيهما انه على تقدير القول بالصحة كما هو المشهور بين المتاخرين فالذي يجب قد اختلف الاصحاب هنا القول على اقوال الاول انه يجب مهر المثل مع الدخول كالمفوضة ذهب اليه الشيخ في ف وابن ادريس والمحقق وعلل بان عدم صلاحية المسمى لان يكون صداقا اقتضى بطلان التسمية فيصير العقد خاليا من المهر فيلزم بالوطء مهر المثل لان قيمة البضع حيث لا تسمية وقد اختلف كلام العلامة هنا ففي الارشاد قيده بالدخول كما ذكره هؤلاء الثلاثة وفي غيره اطلق مهر المثل وظاهره وجوب مهر المثل وان كان بمجرد العقد بدل المسمى حيث تعذر وعلى هذا يكون هذا القول منقسما الى قولين وقد نبه عليهما شيخنا الشهيد الثاني في شرح نكت الارشاد ونقل القول بوجوب مهر المثل بنفس العقد عن الشيخ وعلل هذا القول بان العقد وقع بالعوض فلا يكون تفويضا لكن لما تعذر العوض المعين وجب الانتقال الى بدله وهو مهر المثل ورد بان مهر المثل انما يثبت كونه عوضا للوطء حيث لا تسمية لا انه يكون بدلا عن المهر الفاسد ولا يبعد ان يكون مراده في ما اطلقه هو التقييد بالدخول كما ذكره في الارشاد وانما اطلق اعتمادا على ظهوره من القواعد الشرعية وكيف كان فانه لو حمل على ظاهره ضعيف جدا لا ينبغي ان يلتفت اليه ب انما الواجب قيمته عند مستحليه حتى لو كان المهر حرا قدر عبدا على تقدير رقيته ونقل عن الشيخ في موضع من ط والوجه فيه ان

ان قيمة الشيء اقرب اليه عند تعذره ولانهما عقدا على شخص باعتبار ماليته فمع تعذره الشخص يجب المصير الى المالية ورد الاول بان الانتقال الى القيمة فرع صحة العقد على ذي القيمة لان القيمة لم يقع التراضي عليها ورد الثاني بان تقدير المالية هنا ممتنع شرعا فيجب ان تلغى كما الغي التعيين اقول ومع قطع النظر عن الرد بما ذكره كل من الوجهين فان اثبات الاحكام الشرعية بمثل هذه التعليلات العقلية مما منعت منه الايات القرانية والسنة النبوية على الصادع بها اشرف صلوة وتحية ج الفرق بين كون المهر الذي لا يملكه المسلم متقوما في الجملة كالخمر والخنزير فيعتبر قيمته وغير متقوم كالحر فيعتبر مهر المثل وتوضيحه ان الحر ليس مالا بالكلية فيكون ذكره كالعدم بخلاف الخمر فانه مضمون على المسلم للذمي المستتر وكذا للذمي على مثله فيكون مالا في الجملة فلا يكون العقد خاليا من المهر اصلا بخلاف الحر ويضعف هذا القول بعلم ما سبق فانه مركب منهما قال في لك واعلم انه على القول الثاني يكون وجوب القيمة منوطا بمجرد العقد كما لم يدخل بغير خلاف بخلاف القول الاول فانه حينئذ وجهين وكذا على الثالث فان الجهة التي توجب فيه القيمة تلحقه بالثاني والذي يوجب مهر المثل يلحقه بالاول انتهى وظاهر السيد السند في ح ع ترجيح الاول من هذه الاقوال الثلاثة حيث قال واجود الاقوال دليلا الاول وهذا الترجيح مبني على القول بالصحة بمعنى انه لو قيل بالصحة لكان هذا القول اجود الاقوال المذكورة والا فقد عرفت انفا انه قد رجح القول بالبطلان من بعد التوقف في المسالة والله العالم المسالة الثالثة لا خلاف بين الاصحاب في ان المهر لا يتقدر بقدر في جانب القلة الا باقل ما يتمول اي يعد مالا واما في جانب الكثرة فالمشهور بين المتقدمين وعليه كافة المتاخرين انه لا يتقدر بقدر بل يجوز ما تراضيا ونقل الخلاف هنا عن المرتضى رض في الانتصار فانه قال ومما انفردت به الامامية انه لا يتجاوز بالمهر خمسمائة درهم جيادا قيمتها خمسون دينارا فما زاد على ذلك رد الى السنة وهو ظاهر ابن الجنيد والصدوق في الفقيه وكذا في الهداية ويدل على ذلك الايات والروايات قال الله عز وجل وآتيتم احديهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا والقنطار على ما في القاموس بالكسر وزن اربعين اوقية من ذهب او فضة او الف دينار او الف ومائتا اوقية او سبعون الف دينار او ثمانون الف درهم او مائة رطل من ذهب او فضة او الف دينار او ملء مسك ثور ذهبا او فضة وقال عز وجل فآتوهن اجورهن وقال فنصف ما فرضتم ونحوها مما دل على ما وقع عليه التراضي وقل او كثر ومن الروايات في المسالة الاولى صحيحة الدلالة بان المهر ما وقع التراضي عليه قليلا كان او كثيرا وفي حسنة الوشاء عن الرضا عليه السلام لو ان رجلا تزوج امراة جعل مهرها عشرين الفا وجعل لابيها عشرة الاف كان المهر جائزا والذي جعل لابيها فاسدا وروي في الكافي في الصحيح عن الفضيل قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امراة بالف درهم فاعطاها عبدا له ابقا وبردا حبرة بالف درهم التي اصدقها قال اذا رضيت بالعبد وكانت قد عرفته فلا باس اذا هي قبضت الثوب ورضيت بالعبد الحديث الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع في هذا المقام من نقل احتج المرتضى على ما نقل عنه باجماع الطائفة وبان المهر يتبعه احكام شرعية فاذا وقع العقد على مهر السنة فما دون ترتبت عليه الاحكام بالاجماع واما الزائد فليس عليه اجماع ولا دليل شرعي فيجب نفيه وانت خبير بما فيه بعدما عرفت وضعف الخبر ان يكون نعم ربما امكن الاستدلال له بما رواه الشيخ عن محمد بن سنان عن المفضل بن عمر قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقلت له اخبرني عن مهر المراة الذي لا يجوز للمؤمنين ان يجوزوه قال فقال السنة المحمدية خمسمائة درهم فمن زاد على ذلك رد الى السنة ولا شيء عليه اكثر من الخمسمائة درهم فان اعطاها من الخمسمائة درهم درهما او اكثر من ذلك ثم دخل بها فلا شيء عليه قال قلت فان طلقها بعدما دخل بها قال لا شيء لها انما كان شرطها خمسمائة درهم فلما ان دخل بها قبل ان تستوفي صداقها هدم الصداق فلا شيء لها انما لها ما اخذت من قبل ان يدخل بها فاذا طلبت بعد ذلك في حياة منه او بعد موته فلا شيء لها الا انه لا يوافق مذهبه في عدم العمل باخبار الاحاد

روى كانت صحيحة فكيف اذا كانت ضعيفة وقد اجاب العلامة في المختلف عنها بالحمل على الاستحباب قال ومع الزيادة يستحب ان يكون الا ان
مهر السنة فاذا حصل الابراء لا يلزمه اكثر منه انتهى ولا باس به فانه ليس بعد ذلك الا طرحها لمخالفتها لما عرفت من الآيات القرآنية
والسنة المستفيضة النبوية وقد استفاضت الاخبار بعرض الاخبار عليهما ورد ما خالفهما وهذا الخبر ظاهر في مخالفتهما كما عرفت
قال في المسالك واحتج المرتضى على مذهبه باجماع الطائفة وهو عجيب فانه لا يعلم له موافق فضلا ان يكون ما يدعي فيه الاجماع وقد اتفق له ذلك
في الانتصار في مسائل كثيرة ادعى فيها الاجماع وليس له موافق ما ذكرنا جملة منها في بعض الرسائل الى ان قال بعد الطعن في سند الرواية بمحمد
بن سنان والمفضل بن عمر والطعن في متنها بمخالفتها لعموم الكتاب والسنة ما لفظه وبقي فيها انه قال بعد ذلك فان اعطاها
من الخمسمائة الى ما تقدم ثم قال فانظر الى هذه المخالفات العجيبة والاحكام الغريبة في هذا الخبر الواهي وكيف يحسن بعد ذلك الا
اليه في حكم من هذه الاحكام مع مخالفته لما عليه جميع علماء الاسلام بل مثل هذا لا ينبغي ايداعه في كتب الحديث فضلا
مجهول سند الحكم انتهى وفيه ان هذا الطعن ليس من خصوصيات هذا الخبر بل هنا اخبار عديدة فيها الصحيح باصطلاحهم قال
جملة من الاصحاب ايضا كما سيأتي ذكره ان شاء الله تعالى عند ذكر المسألة المشار اليها بل ظاهر عبارة الصدوق في الفقيه والمقنع هو
مضمون هذه الرواية وكذا عبارة ابن الجنيد بذلك ايضا ولكن شيخنا الحريص على رد هذا الخبر ومصيره من البين غفل عن ذلك
بما تضمنه من عدم جواز الزيادة على الخمسمائة درهم مخالف لعموم الكتاب والسنة كما عرفت ولعله لم يكن فان الاولى
هو الاقتصار على الخمسمائة لاستفاضة الاخبار بانه مهر السنة حتى وعقب لما تعذر فيه بما تضمنه هذا الخبر مما يؤذن بتعيين
المشار اليها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ساق رسول الله صلى الله عليه وآله اثني عشر
ونشا والاوقية اربعون درهما والنش نصف الاوقية عشرون درهما فكان ذلك خمسمائة درهم قال ابو بصير قلت بوزننا قال نعم وعن حماد بن
في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ابي ما زوج رسول الله صلى الله عليه وآله شيئا من بناته ولا تزوج شيئا من نسائه على اكثر من اثنتي
اوقية ونش والاوقية اربعون درهما والنش عشرون درهما وعن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لم يزل رسول الله
نساءه اثني عشر اوقية ونشا والاوقية اربعون درهما والنش نصف الاوقية وهو عشرون درهما اقول وما دلت عليه هذه الا
من تفسير الاوقية والنش صرح به اهل اللغة ايضا قال ابن الاثير في النهاية النش بالنون المفتوحة والشين المعجمة المشددة
عشرون درهما وهو نصف الاوقية من الدراهم لان الاوقية عند اهل اللغة اربعون درهما قال سألت ابن القصار يعني
امام اهل اللغة في عصره واخبرت بذلك انتهى وقال في القاموس النش المال قال ونصف وقية عشرون درهما وقال الجوهري
عشرون درهما وهو نصف اوقية لانهم يسمون الاربعين درهما اوقية ويسمون العشرين نشا ويسمون الخمسة نواة وروى ثقة
الاسلام عن الحسين بن خالد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن مهر السنة كيف صار خمسمائة درهم فقال ان الله تبارك وتعالى اوجب على
نفسه ان لا يكبره مؤمن مائة تكبيرة ويسبحه مائة تسبيحة ويحمده مائة تحميدة ويهلله مائة تهليلة ويصلي على محمد وآله مائة مرة ثم يقول
اللهم زوجني من الحور العين الا زوجه الله حوراء عيناء وجعل ذلك مهرها ثم اوحى الله الى نبيه صلى الله عليه وآله ان سن مهور المؤمنات خمسمائة درهم
ففعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وايما مؤمن خطب الى اخيه حرمته فبذل له خمسمائة درهم فلم يزوجه فقد عقه واستحق من الله عز وجل ان لا
يزوجه حوراء **المسألة الرابعة** قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بان المهر اذا ذكر في العقد فلا بد من تعيينه ليخرج عن الجهالة اما
بالاشارة كهذا الثوب وهذه الدابة او بالوصف الذي يحصل به التعيين وظاهرهم انه يكفي فيه المشاهدة وان كان مكيلا او
موزونا وامكن استعلامهما بل صرح بذلك جملة منهم كالصبرة من الطعام والقطعة من الفضة والذهب ومرجع ذلك الى المعلوم

في الجملة من غير استقصاء الجميع طرقها قالوا الوجه فيه ان النكاح ليس على حد المعاوضات الحقيقية والركن الاعظم فيه الزوجان
فيه لم يعتبر فيه ما يعتبر في غيره من المعاوضات المحضة اقول ويدل على ذلك صحيح محمد بن مسلم المتقدم المتضمن لحكاية المرأة التي اتت
رسول الله صلى الله عليه وآله وطلبت منه ان يزوجها فان المهر فيها قد جعل ما يحسنه من القرآن ولم يسأل عن مقداره وهو مجهول فاذا جاز
التزويج بالمهر الذي على هذا النحو فبالمشاهدة من غير وزن ولا كيل بطريق اولى لحصول المعلومية في الجملة بخلاف المهر في هذا
ويؤيد ذلك ايضا ما تقدم في جملة من الاخبار مما تراضيا عليه فانه شامل باطلاقه لما نحن فيه وقد تقدم في جملة من اخبار المتعة كف
من طعام دقيق او سويق او تمر وفي خبر عن الكاظم عليه السلام كان الرجل يتزوج على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله على القبضة من الحنطة وفي الجميع دلالة واضحة
على الاكتفاء بالمعلومية في الجملة بقي الكلام فيما لو قبضته وتلف وهذه فانه يتوقف على العلم به او حصل العلم بها بعد ذلك فان اشكال
ان استمر الامر على المجهولية واحتيج بعد ذلك الى معلوميته للتقدير قبل التسليم او بعده وقد طلقها قبل الدخول لترجع بنصفه فالظاهر انه لا
وجه للرجوع الا بطريق الصلح اذ لا طريق الى المعلومية لتواتر على المجهولية ونقل عن المحقق الشيخ علي انه احتمل وجوب مهر المثل
ومثله بسط في ع بان ضمان المهر عندنا ضمان معاوضة ومن ثم كان لو تلف قبل القبض يرجع الى القيمة لا الى المثل
ونادر في ذلك نعم هو مذهب العامة **المسألة الخامسة** الظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في صحة النكاح لو تزوج امرأتين فصاعدا
في عقد واحد بمهر واحد انما الخلاف والاشكال في صحة النكاح لو تزوج امرأتين فصاعدا في المهر في هذه الصورة وبطلانه
على تقدير الصحة هل يقسط المهر على عدد رؤوسهن بالسوية او يقسط على مهور امثالهن وجهان بل قولان وتفصيل هذه الجملة
يقع في مواضع ا انما ذكر من صحة النكاح في هذه الصورة لم اقف فيه على نص بخصوصه الا ان الظاهر والا
قد عللوا ذلك بوجود المقتضي للصحة وهو العقد الجامع لشرائطه وانتفاء المانع اذ ليس الا جمع المهر على شيء واحد وهو لا يصلح
لانه على تقدير صحة المهر يلزم حق كل واحدة بالتوزيع وعلى تقدير البطلان لا يؤثر في العقد كما سيأتي بيانه وهو يرجع الى ما ذكرناه
٢ في صحة المهر وبطلانه والمشهور هو الاول حتى ان اكثرهم لم ينقلوا هنا خلافا وانما تعرضوا للخلاف في التقسيط كما سنذكره في الموضع الثالث
وممن حكم بالصحة كما هو المشهور قال لانه معلوم جملة وحصة كل واحدة يمكن علمها بعد ذلك كثمن المبيعين في عقد واحد ومن
حكم بالبطلان قال لان المهر هنا متعدد في نفسه وان كان مجتمعا وحصة كل واحدة منهن ليست معلومة عند العقد وعلمها بعد
ذلك لا يفيد الصحة كما لو كان مجهولا منفردا وضم بعد ذلك ويمنع صحة البيع للمالكين غير المشتركين بثمن واحد كما هو منقول عن الشيخ
في فقه وغيره اقول ويؤيده ما تقدم في كتاب البيع من رواية صحيحة محمد بن الحسن الصفار على انه لو باع ماله ومال الغير بطل بالنسبة
الى مال الغير وصح بالنسبة الى ماله والوجهان حكاهما الشيخ في ط ولم يتعرض الاكثر لذكر البطلان ولا لذكر وجه اقول وحيث كانت
المسألة عارية من النص اشكل الكلام فيها سيما مع تدافع هذه التعليلات وان كانت لا تصلح لتأسيس حكم شرعي ٣ انه على تقدير القول
بالصحة يقسط المسمى على كل واحدة ليعرف مقدار ما يخصها من المهر وفيه وجهان بل قولان احدهما وهو قول الشيخ في ط وابن
البراج انه يقسم بينهن بالسوية فيقسم على الزوجتين نصفان وعلى الثلاث اثلاثا وهكذا وعلل بان الاصل في اطلاق الاستحقاق اذا
قيل لفلان وفلان كذا التسوية على الاصل والثاني وهو اختيار المحقق والعلامة والاكثر ومنهم المحقق الشيخ علي والشهيد
الثاني وغيرهم التقسيط على مهور امثالهن ويعطى كل واحدة ما يقتضيه التقسيط كما لو باع عبده وعبد غيره بثمن واحد او جمع بين نكاح
وبيع وعلل بان الغرض المالي انما يقابل بعوض متقوم كانت القيمة ملحوظة ومن ثم يكون زيادة العوض ونقصانه ناشئا من
زيادتها ونقصانها غالبا وقيمة البضع انما هي مهر المثل فيكون قسط كل واحدة من المسمى بحسبه لا محالة ثم انه ينبغي ان يعلم انه على العقد

بعينا المهر فالذي صرح به في المسالك ان لكل واحدة مهر مثلها كما لو اصدقها مجهولا تتعذر تقويمه كعبد ودابة وشيء لان الصداق
وان لم يكن عوضا في اصله الا انه اذا ذكر في العقد جرت عليه احكام المعاوضات فالجهالة من موانع صحتها فيثبت مهر المثل قال في
الفرق وتوزيع المسمى هنا على مهور امثالهن ولكل واحدة ما يقتضيه التوزيع ويكون الحاصل لهن على هذا القول كالحاصل
قلنا بصحة المسمى والفرق بينهما ان المجهول المطلق يتعذر تقويم ذلك وهكذا تقويم هذا اقول هذا حاصل ما ذكره في المسألة
وقد عرفت ان المسألة خالية من النص بجميع شقوقها والظاهر من ذهب الى التقسيط على مهور امثالهن انما وجه في ذلك عنده هو الحاق
النكاح في البيع وقياسه عليه لاشتراك في المعاوضة حيث ان المهر عوض البضع كما ان الثمن عوض المثمن ومع قدمنا في كتاب البيع
هذا التقسيط على الوجه المذكور والاخذ بالنسبة من الثمن لم نقف له على نص ولكن طريق الاحتياط فيه هو الصلح وبذلك يظهر لك ان
المسألة عريضة خالية من شوب الاشكال وكيف كان فالذي ذكروه ثمة من التقسيط والاخذ من المسمى بالنسبة هو انه يقوم المجموع
ما باع من المرء ومالا بقيمة عادلة ثم انه يقوم احدهما بانفراده وتنسب قيمته الى قيمة المجموع ويؤخذ بهذه النسبة من المسمى
ومقتضى ذلك بالنسبة الى ما نحن فيه ان ينظر الى مهر امثال هؤلاء المعقود عليهن اثنتين او اكثر والى مهر مثل كل واحدة منهن فينسب
ذلك الى المجموع ويؤخذ من المسمى في العقد بتلك النسبة فلو كان مهر امثال هؤلاء المعقود عليهن مائة درهم ومهر احديهن خمسون درهما
وللثانية خمسة وعشرون درهما وللثالثة خمسة وعشرون درهما فيؤخذ من المسمى للاولى بالنصف ولكل من الثانية والثالثة بالربع
هذا ملخص ثم انه قال بعد ذلك واعلم انه لو زوج امته من رجل على صداق واحد صح النكاح والصداق حتى لا اشكال لان المستحق هنا واحد
فهو كما لو باع عبدين بثمن واحد وهو كما لو كان له بنات ولآخر بنون فزوجهن صفقة واحدة بمهر واحد بان قال زوجت ابنتي فلانة
ابنك فلان وفلانة من ابنك فلان الى آخر بالفاظ في صحة الصداق كما سابقه وجهان ولا ولى بالبطلان هنا لو قيل به ثم لان تعدد
هنا المهر للعقد من وقع له من الجانبين انتهى المسألة السادسة لا خلاف بين الاصحاب (ره) كما ادعاه في المسالك وغيره في
انه اذا عقد على مهر مجهول بحيث لا يمكن استعلامه في نفسه كعبد ودابة وشيء ونحو ذلك فانه يبطل المسمى ويثبت مهر المثل لامتناع
تقويم المجهول على هذا الوجه فقد والوجه فيه هو ما تقدم من ان المهر يشترط فيه العلم في العقد فانه يشترط فيه التعيين بالاشارة او الوصف
الرافعين للجهالة ومقتضى ذلك بطلان المسمى لو كان احد هذه المذكورات او بطلان العقد الا انه نقل عن الشيخ واتباعه وجمع
من المتاخرين فيما لو تزوجها على خادم او دار او بيت فانهم حكموا بصحة العقد والمهر وان الواجب لها ما كان وسطا من هذه الاشياء
استنادا الى اخبار وردت بذلك وهي ما رواه في الكافي والتهذيب عن ابن ابي عمير عن علي بن ابي حمزة قال قلت لابي الحسن (ع) تزوج رجل امرأة
على خادم قال فقال لها وسط من الخدم قال قلت على بيت قال وسط من البيوت وما رواه في التهذيب في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا
عن ابي الحسن (ع) في رجل تزوج امرأة على دار قال لها دار وسط وما رواه في الكافي عن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا ابراهيم (ع) عن رجل
تزوج ابنة ابنة اخيه وامهرها بيتا وخادما ثم مات الرجل قال يؤخذ من المهر وسط المال قال قلت فالبيت والخادم قال وسط
من البيوت والخادم وسط من الخدم قلت ثلاثين اربعين دينارا والبيت نحو من ذلك فقال هذا سبعين ثمانين دينارا او مائة او نحو
من ذلك وظاهر المحقق في الشرايع التوقف في هذا الحكم حيث نسبه الى قيل وكذا عبارة العلامة في المختلف وهو يلوح عن ابن ادريس اختيار
ان رده بصيغة روي ولم يرده وبالجملة فالظاهر من جملة كلام المتاخرين الذين هم اصحاب هذا الاصطلاح المحدث في الاخبار انهم
ما بين جازم ببطلان المسمى والرجوع الى مهر المثل وما بين متوقف في المسألة واما المتقدمون الذين لا اثر لهذا الاصطلاح بينهم
فانهم قائلون بهذه الاخبار ومقتصرا على موردها لما عرفت من مخالفتها للقاعدة المقررة في المهر وهو الاظهر فانه لا

بعد نقل رواية علي بن ابي حمزة الاولى ومرسلة ابن ابي عمير ما لفظه ولا يخفى ضعف الرواية الاولى بعلي المذكور فانه واقفي
والثانية مرسلة لكن مرسل ابن ابي عمير قبله الاصحاب اعتمادا منهم على انه لا يرسل الا عن الثقة مع انه لا يعمل برواية الاولى عن
ابي حمزة فان تم ما قالوه فهو يتسامح في الرواية مع ذكر الراوي عنه لا مع تركه ولا يلزم من هذه الدعوى من اثبات والاقوى بطلان المهر
كغيره والرجوع الى مهر المثل لما ذكر ولان الوسط من هذه الاشياء لا ينضبط بل هو مختلف اختلافا شديدا خصوصا مع عدم تعيين
بلد الدار والبيت انتهى اقول لا يخفى ان ما جرى عليه المتقدمون من المعاصرين للائمة (ع) الى زماننا المحقق والعلامة ومن تقدم عصرهم
من اصحاب هذا الاصطلاح المحدث انما هو صحة هذه الاخبار المنقولة في اصولهم المشهورة والصحة والضعف عندهم ليس باعتبار
الراوي وتعليل العمل بمراسيل ابن ابي عمير بما ذكروه انما هو تخريج من المتاخرين بناء على عملهم بهذا الاصطلاح وضيق الخناق فيه
فيعتذرون بهذه الاعذار الواهية ليتسع لهم المجال الى العمل بالاخبار ونحو قولهم بجبر الخبر الضعيف بالشهرة اذ لا يخفى على
المتامل بالفكر الصائب انهم لو اقتصروا في العمل بالاحكام الشرعية على الاخبار الصحيحة باصطلاحهم لبطلت هذه الشريعة من اصلها واضمحلت
بكلها اصولا وفروعا اذ ليس في هذا القسم من الاخبار ما يفي باقل قليل من الاحكام كما لا يخفى على ذوي الافهام والمنقول عن ابن
ابي عمير ان ارساله الروايات انما هو من حيث ذهبت كتبه لانه في حبس الرشيد خمس سنين فقيل ان اخته وضعتها في غرفة فذهبت
بالمطر وقيل انها دفنتها في حال الشدة حتى ذهبت فحدث لذلك من حفظه وارسل الاخبار لذلك ولكنهم لضيق الخناق في هذا الاصطلاح
الى العمل باخباره لفقد الاخبار وقلتهم هذا الاعتذار الشارد وبالجملة فالكلام في هذا الباب واسع ليس هذا مقامه على ان القائل
بقول انها ادعوه من القاعدة في المهر فانه لا بد بعد ذكره في العقد من الاشارة اليه او وصفه بما يحصل به التعيين لم نقف
فيه على نص يوجب الالتزام به وانما هو مجرد اصطلاح منهم يزعم ان الجهالة فيه تؤدي الى النزاع وقد عرفت ما في
الاستناد الى الادلة العقلية في الاحكام الشرعية لورود الاخبار بخلافها في مواضع لا تحصى مما مر بك وسياتي امثاله ان شاء الله
ومن ذلك ما قدمناه ما صرحوا به انفا من اغتفار الجهالة في المهر وجوازه بمثل قبضة من طعام ونحو ذلك على ان ما ذكروه من ان الوسط
لا ينضبط بل هو مختلف اختلافا شديدا ان اريد به الانضباط على تقدير اختياره ثم فكذلك لا دليل عليه وان اريد في الجملة
اي في الجملة ولان حصل الاختلاف فاحشا في الجملة فهو غير ضائر ولا مانع من الصحة كما يشير اليه الرواية الثالثة ولم يذكرها احد منهم
فان ظاهرها ان الوسط الذي يؤخذ به في قيم هذه الاشياء هي هذه المقادير المذكورة في الخبر لصدق الوسط على كل منها عرفا
وبالجملة فان الامر بالنظر الى الاخبار اوسع مما ضيقوا به في هذا الموضع وغيره مما تقدم ويتقدم الكلام فيه وكيف كان فالاحوط
الوقوف على ما ذكروه من القاعدة وما يترتب عليها من الفائدة والوقوف على موارد هذه الاخبار جمعا بين ما ذكروه وبين ما دلت
عليه الاخبار المذكورة والله العالم المسألة السابعة لو تزوجها على كتاب الله وسنة نبيه (ص) ولم يسم مهرا فالمشهور
من غير خلاف يعرف بل ظاهر المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني في الروضة ان ذلك اجماع ان مهرها خمسمائة درهم لما عرفت من
الاخبار المتقدمة ان مهر السنة هو هذا القدر ويدل على هذا الحكم بخصوصه ما رواه في التهذيب عن اسامة بن حفص وكان قيما
لابي الحسن موسى (ع) قال قلت له رجل تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا وكان في الكلام اتزوجك على كتاب الله وسنة نبيه فمات عنها
او اراد ان يدخل بها فما لها من المهر قال مهر السنة قال قلت يقول اهلها مهور نسائنا فقال هو مهر السنة وكلما قلت له شيئا قال
السنة وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في الروضة موافقة الاصحاب في الحكم المذكور من غير اشكال ولا مناقشة قال بعد ذكر الحكم
المذكور ما لفظه النص والاجماع وبها يندفع الاشكال مع جهل الزوجين او احدهما بما جرت به السنة من ولقبوله الغرر كالتفويض

والعجب أنه خالف نفسه في ذلك فناقش ولا في صدق كون ذلك في كتاب الله حيث إنه ليس في الكتاب ما يدل على كون المهر خمسمائة درهم
ثم التجأ إلى قوله وما آتاكم الرسول فخذوه قال وهما الثانية بكون السنة في المهر ذلك ثم نقل رواية أسامة بن حفص المذكورة وطعن
في سندها بالضعف ثم قال فإن كان ذلك حكما إجماعيا والأولى الخروج من إشكال أن تزويجها على الكتاب والسنة أعم من جعل المهر مهر السنة
كما لا يخفى أن كل نكاح مندوب إليه بل واجب فهو على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله ثم على تقدير إرادتهما بذلك كون المهر مهر السنة فقوله إلا
بذلك من ذكر القدر في العقد نظر كما لو قال تزوجتك على المهر الذي تزوج به أبوك فلان انتهى أقول أما المناقشة الأولى فإنها
مدفوعة أولا بالرواية المذكورة وثانيا بالأخبار المستفيضة الدالة على أنه لا حكم من الأحكام إلا وهو مذكور في القرآن حتى أرش
الخدش والجلدة ونصف الجلدة وفي جملة من الأخبار ما يدل على استنباطهم عليهم السلام لجملة من الأحكام المخصوصة من آيات القرآن ما لم تبلغه
عقولنا ولا تصل إليها أفهامنا ومع عدم علمه ومعرفته قدس سره وهو وغيره لهذا الحكم من القرآن لا يدل على العدم كما لا يخفى وأما
المناقشة الثانية فإنها مدفوعة بجبر الخبر المذكور بالشهرة إذ لا مخالف في الحكم المذكور وهو ممن نقل الإجماع عليه في الروضة كما سمعت
وهذه قاعدة مسلمة بين أصحاب هذا الاصطلاح بلا اتفاق وإن كانت ناشئة عن ضيق الخناق في هذا الاصطلاح وضيق الخناق
كما تقدمت الإشارة إليه وبما ذكرنا يعلم الجواب عن المناقشة الثالثة فإنه متى ثبت الخبر المذكور وجب القبول لما اشتمل عليه من الأحكام
ومنها ما ذكره في هذا المقام وبالجملة فإن الظاهر هو العمل بالخبر المذكور وما تضمنه من الأحكام ومنه يستفاد صحة العقد ولزومه
جاهلين بقدر مهر السنة كما أشار إليه في الروضة [illegible] ينبغي القطع بالصحة وكيف [illegible] تقدم ذكره
المسألة السابقة من سعة الدائرة في صحة العقود وأنها [illegible] على الوجه الذي ضيقوه واشترطوه من الشروط الموجبة للتعيين والتشخيص
على وجه لا يتطرق إليه الجهالة الموجبة للتخاصم والتنازع والله العالم **المسألة الثامنة** لو سمى لها مهرا ولأبيها أو لغيره من الأولياء
أو واسطة أو أجنبي شيئا فظاهر كلام جملة من الأصحاب كالمحقق في الشرائع والعلامة في جملة من كتبه وغيرهما في غيرهما التفصيل في ذلك بين [illegible]
المشروط لغيرها خارجا عن المهر أو يكون جزءا من المهر [illegible] وتحقيق الكلام في هذا المقام يكون في موضعين
الأول أن يكون المشروط لغيرها خارجا عن المهر بأن يجعل مهرها مثلا ألفا ويعقد على ذلك ويشترط أن لأبيها أو غيره في العقد
شيئا آخر زائدا على الألف وظاهر الأصحاب الاتفاق على صحة المهر الذي جعل للزوجة وبطلان ما سماه لغيرها [illegible]
في [illegible] فقال لو عقد على المرأة وسمى لها مهرا ولأبيها أيضا شيئا كان المهر لها لازما وما سماه لأبيها لم يكن عليه منه شيء واستند الأصحاب
فيما ذكروه هنا إلى صحيحة الوشاء عن الرضا عليه السلام قال لو أن رجلا تزوج امرأة وجعل مهرها عشرين ألفا وجعل لأبيها عشرة آلاف كان المهر
جائزا والذي جعله لأبيها فاسدا وإطلاق الخبر يقتضي عدم الفرق بين كون المجعول لأبيها تبرعا محضا أو لأجل وساطة وعمل محلل
ولا بين كون المجعول سببا في تقليل مهر الزوجة بسبب جعله في العقد [illegible] ونقل عن ابن الجنيد أنه قال ولا
يلزم الزوج غير المهر من جعالة جعلها لولي أو واسطة ولو وفى الزوج بذلك تطوعا كان أحوط لقول النبي صلى الله عليه وآله أحق الشروط ما
نكحت به الفروج فإن طلقها قبل الدخول لم يكن عليه إلا نصف الصداق دون غيره فإن كان قد دفع ذلك رجع عليها بنصفه [illegible]
كانت الجعالة على الواسطة وقال في المختلف والوجه أن نقول إن كان قد جعل للواسطة شيئا على فعل مباح وفعله لزمه ولم يسقط
شيء بالطلاق لأنه جعالة على عمل محلل مطلوب في نظر العقلاء وكان واجبا بالفعل كغيره وإن لم يكن على جهة الجعالة بل ذكره
في العقد لم يكن عليه شيء طلق أو لا واعترضه [illegible] بأن ما ذكره جيد إلا أنه خارج عن محل الفرض لأن الكلام فيما شرط في
العقد ويلزم بمجرده وكلام ابن الجنيد وإنما حمل الوفاء به على وجه الاحتياط رعاية للحديث النبوي وإنما يفهم على هذا الوجه

لا عليكما القابض بمجرد الدفع فيجوز الرجوع فيه بعده سواء طلق أم لا لكن في صحيح الطلاق نظر إلى فوات المطلوب من النكاح
فلم يجد [illegible] الرجوع مخالفة للحديث النبوي وما ذكره في المختلف إنما يلزم من حيث الجعالة لا من حيث ذكره في العقد بل ذكره في
العقد بدون لفظ يقتضي الجعالة لغو فهو خارج عن محل الغرض وبتقدير وقوعه بصيغة الجعالة على عمل لا إشكال في لزومه بالفعل
وعدم الرجوع فيه بالطلاق بحيث لا يكون له مدخل في ذلك انتهى وهو جيد أقول لا يخفى أن ما ذكره في فرض المسألة كما قدمنا
ذكره وكذا يفهم من ظاهر الخبر من الإطلاق لا يخرج من الإشكال والأنسب بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية هو أن يقال إنه إذا
تزوج المرأة وسمى لها مهرا وسمى لأبيها أو غيره شيئا بحيث يكون المجموع في مقابلة البضع فإنه يسقط ما سمى لغيرها لأن المهر إنما
هو حق الزوجة في مقابلة البضع دون غيرها وعلى ذلك يحمل إطلاق الخبر المذكور وبالجملة فإن سقوطه لا بد أن يكون من حيث
العقد والنكاح وإلا فلو شرط له شيئا من جهة التبرع خارجا عن المهر وعن كونه جعالة فلا مانع من صحته وقضية الأخبار الدالة على
وجوب الوفاء بالشروط وجوب الوفاء به ولا فرق في ذلك بين كون الاشتراط المذكور باستدعاء الزوجة أو بفعل الزوج ابتداء
ويبقى على تقدير صحة الشرط المذكور أنه لا يؤثر الطلاق فيه كما هو ظاهر مما ذكرناه ويظهر لك أيضا ما في قول العلامة في المختلف إن
لم يكن على جهة الجعالة بل ذكره في العقد لم يكن عليه منه شيء طلق أم لا فإنه متى وقع على جهة الشرط كما ذكرناه فلا مانع من لزومه
بل ظواهر الأخبار بوجوب الوفاء بالشروط يقتضي وجوب الوفاء به طلق أو لم يطلق **الثاني** أن يكون المشروط من جملة المهر
وظاهر كلام ابن الجنيد لزومه حيث قال على إثر الكلام المتقدم نقله ثم فإن كانت المرأة اشترطت رجع عليها بنصف صداقها
ونصف ما أخذه من شرطت له ذلك لأن ذلك كله بعض الصداق الذي لم ترض بنكاحها إلا به والمشهور بين الأصحاب على ما نقله
عدم الصحة نظرا إلى ما قدمنا ذكره من أن المهر حق الزوجة فشرطه لغيرها مناف لمقتضى العقد ومن ثم إن المحقق والعلامة إنما
نسبا القول باللزوم إلى القيل كما تقدمت الإشارة إليه وربما أيد كلام ابن الجنيد بعموم الأخبار الدالة على أن المؤمنين
عند شروطهم ولأن عطيتها من مالها جائز فاشتراطه في العقد لا يخالف السنة ونقل عن الشهيد في شرح نكت الإرشاد الميل
إليه وكذلك المحقق الشيخ علي وعلى هذا القدر المشروط هنا يتنصف بالطلاق لأنه من جملة المهر كما هو المفروض بأن شرطه
بعوض [illegible] مهرها أن تدفع إلى أبيها منه شيئا فمتى طلقها رجع عليها بنصف المجموع وبذلك صرح الشيخ علي فيما لو دفعه لأبيها من
[illegible] وهو صريح عبارة ابن الجنيد **المسألة التاسعة** قال في الشرائع لا بد من تعيين المهر بما يرفع الجهالة فلو أصدقها تعليم سورة
وجب تعيينها ولو أبهم فسد المهر وكان لها مع الدخول مهر المثل وقال في المسالك بعد ذكر ذلك من جملة المفسدات للمهر جهالته
فمتى عقد على مجهول كدابة وتعليم سورة غير معينة بطل المسمى لأن الصداق وإن لم يكن عوضا في أصل العقد إلا أنه مع ذكره في العقد
تجري عليه أحكام المعاوضات والجهالة من موانع صحتها فيثبت مهر المثل مع الدخول والمتعة مع الطلاق كالمفوضة لا بمجرد العقد
لأن فساد المهر باعتبار الجهل به الموجب لتعذر تقويمه حال العقد كالخالي عن المهر فلا يثبت مهر المثل بمجرد العقد كما صرح به المصنف
وغيره وفهم خلاف ذلك وهم انتهى أقول وقد عرفت مما قدمنا ذكره أن ما ذكروه من اشتراط التعيين على الوجه الذي ذكروه
لم يقم عليه دليل بل ربما ظهر من الأدلة خلافه ففي صحيح محمد بن مسلم المتقدم في حكاية المرأة التي طلبت النبي صلى الله عليه وآله أن يتزوجها ظاهر فيما قلناه
فإنه صلى الله عليه وآله قال أتحسن من القرآن شيئا قال نعم قال قد زوجتكها على ما تحسن من القرآن فعلمها إياه ومن الظاهر أن
هذه صيغة العقد مع أن ما يحسنه غير معلوم ولا مضبوط بكونه سورة أو أكثر أو أقل فأي جهالة أشد من هذه الجهالة ثم
قد اشتملت الجهالة فيما لو أصدقها تعليم سورة وهي أعم من الطويلة والقصيرة فلا بد من تعيينها والخبر قد تضمن ما يحسن من القرآن

وهو اشد اجمالا وابهاما والرواية صحيحة باصطلاحهم وقد تلقوها بالقبول في الجملة من الاحكام التي اشتملت عليها وهو ظاهر في
خلاف ما ذكروه هنا وقد عرفت ايضا ورود الاخبار بصحة التزويج على الدار والبيت والخادم وان لها وسطا من هذه الاشياء
ومن الظاهر ان هذه الاشياء انما خرجت مخرج التمثيل فالحكم بالصحة غير مقصور عليها لكنهم من حيث الالتزام بهذه القاعدة
التي اتفقوا عليها في المهر قصروا الحكم فيها على مورد هذه الاخبار والا فالحق ان هذه القاعدة وان اتفقوا ظاهرا عليها لكنها كانت
غير منصوصة ولا دليل عليها في الاخبار فانه بالنظر الى الاخبار الواردة في المقام مما ذكرناه وغيره لا مانع من صحة العقد فيما منعوا
منه ويؤيده ذلك الاخبار الدالة على ان المهر ما تراضيا عليه من قليل او كثير فانه باطلاقه شامل للمجهول الذي منعوا من العقد
عليه على انهم قد صرحوا كما قدمنا نقله عنهم انفا في المسألة الرابعة بالاكتفاء بالمعلومية في الجملة حتى انهم حكموا في الموضع الذي يحتاج
فيها الى تنصيف المهر بالرجوع الى الصلح من حيث المجهولية وعدم امكان استعلام النصف ويؤيد ذلك الاخبار المتفق على العمل بها
الواردة بجعل المهر ما حكمت به الزوجة او الزوج فان العقد قد اشتمل على مهر مجهول ومن شرط صحته ان يكون المهر المذكور في
العقد معلوما والاكتفاء في الصحة بالمعلومية بعد العقد كما دلت عليه تلك الاخبار لا يوجب الصحة على مقتضى قواعدهم فانهم صرحوا
بانه لو عقد على مجهول بطل العقد ولا يفيده العلم بعد ذلك صحته والى هذا يشير قوله في عبارة المسالك المذكورة الا انه مع ذكره في
العقد يجري عليه احكام المعاوضات ولها شروط من موانع صحتها ومما يؤيد ذلك ايضا ما رواه في التهذيب عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
قال قلت له ما ادنى ما يجزي من المهر قال تمثال من سكر وحمله على تمثال مشاهد او معلوم باحد الوجوه خلاف ظاهر الخبر ومن الاخبار
الظاهرة في المسألة المذكورة ما رواه الشيخ عن بريد بن معوية عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل تزوج امرأة على ان يعلمها سورة
من كتاب الله عز وجل قال ما احب ان يدخل بها حتى يعلمها السورة ويعطيها شيئا قلت ايجوز ان يعطيها تمرا او زبيبا فقال لا بأس
بذلك اذا رضيت به كائنا ما كان والخبر كما ترى ظاهر في ان المهر تعليم سورة في الجملة وهو عليه السلام قد حكم بالصحة ولم يشترط تعيينها او كونها
سورة كذا كما هو ظاهر كلامهم وليس في سند هذا الخبر ما ربما يتوقف فيه الا الحارث بن مؤمن الطاق وهو وان لم يرد فيه
مدح ولا توثيق الا انه من اصحاب الاصول قال النجاشي بعد ذكره روى عن الصادق عليه السلام له كتاب يرويه عنه عدة من اصحابنا منهم
الحسن بن محبوب وقال الشيخ في الفهرست له اصل يرويه عنه الحسن بن محبوب والراوي عنه هنا هو الحسن بن محبوب وهو مشعر
بنوع مدح له لان رواية هؤلاء الاجلاء عنه والاعتماد على كتابه لا يقصر عن وصفه بالمدح الموجب لعد حديثه في الحسن بناء على اصطلاحهم
وكيف كان فالخبر ظاهر في خلاف ما ذكروه من اشتراط التعيين كما هو ظاهر لمن تأمل **المسألة العاشرة** قد صرحوا بانه
يجوز ان يجعل الصداق تعليم صنعة لا يحسنها بالفعل وتعليم سورة لا يعلمها ونحو ذلك والوجه فيه ان المعتبر فيه كونه معينا
في نفسه مقدورا عليه عادة ولا يشترط فيه وجوده بالفعل عنده بل امكان تحصيله بنفسه او بمعاون وغايته انه يثبت في
الذمة ويجب وفاؤه عند المطالبة ان امكن ذلك ومع عدم امكان حصوله فيما لو منع من تعليم الصنعة والسورة فالمرجع
الى اجرة المثل لانه قيمة المهر حيث يتعذر تسليمه قال في المسالك وهل يعتبر في المعلم لها عدم المحرمية وجهان من استلزامه سماع صوت
الاجنبي المحرم ونظره كذلك ومن تقييده بخوف الفتنة واستثناء نظر يمكن معه التعليم وقد تقدم بحث في ذلك خصوصا تعليم
القرآن اذا كان واجبا فانه يستثنى للضرورة بلا اشكال لو امكن من وراء حجاب قول قد تقدم الكلام في ان ما ادعوه من تحريم
سماع صوت المرأة وتحريمه باكثر من خمس كلمات وان كان هو المشهور الا ان الادلة المعصومية في خلافه واضحة الظهور و
الثناء في مجالس الائمة عليهم السلام ومخاطبة فاطمة عليها السلام مع الصحابة ولا سيما في مخاصمتها لطلب الميراث بامر غير منكر وقد تقدم ايضا في كتب العبادات و

وغيرها استثناء الوجه وظاهر الكفين والرجلين من المرأة ولذا يجب كشفها في الصلاة ونحو فلا اشكال في جواز تعليم الاجنبي لها نعم يبقى
الاشكال فيما لو استلزم الفتنة فما ذكروه من الكلام في المقام على اطلاقه غير صحيح ثم انه ان شرط تعليمها بنفسه فالظاهر انه لا اشكال في
وجوب تعلمه لتعليمها واما مع عدمه فاشكال من انه كسب لوفاء الدين وهو غير واجب عليه ومن توقف الواجب عليه **المسألة الحادية عشرة**
اذا عقد على هذا الظرف على انه خل فبان خمرا او على شخص معين انه عبد فبان حرا ونحو ذلك مما يظن صلاحيته لان يكون مهرا
فيظهر عدمها فانه لا خلاف في صحة العقد لما عرفت من ان المهر لا شرط في صحته ولا خلاف ايضا في فساد المعين بعد ظهوره على خلاف ما
يصلح لان يكون مهرا وانما الخلاف فيما يجب لها من المهر في هذه الحال لان العقد صحيح والبضع لا بد له من عوض وفي ذلك اقوال **احدها** ما اختاره
ابن الجنيد وابن ادريس والمحقق في الشرائع والعلامة في المختلف في المثال المتقدم وهكذا في باقي الامثلة يرجع الى مثل ذلك المظنون وعلله بان
تراضيهما وقع على ذلك الجزئي المعين الذي قلنا كونه خلا وهو يستلزم الرضاء بالخل الكلي منه لان الجزئي يستلزم الكلي فالرضا به يستلزم الرضا
به فاذا فات ذلك الجزئي لعدم صلاحيته للملك بقي الكلي لانه احد الامرين اللذين وقع التراضي بهما ولانه اقرب الى المعقود عليه لانه مثله واعترضه
المحقق الشيخ علي في شرح القواعد فقال وللقائل ان يقول ان الكلي الذي وقع التراضي عليه بالعقد على الجزئي هو الكلي المقترن بالمشخصات الموجودة
في ذهن المتعاقدين وهذا يمتنع بقاؤه اذا ارتفعت المشخصات والمحكوم بوجوبه غيره اعني الكلي في ضمن مشخص اخر وهذا لم يقع التراضي
عليه اصالة ولا تبعا فايجابه بالعقد ايجاب لما لم يتراضيا عليه وكونه اقرب الى المعقود عليه مع تسليم صحته لا يستلزم وجوبه لان المهر الذي
يجب بالعقد هو ما تراضيا عليه ولا يلزم من التراضي على احد المثلين التراضي على الاخر اجاب عن ذلك بعد ان ذكره بلفظ فان قيل
صورته قلنا الجزئي الذي وقع التراضي عليه وان لم يساوه غيره من افراد الكلي الا ان الاقرب اليه بعد تعذره وجوب مهر المثل وقيمة الخمر او مثل
الخل كان اعتبار المثل اقرب لانه لان العقد على الجزئي المعين اقتضى ثلاثة اشياء ذلك المعين بالمطابقة وارادة الخل الكلي بالالتزام
وكون المهر واجبا بالعقد بحيث تستحقه المرأة من استحقاقه حتى لو طلقها كان لها نصفه او مات احدهما فجميعه واذا فات احد الثلاثة
وهو الاول وجب المصير الى بقاء الاخرين بحسب الامكان اذ لا يسقط الميسور بالمعسور ولذا امركم بامر فاتوا منه ما
استطعتم وهما لا يوجدان معا في ضمن وجوب مهر المثل لانه لا يجب الا بالدخول عند القائل به وامكان وجودهما في ضمن قيمة الخمر
بما سبقته من ضعف دليله فلم يبق الا المثل ولا شبهة في ان الرضا بالخل المعين في الظرف يستلزم ارادة كون المهر خلا لا علاقة
ونحوها اقول مقتضى هذا الكلام تسليم صحة ما ورد به المحقق المذكور وبطلان الدليل الاول الذي قرره ولكن المعتمد انما هو
الذي حررناه هنا **وثانيها** ان الواجب مهر المثل اختاره العلامة في عدة من كتبه مستدلا عليه بان الكلي غير مرضي به الا في ضمن
المشترط فهو مستلزم بتعلق التشخص عليه والتشخص باطل لخروجه عن المالية فرجع الامر الى شرط عوض لم يسلم لها فينتقل الى مهر المثل
ظاهر المحقق الشيخ علي في شرح القواعد اختيار هذا القول قال ان ذلك ويشكل بامر وهو ان مهر المثل ربما كان ازيد من قيمة الخل كثيرا فلا
يكون مقصودا للزوج اصلا وناقصا كثيرا فلا يكون مقصودا للزوجة ولا مرضيا به وقد قال عليه السلام المهر ما تراضيا عليه الزوجان ولا
يرد مثله في وجوب مثل الخل لان ذلك اقرب الى ما تراضيا عليه بل هو عين ما لم يخالف ما تراضيا عليه الا في المشخصات لا دخل لها في
المقصود ولا في المالية فيلغو عند حصول مثل هذا العارض انتهى **وثالثها** وجوب قيمة الخمر عند مستحليه واليه ذهب الشيخ
والعلامة وغيرهم فيستند الى ان قيمة الشيء اقرب اليه عند تعذره ولانهما عقدا على شخص باعتبار ماليته فمع تعذره لظهور بطلان المعاوضة
اليه صار الى القيمة قال في المسالك وفيه منع بين لان الخمر غير مقصود اصلا ولا وقع عليه التراضي فكيف ينتقل الى قيمته واعتبارها فرع
العقد على العين بخلاف ما لو عقدا على الخمر العين به فانهما قد تراضيا على العين فلا يمتنع الانتقال الى القيمة لتعذر العين كما تقدم

مظاهر الحال ان قول المص اقرب الاقوال الى مراد المتعاقدين فينبغي ان يكون العمل عليه ثم قال بعد ذلك ايضا هذا كله في المثلي
اما القيمي كالعبد اذا ظهر حرا فالانتقال الى القيمة لقيامها مقام المثل في المثلي وليس هذا كالقول الثالث لان في ذلك يعتبر
قيمة العين بالوصف الواقع الذي منع صحته عليه بواسطة وهنا اعتبرت القيمة باعتبار الوصف المقصود لهما وعلى هذا
فيسقط القول الثالث في القيمي لان الحر لا قيمة له نعم لو ظهر مستحقا كان اعتبار قيمته جاريا على القولين وعلى هذا فالفرق
بالمثل متعذر في القيمي مطلقا وبقيمة الواقع متعذر في الحر فليس فيه الا القول بقيمته ومهر المثل فاطلاقهم تشبيه الحكم في مسألة
الحر بظرف الخمر لا يأتي على اطلاقه بل يحتاج الى تنقيح اقول وحيث ان المسألة غير منصوصة فلا اعتماد في الحكم فيها على هذه التعليلات
سيما مع ما عرفت من تدافعها فهي اشكل مع طرح يقينا والاحتياط فيها واجب والظاهر انه يحصل بالتراضي على مهر المثل ومثل الخل و
الثاني فانه الظاهر لانه الاقرب الى ما ظناه وعقدا على تقديره والله العالم **المسألة الثانية عشر** لا خلاف بين الاصحاب رضي الله عنهم
ان المهر مضمون في يد الزوج قبل تسليمه الى الزوجة وانما الكلام في وجه الضمان في انه هل يكون ضمانه كضمان المبيع في يد البائع
و الثمن في يد المشتري او كضمان المقبوض بالسوم وضمان العارية المضمونة ويعبر عن الاول بضمان العقد وضمان المعاوضة و
يعبر عن الثاني بضمان اليد وعلى تقدير الاول فالمضمون مهر المثل كما سيأتي تحقيقه وعلى تقدير الثاني يكون المضمون مثل المهر
ان كان مثليا وقيمته ان كان قيميا ووجه الاول على ما ذكروه ان الصداق مملوك بعقد معاوضة فكان كالمبيع في البيع ويظهر كونه معاوضة
من قوله عز وجل وآتوهن اجورهن وقولهم زوجتك بكذا كما يقال بعتك بكذا ولانها تمكن من رده بالعيب كما في المبيع وتحبس نفسها
لتستوفيه بمعنى انها تمتنع من الدخول بها حتى تقبضه كما سيأتي تحقيقه ذكره في محله انشاء الله تعالى فكان كالاعواض من احكام المعاوضة
ووجه الثاني انه ليس عوضا حقيقيا لجواز العقد وصحته بدونه ولان يكون عاريا منه وعدم انفساخ النكاح بتلفه ولا ينفسخ برده
ولا يفسد بفساده ولا يثبت لزوجها به الشفعة ولا شيء من الاعواض الحقيقية كذلك ويؤيده ايضا اطلاق اسم النحلة عليه في قوله سبحانه
وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ومن اجل ما ذكرنا في هذين الوجهين حصل الاشتباه في الضمان على احد الامرين المذكورين الا ان المشهور
في كلام الاصحاب هو الثاني كما صرح به في المسالك واليه يشير كلام المحقق في يع بقوله والمهر مضمون على الزوج فلو تلف قبل تسليمه كان
ضامنا له بقيمته وقت تلفه على قول مشهور لنا قال الشارح وينسب الى القول بعد على عدم تعيينه واحتمال القول الاخر اقول لا يبعد
ان مراده بالنسبة الى قوله مشهور انما هو الاشارة الى عدم وجود دليل من النصوص على الحكم المذكور وليس الا مجرد الشهرة كما هو الغالب
في عباراته وعبارات غيره وبالجملة فان المسألة كما عرفت عارية من النص وليس الا هذين الوجهين الاعتباريين المتصادمين ولا
ترجيح لاحدهما على الاخر الا بالشهرة المدعاة في الثاني وتفرع على الوجهين المذكورين فروع منها ما نحن فيه من تلف المهر في يد الزوج قبل
تسليمه اذا كان التلف من جهته او من جهة الله سبحانه فعلى الوجه الاول يجب مهر المثل لانه ينفسخ المهر فيرجع الى مهر المثل كما انه اذا تلف
احد العوضين في البيع قبل القبض انفسخ البيع وانما جعل الانفساخ في البيع دون النكاح لان العوضين ثمة ركنا البيع بخلاف
المهر فانه ليس بركن في عقد النكاح ولهذا كان الزوجان لا يبطل النكاح بفواته قبل القبض ومعنى كونه مضمونا عليه هو ان فواته من
ماله فيكون في حكم ما لو لم يذكر بالكلية ويرجع الى مهر المثل ويكون هو الواجب كما لو لم يذكر المهر بالكلية وعلى الوجه الثاني يكون مضمونا
على الزوج بالمثل ان كان مثليا او القيمة ان كان قيميا كغيره من الاموال المضمونة ضمان يد بما تقدم ذكره ونحوه واكثر الاصحاب
ذكروا في هذا المقام الضمان على هذا الوجه من غير ان ينقلوا قولا بوجوب مهر المثل ولم يذكروه احتمالا في المسألة والظاهر ان القول
بمهر المثل انما هو للعامة فان ذكره بعض متأخري اصحابنا وجها واحتمالا في المسألة يشير اليه كلام الشيخ في ط حيث قال بعد ان نقل

ان نقل القولين عن العامة والذي يقتضيه مذهبنا في كل مهر معين اذا تلف فانه يجب قيمته ولا يجب مهر المثل الا ان
ظاهر كلام العلامة مترددا في ذلك حيث انه اوجب مهر المثل في مواضع تلف فيها المهر ... ومن جملتها ما لو تزوجها
على ظرف خل فظهر خمرا وما لو تزوج المسلم على خمر او خنزير عالما بالحال فان حكمه بمهر المثل هنا انما يتم على تقدير ضمان المعاوضة
في التلف الحقيقي لانا نقول ان موضع البحث فيه البناء على ضمان المعاوضة وضمان اليد انما هو بالنسبة الى عروض التلف بعد الحكم
بالصحة كما نحن فيه لانه بعد صحة المهر يعرض له البطلان بالتلف اما مع فساد المهر ابتداء من اول الامر فلا اشكال في وجوب مهر المثل
والمواضع التي نقلناها عن العلامة انما هي من قبيل الثاني لا الاول وبهذا صرح الشيخ في ط ايضا حيث قال عقيب ما نقلناه
عنه واما المهر اذا كان فاسدا فانه يجب مهر المثل بلا شك والعلامة انما ذكر مهر المثل بناء على ان المهر المذكور فاسد من اصله
ولذلك ذكر مهر المثل بقي الكلام في انه على تقدير الضمان بالقيمة اذا كان قيميا فالاعتبار باي القيم هل هي قيمته وقت التلف او اعلى
القيم من حين العقد الى حين التلف او الاعلى من حين المطالبة الى وقت التلف فيما اذا طالبته وامتنع من التسليم **اقوال ثلاثة** الاول
ان العين ما دامت موجودة لا تجب القيمة قطعا وانما ينتقل اليها مع تلف العين فيكون المعتبر فيها وقت الانتقال اليها ولا ينافي
ذلك كون العين مضمونة عليه لان معنى ضمانها انما هو بمعنى انها لو تلفت لوجب الانتقال الى البدل وهذا القول هو الذي صرح
المحقق في يع والعلامة في الارشاد قال في لك وهو الاقوى وفي القواعد اقتصر على القولين الاولين من غير ترجيح لشيء منها والظاهر انه
هو المشهور كما تقدم في كتاب البيع وعلل الثاني بانه مضمون في جميع الاوقات ومن جملتها زمان علو القيمة خصوصا مع مطالبتها
بالتسليم وامتناعه لانه يصير غاصبا فيؤخذ باشق الاحوال وجوابه يعلم مما ذكر في تعليل القول الاول وبيانه ان ما ذكره من
كونه مضمونا في جميع الاوقات ليس الا بمعنى انه لو تلف لوجب الانتقال الى البدل كما عرفت والتعدي بالمنع بعد المطالبة وعدم
التسليم غايته ما يوجب الاثم لا الزيادة في القيمة الذي قام الدليل عليه ومنه يعلم الجواب عن الثالث اذا عرفت ذلك فاعلم ان
المذكور في كلام غير واحد من الاصحاب هنا كما تقدمت الاشارة انما هو الضمان بالمثل او القيمة من غير تعرض لمهر المثل ولا
تفريع ذلك على مسألة اخرى وما نقلناه من تفريع ذلك على تقسيم الضمان الى ضمان يد وضمان معاوضة لم اقف عليه الا في كلام
شيخنا الشهيد في لك والمحقق الشيخ علي في شرح القواعد وقد صرحا بانه لو تلف المبيع في يد البائع او الثمن في يد المشتري فانه ينفسخ
البيع ويجب مثل المبيع او قيمته في الاول وحيث انه لا سبيل هنا الى فسخ النكاح لان المهر ليس ركنا فيه بخلافه في المبيع والثمن فانهما
ركنان فيه وانما ينفسخ المهر خاصة كان الواجب على هذا الوجه مهر المثل قال في لك وعلى الاول وارادة ضمان المعاوضة يجب مهر المثل
كما لو تلف احد العوضين في البيع قبل القبض فان البيع ينفسخ ويجب مثل المبيع او قيمته ونحوه كلام المحقق الشيخ علي ايضا ولا يخفى ما فيه من
وجه الاشكال ان ما صرحوا به هنا من الضمان لو تلف المبيع في يد البائع ينفسخ العقد ويجب عليه مثل المبيع او قيمته ينافي ما صرحوا به
في كتاب البيع من انه في هذه الصورة يبطل البيع من اصله ويرجع كل من المبيع والثمن الى صاحبه الاول ولا ضمان بالكلية قال
في لك بعد قول المص اذا تلف المبيع قبل قبضه فهو من مال بايعه ما صورته المراد انه ينفسخ العقد بتلفه من حينه ويرجع الثمن الى ملك المشتري
الى الحرم فانه صريح في بطلان البيع من رأس ولم يذكر ولو اشارة ضمان ويؤكده انهم حكموا بان بطلان البيع انما هو بعد
المبيع وطلب البائع بعد اشتغاله ... فان كلامهم ثمة ظاهر في انه لا ضمان بالكلية وبذلك يظهر لك
ان الحكم هنا بالضمان وتسميته ضمان معاوضة وتفريع النكاح عليه من هذه الجهة لا يخلو عندي من اشكال ولعله لقصور فهمي القاصر
وجمود ذهني القاصر فليتأمل والله العالم **المسألة الثالثة عشرة** لو ظهر الصداق معيبا فلا خلاف ان كان العيب كان قبل العقد

ولكن لم يعلم بالزوجية والحكم فيه عند الاصحاب رحمهم الله ان لها رده بالعيب والرجوع الى القيمة ولها امساكه بالارش لان العقد انما وقع على
السليم فان لم تجده كذلك اخذت عوض الفائت وهو الارش ولم ينقلوا في ذلك خلافا واما ان يكون بعد العقد وقبل التسليم
فالذي صرح به الشيخ ره على ما نقل عنه انها تتخير بين اخذه بالارش ورده فتاخذ القيمة كما لو تلف لانه مضمون عليه وقد وقع العقد
عليه سليما فاذا تعيب كان لها رده والمشهور في كلام المتاخرين ان الذي لها في هذه الصورة ارش النقصان من غير رد لانه عين حقها
وينقص بتخييرها بضمان ارشه وضعفوا ما ذكره الشيخ بان كونه مضمونا ضمان اليد يوجب بقائه على ملكها وضمان الفائت لا غير كما لو
العين المغصوب عند الغاصب على انه في موضع اخر من ط قوى عدم الخيار وتعين اخذه بالارش اقول لم اقف على نص في المقام وبذلك
يشكل البحث فيها والكلام والله العالم **المسألة الرابعة عشرة** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب رضي الله عنهم في انه يجوز للزوجة الغير
المدخول بها الامتناع من تسليم نفسها حتى تقبض مهرها اذا كان المهر حالا والزوج موسرا وانما الخلاف فيما اذا كان معسرا وكذا
الخلاف لو كان المطالبة بعد الدخول والكلام في هذا المقام يقع في مواضع **الاول** فيما اذا سمي لها مهرا وكان موسرا ولم يدخل بها
والمهر حال والمشهور بل ادعى عليه الاجماع هو جواز الامتناع لها ولا اعرف لهم دليلا غير ما يدعونه من الاجماع ومن ان النكاح من قبيل المعاوضات
التي قد تقرر فيها ان لكل من المتعاوضين الامتناع من تسليم ما في يده من العوض حتى يتسلم الاخر قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد الكلام
في المسألة وذكر مقدمات مهدها قبل الكلام في المسألة ما صورته ويتلخص تحرير القول فيها ان الزوجة ان كانت [illegible]
ولم يكن قد دخل بها الزوج والمهر حال وهو موسر فلها الامتناع من التمكين حتى تقبض مهرها بتمامه اتفاقا لا بمعنى ان يبتدي الزوج
المهر اولا بل انها [illegible] ويتقابضا معا بان يؤمر الزوج بوضع الصداق في يد من يثقان به او يد عدل وتؤمر بالتمكين فاذا مكنت
سلم العدل الصداق اليها وهذا في الحقيقة في معنى تقابض المهر اولا لانها تخاف الزوج من فوات بضعها [illegible]
على يد العدل فيصير في معنى التقابض معا حيث ان القابض نائب عنها وانما اعتبر ذلك لما تقرر في المقدمة الاولى ان النكاح [illegible]
معنى المعاوضة وفي الثانية ان لكل من المتعاوضين الامتناع من الاقباض حتى يقبض الاخر وطريق الجمع ما ذكروه في المسألة من
اخر ان احدها انه يجبر الزوج على تسليم الصداق اولا فاذا سلم سلمت نفسها والفرق بينهما ان فائت المال يستدرك وفائت البضع
لا يستدرك والثاني انه لا يجبر واحد منهما ولكن اذا بادر احدهما الى التسليم اجبر الاخر على ما عنده واصحها الاول لما فيه من الجمع بين الحقين
وبه يحصل الجواب عن الوجه الثاني وفي الثالث انه قد يؤدي الى بقاء النزاع لعدم بداءة احدهما ولا بد من ضبط طريق شرعي يحسم
مادته وهذه الاوجه قد مضى نقلها في البيع انتهى كلامه علت في الخلد اقدامه وقال سبطه السيد السند والعلامة الاوحد السيد
محمد في ح ع بعد ذكر ذلك ونعم ما قال فانه الاصح من هذه الاقوال كما لا يخفى على من عرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال ما صورته
انا لم نقف في هذه المسألة على نص والذي يقتضيه النظر فيها ان تسليم الزوجة نفسها حق عليها وتسليم المهر اليها حق عليه فيجب على
كل منهما ايصال الحق الى مستحقه واذا اخل احدهما بالواجب عصى ولا يسقط بعصيانه حق الاخر فان تم الاجماع على ان لها الامتناع
تسليم نفسها الا ان تقبض المهر كما ذكره الاكثر والا فان يحصل التقابض من الطرفين فلا كلام والا وجب المصير الى ما ذكرناه انتهى وهو
جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه وما اعترضه هنا بعض مشايخنا المعاصرين من المحدثين حيث قال بعد نقله ما صورته وقد
من كلامه انه مخالف لاصحابه في المسألة وللناخذ لهم لعدم وقوفه في المسألة على نص مع ان الذي ذكره ايضا خال من النص فلا وجه لترجيحه
على كلامهم انتهى فظاهر السقوط وذلك لان ما ذكره السيد المزبور وان كان خاليا من النص على الخصوص الا انه الموافق للقواعد
والضوابط المرعية اذ لا يخفى ان قضية العقد اوجب استحقاق الزوج البضع واستحقاق المرأة المهر فليس لاحدهما الامتناع اذا

وجب عليه في مقابله امتناع الاخر واخلاله بما يجب عليه وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لكل ناظر وما ذكره السيد المشار اليه هنا قد سبقه
اليه المحقق الاردبيلي وهو المولى احمد الاردبيلي عطر الله مرقده في كتاب البيع من شرحه على الارشاد كما ذكره ثمة حيث قال بعد نقل قول المص
ويجبر المتبايعين على دفع العوضين من غير اولوية او هذه ما صورته اعلم ان الاكثر هكذا قالوا وحاصله انه يجب عليهما مع الدفع
بعد اخذ العوض ويجوز لكل المنع حتى يقبض وكانهم نظروا الى ان البيع معاوضة محضة ولا يجب على كل منهما الدفع لان العوض مال
الاخر فما لم ياخذ العوض لا يجب اعطاء العوض والمسألة مشكلة كسائرها لعدم النص وثبوت الانتقال بالعقد يقتضي
وجوب الدفع على كل واحد منهما عند طلب الاخر وعدم جواز الحبس حتى يقبض وجواز الاخذ لكل حقه من غير اذن الاخر ان امكن
والا يجبر كان لان ذلك هو مقتضى الملك ومنع احدهما مال الاخر وظلمه لا يستلزم جواز ظلم الاخر ومنعه من حقه فيجبرهما الحاكم معا
على ذلك ان امتنعا فيعطي من يد ويأخذ من اخرى او يقبض لهما ويأمر بالاعطاء انتهى كلامه زيد مقامه وقد تكلف بعض المحدثين
من مشايخنا المعاصرين في الاستدلال للقول المشهور بادلة لا تخلو من القصور حيث سأل عن هذه المسألة فاجاب بان لها الامتناع
حتى تقبض جميعه او بعضه وفاقا للمشهور قال لان تقديم المهر او بعضه هو المتعارف في جميع الاعصار بحيث صار كالسنة فعند اطلاق
العقد يكون بمنزلة ما شرط تقديمه فلها الامتناع حتى تقبضه او ترضى بشيء عملا بمقتضى الشرط وما كان بمنزلته ويدل عليه ما رواه
الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا تزوج الرجل المرأة فلا يحل له فرجها حتى يسوق اليها مهرها او شيئا ترضى به اما انا
[illegible] فهو حلال له والاخر بلا خلاف ويكون المهر دينا عليه كما تدل عليه الاخبار ويدل عليه ايضا قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة الفضيل
بن يسار في الذي لحقته من الزوج قبل ان يدخل بها اهل الزوج من فرجها قليلا كان او كثيرا اذا هي قبضته منه وقبلت ودخلت عليه
ولا شيء لها بعد ذلك وقول ابي عبد الله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج اذا اهديت اليه ودخلت بيته ثم طلبت بعد ذلك فلا شيء
لها فان فيها اشعارا واضحا بان لها الامتناع من الدخول حتى تقبض ما ترضى به ويرشد الى ذلك ان فائت المال يستدرك باقامة مثله
فائت البضع لا يستدرك لعدم امكان قيام مثله مقامه فينبغي ان يسلم المهر اليها اولا ثم هي تسلم نفسها فاذا طلبت مهرها فبذلك
فعلى الحاكم ان يجبره على التسليم واذا امتنع كما يجبره على الحقوق فان بذله لها مقدما فعلى الحاكم ان يجبرها على تسليم نفسها ان امتنعت
هذا هو الموافق للعدل والمأمور به من قوله اوفوا بالعقود والمفتي به عند الكل انتهى اقول الظاهر عندي انما تكلفه قدس سره من هذا
الدليل فانه لا يشفي العليل ولا يبرد الغليل ولا يفي بالهداية الى سواء السبيل اما اولا فلان ما ذكره من ان تقديم المهر او بعضه كان
هو المتعارف في جميع الاعصار بحيث صار كالسنة فهو كالشرط في اطلاق العقد فلها الامتناع حتى تقبض المهر لا يخفى ما فيه بعد تسليم
ما ذكره على من راجع الايات والاخبار الدالة على التشديد في الفتوى وانه لا بد من العلم واليقين فيما يحكم به ويفتي به ووجوب التوقف
مع الاشتباه وهي مستفيضة في الكافي وغيره ومن ذلك ما رواه في الكافي باسناده الى زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام ما حق الله على
العباد فقال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عندما لا يعلمون وعن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وعن زياد بن ابي رجاء
عن ابي جعفر عليه السلام قال ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فقولوا الله اعلم وعن اسحق بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله خص عباده
بايتين من كتابه ان لا يقولوا حتى يعلموا ولا يردوا ما لم يعلموا وقال تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق وعن حمزة
قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد وفي
حديث صاحب البريد المروي في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام اما انه شر عليكم ان تقولوا بشيء ما لم تسمعوه منا الى غير ذلك من الاخبار
فكيف يكون التجاسر على الحكم لها بالامتناع من تسليم نفسها بعد ملك الزوج للبضع بالعقد وانه هو الناقل له والمبيح للزوج التصرف

هذا التخريج الشارد والتكلف البارد وغاية ما يمكن ان يقال فيه انه محتمل لذلك الا انه دليل شرعي يصح تاسيس الاحكام الشرعية ترتيبها عليه ولو صح الاعتماد على مثل هذه التخريجات والفرضيات في الاحكام الشرعية لاتسع المجال وعظم الاشكال سيما مع ما عرفت من استفاضة الايات والروايات بالنهي عن القول والفتوى بغير علم قطعي ويقين شرعي كما عرفت واما ثانيا فلان ما استند اليه من رواية ابي بصير وان المعنى انه لا يحل له جبرها على فرجها حتى يسوق اليها مهرها او شيئا ترضى به فيه ان المراد من الروايات كما ذكره الاصحاب قديما وحديثا انما هو كراهة الدخول بها قبل ذلك وكيف لا فهو قد استباح فرجها بالعقد وملك بضعها بذلك فكيف يتوقف حلها على دفع المهر او شيء اخر مع اتفاق الاصحاب على ان المهر ليس ركنا في العقد فيصح العقد ويملك البضع بمجرده بالكلية ويوضح ذلك ايضاح تام قيام غير المهر مقامه في ذلك فان الاتفاق قائم على ان حل الفرج لا يتوقف على ذلك بالكلية فكيف يتوهم من لفظ لا يحل هنا التحريم كما عرفت ومن الاخبار الظاهرة فيما ذكرناه صحيحة بريد العجلي عن ابي جعفر (ع) قال سالته عن رجل تزوج امرأة على ان يعلمها سورة من كتاب الله فقال ما احب ان يدخل حتى يعلمها او يعطيها شيئا قلت ايجوز ان يعطيها تمرا او زبيبا قال لا باس بذلك اذا رضيت به كائنا ما كان وروى احمد بن محمد بن عيسى في كتاب النوادر عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سالت ابا الحسن (ع) عن رجل تزوج امرأة بثنية قال ان جعفر (ع) تزوج امرأة بثنية ثم قال لا ابعد اقدم يا بني ليس عندي من صداقها شيئا اعطيها اياه ولا ادخل عليها فاعطي كساء هذا فاعطها اياه فاعطاها ثم دخل بها وفي موثقة ابي بصير قال تزوج ابو جعفر (ع) امرأة فاراد ان يجامعها فالقى عليها كساء ثم قال ما تلك قلت اني اوفي مهرها الذي يجمع الكساء قال لا انما استحل به فرجها وانما حملنا هذه الاخبار على الكراهة لما دل من الاخبار الدالة على جواز الدخول بها من غير ان يعطيها شيئا ومنها رواية عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله (ع) الدالة على انه يصلح ان يواقعها ولم ينقدها من مهرها شيئا وفي رواية اخرى له عنه (ع) قال قلت له اتزوج المرأة وادخل بها ولا اعطيها شيئا قال نعم يكون دينا عليك وفي قوله (ع) قال سالته عن الرجل يتزوج المرأة فلا يكون عنده ما يعطيها فيدخل بها قال لا باس انما هو دين عليه وما رواه احمد بن محمد بن عيسى في كتاب النوادر في الموثق عن زرارة قال سالت ابا عبد الله (ع) عن رجل تزوج امرأة ايحل له ان يدخل بها قبل ان يعطيها شيئا قال نعم ولو تم ما ذكره من انه لا يحل له جبرها على فرجها حتى يسوق اليها مهرها او شيئا ترضى به للزم طرح هذه الاخبار مع انها هي المعتضدة بالاتفاق على التحليل بالعقد وانه هو المبيح لذلك لا غير واما ما اشتمل عليه خبر ابي بصير من انه لا يجمع الكساء الا انما استحل فرجها به فانه محمول على تاكد استحباب الدفع اليها شيئا قبل الدخول وذلك لا ان انما استحل فرجها به بل انما دفعه اختيارا من مهرها وهدية وما استند اليه من لفظ لا يحل وانه محمول على ظاهره من التحريم فهو عام لا يتجشمه محصل للاتفاق وحمله على التحليل بالعقد فلا بد من الحمل على المجاز كما ورد في قوله (ع) لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تدع عانتها فوق عشرين يوما ونحوه في الكافي على ان ما اعتمده من هذه الاخبار مدخول ايضا من وجهين احدهما ان مقتضى كلامه ان الامر بدفع هذه الاشياء قبل الدخول انما هو لرضاها والا فلو رضيت من غير شيء فهي حلال والمفهوم من الاخبار التي تلوناها ان دفع ذلك انما هو من حيث السنة في الدخول قبل دفع المهر فانه يدفع لها ذلك وان رضيت بالدخول بغير شيء بالكلية اذ لا اشعار في شيء منها ان الدفع انما هو لامتناع المرأة من الدخول وان الاعطاء انما هو لاسترضائها واخبار الكساء الذي القاه الباقر (ع) على امراته ثم اتاها ظاهرة في الحكم فيما قلناه وكذا غيرها وثانيهما ان محل البحث ومطرح الكلام انما هو انه لها الامتناع حتى تقبض المهر والذي دلت عليه هذه وما هو الاكتفاء بدفع شيء على جهة الهدية وانه ليس لها الامتناع بعد ذلك واحدهما غير الاخر فلا دلالة فيها على ما ادعوه ثالثا فانما استند اليه من صحيحة الفضيل بن يسار وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الدالتين على سقوط المهر بالدخول فحملها انه لا

انهما لا اشعار فيهما بما نحن فيه كما ادعاه ويحمل عليه بانه اشعار واضح فالقول بما دل عليه مرغوب عنه كما سياتي ان شاء الله تعالى في محله وكيف كان فما ادعاه من اشعارهما بما ذكره لا اعرف له وجها ولعل وجه الاشعار عنده بهذه العبارة التي نقلناها من صحيحة الفضيل وهي قوله (ع) الذي اخذت من الزوج قبل ان يدخل بها حل للزوج به فرجها من حيث الاشعار بتحريم الفرج على الزوج مع عدم الاخذ واذا كان الفرج حلا بما بعد ذلك فلها الامتناع حتى قبل الاخذ وفيه ما عرفت ان حل الفرج هنا انما حصل بالعقد لا بدفع المهر كلا او بعضا او غيره من هدية ونحوها وهذا الكلام في جملة هذه الاخبار انما خرج مخرج التجوز في الكناية عن استحباب تقديم المهر او بعضا او غيره من هدية ونحوها الا انه محمول على ظاهره فانه باطل اتفاقا اذ لا خلاف ولا اشكال في ان تحليل الفرج هنا انما هو بالعقد ويؤيده الاخبار المتقدمة الدالة على جواز الدخول بها وان لم يدفع اليها شيئا واما رابعا فان ما ذكره من انه يرث ما في ذلك انه ان فات المال يستدرك وان فات الحق يعني انه يجب تقديم المهر اليها اولا لانه لو امتنعت من تسليم البضع يمكن استرجاعه منها بخلاف ما اذا قدمت البضع ودخل بها فانه لا يمكن استدراكه اذا لم يدفع المهر فيه انه في المسألة محل البحث فان الخصم يمنع ذلك ويقول ان البضع ليس بفائت بل هو تسليم الحق الى مستحقه ودفع الزوج المهر لم يدفعه الى الزوج بعد ان البضع بمجرد العقد كما انها قد ملكت المهر في الصورة المفروضة كذلك وما شرحناه واوضحناه يظهر لك ما في قوله هذا هو الموافق للعدل والمامور به من قوله اوفوا بالعقود فان فيه ان دعوى موافقة العدل عدول عن النهج الواضح بل الموافق للعدل انما يحصل بالجري على ما اقتضاه العقد من انتقال كل من العوضين الى الاخر ووجوب تسليمه اليه من غير توقف على شيء وهذا هو المامور به في قوله عز وجل اوفوا بالعقود حيث ان مقتضى العقد انتقال البضع الى الزوج والمهر الى الزوجة فيجب على كل منهما الوفاء بما اقتضاه من الانتقال على الوجه المذكور من غير توقف لاحدهما على الاخر وح فالاية عليه لا له وبالجملة فان جميع ما اطال به في هذا المقام وزعم انه دليل واضح فهو من جملة الاوهام التي لا يعرج عليها في الاحكام والله العالم الثالث الصورة بحالها ولكن الزوج معسر والمشهور ان الحكم فيها ما تقدم من جواز الامتناع لها حتى تقبض المهر وانما الفرق بين الصورتين عندهم بالاثم وعدمه فانه مع اليسار ومطالبتها ياثم الزوج بالمنع وتستحق عنده النفقة وان لم تسلم نفسها اذا بذلت التمكين بشرط تسليم المهر واما مع الاعسار فلا اثم عليه بالتاخير وفي استحقاق النفقة وجهان وذهب ابن ادريس الى انه ليس لها الامتناع مع الاعسار لمنع مطالبته فيبقى وجوب حقه بلا معارض واختاره السيد السند في شرح النافع وهو جيد واعترضه المحقق الشيخ علي وشيخنا الشهيد الثاني بان منع المطالبة مع الاعسار لا يقتضي وجوب التسليم قبل دفع العوض ولان النكاح نوع معاوضة فلا يجب تسليم احد العوضين بدون الاخر الى ما ذكره ويميل كلام شيخنا المحدث المعاصر المتقدم ذكره حيث قال انه يرد كلام ابن ادريس بناء على ما ذكره في المسألة السابقة الذي اقتضاه الدليل امران احدهما جواز الامتناع قبله والثاني جبره على تسليم المهر اليها اذا طلبته والاعسار انما رفع الثاني ولا يستلزم رفع الاول وانت خبير بعد الاحاطة بما اسلفناه ما في كلامه من النظر الظاهر ومن ثم مال الى ما اخترناه في هذه المسألة وفي السابقة وهو المولى الفاضل مولى محمد باقر الخراساني في كتاب الكفاية قال السيد السند في شرح النافع بعد نقل كلام الشيخ المحقق على المتقدم ما صورته وهو مدفوع بعموم ما دل على انه يجب على الزوجة طاعة الزوج خرج من ذلك ما اذا امتنع من تسليم المهر اليها مع يساره فيبقى ما عداه مندرجا في العموم انتهى واعترضه هنا ايضا شيخنا المحدث المذكور بان فيه نظرا لان مقتضى هذا الدليل يتناول المعسر والموسر معا وقد قرر سابقا ان مقتضى النظر ان ليس لها الامتناع وان عمل بعدم النص على ذلك وليس الاجماع عنده متحققا فما بال الشيخ كلام الشيخ بحجة لم يتحقق عنده مال يعني بقول الاصحاب مطلقا او يعني انهم مطلقا فان التفصيل مدخول والدليل معلول انتهى وظني ان ما اعترض

بر قدس سره لا وجه له اما اولا فلان كلام السيد قدس سره في المسألة الاولى ليس بصريح في الجزم والفتوى بما ذكره بل ملوح اليه على ثبوت
وهو معسفان ثبت الاجماع على دعوى كان الامر على ما قاله والا وجب المصير الى ما ذكره فلم يصرح بان الاجماع عنده متحقق او غير متحقق
الاجماع عنده في مقام الاحتمال فلذا جعل الحكم في قالب الاحتمال وثانيا ان كلامه هنا انما جرى فيه على طريق المماشاة مع الاصحاب فيما
ذكروه في هذه المسألة فانه على تقدير صحة كلامهم في المسألة السابقة لا يتم الحاق هذه بها وجعلها مثلها كما ادعوه لظهور الفرق بينهما بان
ان ما دل على عموم طاعة الزوجة للزوج وان خصصته في تلك المسألة بالاجماع المدعى على جواز امتناعها الا انه لا مخصص له هنا لعدم تحقق
في المسألة وهو كلام صحيح لا غبار عليه ولا يتطرق القدح بوجه من الوجوه اليه ثم ان شيخنا المحدث المذكور قال بعد البحث في المسألة الذي
من جملته ما نقلناه عنه ما صورته وعندي في كلا الحكمين تقدم لعدم الظفر بشيء من النصوص من اهل العصمة سلام الله عليهم فيما وقفت
حكمها الى العالم من اهل بيت محمد [illegible] الا الله ورسوله صلوات الله وسلامه عليهم انتهى كلامه زيد
مقامه اقول ما ذكره من التوقف وان كان لا يخ من وجه لعدم النص في المسألة على الخصوص الا ان ما ذكره السيد السند قدس سره المتقدم
من التوقف وان كان لا يخ من وجه لعدم النص في المسألة على الخصوص الا ان ما ذكره السيد السند قدس سره [illegible] على ما ذكره شيخنا المحقق
عطر الله مرقده في هذا المقام لا يخ من ريب تام لما ذكرناه من ان مقتضى العقد انتقال البضع الى الزوج واشتغال ذمته بالمهر في الصورة المفروضة
الزوجية وانه لا دليل على توقف صحة دفع احدهما على الاخر الا ما يدعى من الاجماع وقد عرفت ما فيه في غير موضع مما تقدم ولا سيما في بحث
الجمعة من كتاب العبادات وما يدعونه من ان النكاح من المعاوضات وفيه ما عرفت ايضا من عدم الدليل على الامتناع في المعاوضات ومع
الدليل في المعاوضات تحمل النكاح عليها قياس لا يناسب اصول المذهب سيما مع اعترافهم بانه ليس من المعاوضات الحقيقية كما تقدم ذكره
وانما شبيها في بعض الموارد ومجرد المشابهة لا يقتضي ان يكون في كل وجه وللادلة الدالة على وجوب قيامها بحقوق الزوجية الواجبة
ووجوب اطاعته متى اراد منها خرج من ذلك ما قام الدليل على خروجه وبقي الباقي وحينئذ من حيث انه لم يقم هنا دليل شرعي على المنع فيها
الامتناع وظاهر العلامة الثالث الصورة الاولى بحالها بان يكون المهر مؤجلا معسرا كان الزوج او موسرا وقد قطع الاصحاب هنا بانه ليس لها
اذ لا يجب لها عليه شيء فيبقى وجوب حقها عليه بغير معارض ويجب الوفاء بالعقد الواقع من رضاها بل الحكم هنا لا اشكال فيه انما
فيما لو مضت المدة ولم يدخل بها المانع من جهته كمرض او غيبة او نحوهما او مانع شرعي من جهتها كالحج والمرض المانع من جميع انواع الا
او غيره [illegible] كما لو منعت نفسها عصيانا [illegible] حتى انقضت المدة قال ولو جاز امتناعها الان [illegible]
الحال ابتداء وعدمه نظرا الى استصحاب وجوب التمكين الثابت قبل الحلول وجهان استجود السيد السند في ح الثاني وجعله الاقوى
في شرح لك ونقل عن الشيخ في ط قال تبعه عليه الاكثر انه لا يجوز الامتناع منقول عن الشيخ في ح حيث اطلق جواز امتناعها حتى تقبض
المهر الشامل لمحل النزاع اما بخصوص المسألة فلا نعلم به قائلا ولا ذكره احد ممن تعرض لنقل الاقوال على ما صرح به في لك وانما ذكروه من
وجهي المسألة واحتمالاتها ثم اقول على ما اخترناه وحققناه فلا وجه للوجه الاول لان الواجب عليها بذل الطاعة وعدم جواز الامتناع
كان المهر حالا او مؤجلا كما عرفت الرابع الصورة الاولى الا انه قد دخل بها طائعة ولا تسليم لها الامتناع بعد ذلك وبه صرح الشيخ في
والمرتضى وابو الصلاح واختاره المحقق وجملة من المتأخرين قال لك وهو الاقوى عملا بمقتضى القاعدة السابقة فان المهر قد استقر
وقد حصل تسليمها نفسها برضاها ومتى سلم احد المتعاوضين الذي قبله باختياره لم يكن له بعد ذلك حبسه وقيل بجواز الامتناع
لها وهو مختار الشيخ في ير وط والشيخ المفيد وابن البراج وفرق ابن حمزة بين تسليم نفسها اختيارا فحكم بسقوط حقها من الامتناع
[illegible] لها الامتناع لانه بسبب الاكراه قبض فاسد فلا يترتب عليه اثر القبض [illegible] وجهان من حصول الغرض و

واشتغال الضمان به كيف اتفق ومن تحريم القبض بغير الاذن فلا يترتب عليه اثر الصحيح قال والحق ان بعض احكام القبض متحقق كا
المهر بالوطء كغيرها وبعضها غير متحقق قطعا كالنفقة ويبقى التردد في موضع النزاع حيث يخل بها كرها صار لها الامتناع بعده من الا
حتى تقبض المهر ام لا انتهى وانت خبير بانه على ما حققه فان الحكم يبقى في قالب الاشتباه ثم لا يخفى ان البحث هنا جار على ما مهده من الحكم
بكون النكاح من قبيل المعاوضات التي يشترط فيها التقابض من الطرفين واما على ما اخترناه فانه لا اثر لهذا الخلاف لوجوب الطا
عليها وبذل نفسها له متى طلبها سلم اليها المهر او لم يسلم دخل بها او لم يدخل بها ثم انه على تقدير تسليم ما ذكروه من البناء على تلك ا
فانه يمكن ان يدعى في بطلان القول الثاني ان مقتضى العمومات الدالة على وجوب التمكين متى طلبها وارادها هو عدم جواز الامتناع خرج
ما قبل الدخول بالاجماع المدعى فبقي الباقي مندرجا تحت العمومات المذكورة واما ما ذكره ابن حمزة في صورة الاكراه من انه قبض
فاسد فلا يترتب عليه اثر القبض الصحيح ولو سلم [illegible] الحق الثابت [illegible] بان العقد لما اقتضى استحقاق الزوج
البضع وملكه له ودلت الاخبار على وجوب طاعة الزوجة لزوجها متى طلبها واراد [illegible] مع ما عرفت من عدم الدليل على التو
على المهر فان ما ذكره من فساده ممنوع فانه قبض حقه والاذن فيها غير شرط بعد ثبوت استحقاقه لوجوب الطاعة عليها والحق
اوجبها [illegible] الامتناع حتى تقبض المهر ممنوع لعدم الدليل عليه هذا هو مقتضى التحقيق بالنظر الى الادلة الشرعية والقوانين
وما عداه فهو كما عرفت انما يبتني على دعاوي عارية عن الدليل لا تشفي العليل ولا تبرد الغليل وان اشتهرت بينهم جيلا بعد
جيل والله الهادي الى سواء السبيل البحث الثاني في التفويض وهو لغة رد الامر الى الغير ومنه قوله تعالى وافوض امري الى الله و
الاهمال ومنه قول شاعر لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا جهالهم سادوا قال في المصباح المنير وفوض اليه امره
تفويضا اسلم امره اليه وفوضت المرأة نكاحها الى الزوج حتى تزوجها من غير مهر وقيل فوضت اي اهملت حكم المهر فهي مفوضة
مفعول لان الشرع فوض امر المهر اليها في اثباته واسقاطه وقوم فوضى اذا كانوا متساوين لا رئيس لهم والمال فوضى بينهم اي
من اراد منهم شيئا اخذه وكانت خيبر فوضى اي مشتركة بين الصحابة غير مقسومة انتهى والتفويض شرعا رد امر المهر او البضع الى
احد الزوجين او ثالث او اهمال المهر في العقد وعدم ذكره بالمرة والاول منهما يسمى تفويض المهر والثاني تفويض البضع والكلام
في هذا المقام يقع في مطلبين الاول في تفويض البضع وهو ان لا يذكر في العقد مهر مثل ان تقول هي زوجتك نفسي او يقول و
او وكيلها زوجتك فلانة فيقول الزوج قبلت والتحقيق فيه يقع في موضعين الاول لا خلاف بين الاصحاب في جواز اخلاء
العقد من المهر وادعى عليه جماعة الاجماع وعليه تدل الاية والاخبار الكثيرة اما الاية فهو قوله عز وجل لا جناح عليكم ان طلقتم
النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة والتقريب فيها على ما ذكره بعض الاصحاب ان الظاهر ان المراد من الجناح المنفي هو المهر
لانه نفى الجناح الى احد الغايتين وهي المسيس او الفرض والثابت عند احدهما كالمسيس هو المهر فانه يجب بالجماع او في
بعد خلاء العقد منه اقول ويشير الى ذلك تتمة الاية من قوله سبحانه ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا با
حقا على المحسنين وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الاية فانه حكم بالمتعة للتي
نفى الجناح من طلاقها قبل المسيس والفرض ولا متعة لمن طلقها قبل الدخول الا التي لم يسم لها مهرا ثم عقبها بالمطلقة قبل
مع فرض المهر وبين حكمها وهو ظاهر ايضا في ان الاول لم يفرض لها مهر في العقد واما الاخبار فمنها ما رواه في الكافي عن
ابن ابي عبد الله [illegible] قال قال ابو عبد الله عليه السلام في رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا ثم مات عنها او طلقها قبل ان يدخل بها ما لها عليه
ليس لها صداق وهي ترثه ويرثها وما رواه الشيخ في الموثق عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج امرأة فلم

لها صداق قال لا شيء لها من الصداق فان كان دخل بها فلها مهر نسائها وعن الحلبي في الصحيح قال سألته عن رجل تزوج
امرأة فدخل بها ولم يفرض لها مهرا ثم طلقها فقال لها مهر مثل مهور نسائها ويمتعها وعن ابي بصير قال سألته عن رجل تزوج امرأة
فوهم ان يسمي لها صداقا حتى دخل بها قال السنة والسنة خمسمائة درهم وعن اسامة بن حفص وكان قيما لابي الحسن موسى عليه السلام
قال قلت له رجل تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا وكان في الكلام أتزوجك على كتاب الله وسنة نبيه ثم مات عنها او اراد ان
يدخل بها فما لها من المهر قال مهر السنة قال قلت يقول اهلها مهور نسائها قال فقال هو السنة الحديث والوجه في صحة العقد
مع خلوه من ذكر المهر ما تقدم من ان المهر ليس من اركان عقد النكاح كالعوضين في البيع ونحوه من عقود المعاوضات وانما
الاركان فيه الزوجان خاصة وان كان المهر لازما في الجملة ويتحقق التفويض بعدم ذكر المهر في العقد سواء اطلق ام شرط ان لا مهر
عليه في الحال واطلق بان قال لا مهر عليه فانه يرجع الجميع الى امر واحد لان عدم ذكره في معنى نفيه في الحال وهو لازم في مقتضى
التفويض ويجب في المآل نعم لو صرح بنفيه في الحال والمآل على وجه يشمل ما بعد الدخول او قال قبل الدخول وبعده فالظاهر كما
صرح به الاصحاب بطلان العقد لان المعلوم من الاخبار ان وجوب المهر من مقتضيات عقد النكاح اما بالعقد او بالحكم
او بالوطء او بالفرض فان شرط خلاف ذلك فقد شرط خلاف مقتضى العقد فيبطل ويدل على ذلك ما رواه الشيخ عن زرارة
في الصحيح قال سألته كم لرسول الله صلى الله عليه وآله قال ما شاء من شيء قلت فاخبرني عن قول الله عز وجل وامرأة مؤمنة ان وهبت
نفسها للنبي قال لا تحل الهبة الا لرسول الله صلى الله عليه وآله واما غيره فلا يصلح له نكاح الا بمهر اذا عرفت ذلك فاعلم ان العقد في التفويض لا
يوجب المهر ولا المتعة بل انما تجب المتعة بالطلاق قبل الدخول ومهر المثل بالدخول ويجب ايضا ما يفرضانه ويتفقان عليه
بالفرض قبل الدخول ولا فرق في وجوب مهر المثل بالدخول بين ان يطلقها او لا يطلقها الا انه قد استقر بالدخول واما ما
يفرض قبل الدخول فانه لو طلقها والحال كذلك فلها نصف المفروض كما دلت عليه الآية فنصف ما فرضتم ويدل على وجوب المتعة
المتقدمة الامر بها وهو للوجوب وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل طلق امرأته قبل ان يدخل بها قال عليه نصف المهر ان
كان فرض لها شيئا وان لم يكن فرض فليمتعها على نحو ما يتمتع مثلها من النساء ولو مات احد الزوجين قبل الدخول والفرض
فان كان الموت قبل الفرض فلا شيء لها لانتفاء سبب الوجوب فانه منحصر في الفرض قبل الدخول وعليه تدل صحيحة الحلبي عن
ابي عبد الله عليه السلام قال المتوفى عنها زوجها اذا لم يدخل بها ان كان فرض لها مهرا فلها مهرها وعليها العدة ولها الميراث وهو يدل بمفهوم
الشرط على ثبوت المهر المفروض ان كان فرضه وصحيحة زرارة قال سألته عن المرأة تموت قبل ان يدخل بها او يموت الزوج قبل
ان يدخل بها قال ايهما مات فللمرأة نصف ما فرض فان لم يكن فرض لها فلا مهر لها الى غير ذلك من الاخبار الجارية على هذا المنوال وقد
اشتركت في الدلالة على عدم المهر مع موت احدهما اذا لم يفرض المهر لا في العقد ولا بعده واختلفت في استحقاق الجميع او النصف
لو فرض المهر وحصل الموت قبل الدخول وسيجيء تحقيق ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى ثم انه لا يخفى ان المفوضة وان لم تستحق
المهر بنفس العقد ولكنه حيث كان المهر لازما للنكاح كما عرفت فانها ملكت بالعقد ان تملك المهر كما ذكروه فان لها المطالبة بفرضه
وتعيينه قبل الدخول لتعرف ما تستحق بالوطء او الموت وما تشطره بالطلاق قبل الدخول او الفسخ على القول بالتنصيف ثم ان
اتفقا على تعيين صح ولزم ولم يكن لها غيره ولا فرق بين كونه بقدر مهر المثل او اقل منه او اكثر وليس لاحد منهما بعد ذلك الا
الرجوع فيه مطلقا وان اختلفا بان فرض الزوج لها اقل مما ترضى به فاشكال ولم اقف في المقام على نص الا انهم ذكروا انه ان كان
بقدر مهر السنة فصاعدا ففي لزومه من طرفها وجهان منشأهما انه لو فرض لها التقدير لما كان لها الزيادة عليه وكذا الحكم

كما سيأتي من ان البضع يقتضي مهر المثل والخروج عنه في بعض الموارد على خلاف الاصل فيقتصر عليه ويكون ذلك للحاكم ممنوع وان كانت اقل
منه ولم يقع لغير رضاها اتفاقا فان ترافعا الى الحاكم فرض لها مهر المثل من غير زيادة ولا نقصان ما لم يتجاوز مهر السنة فيرد اليها
ان اعتبرنا ذلك في مهر المثل والا لم يتقيد بذلك قاله في التذكرة وهو الاولى والمسألة لما عرفت محل توقف واشكال والله العالم الموضع
الثاني قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بان المعتبر في مهر المثل بحال المرأة وفي المتعة بحال الزوج فالكلام هنا في موضعين احدهما في مهر المثل
والمراد به ما يبذل عادة في نكاح امثالها والمراد بامثالها من كان متصفا بمثل صفاتها وما هي عليه من الجمال والبكارة والشرف والثروة
والعقل والادب وحسن التدبير في المنزل ونحو ذلك واضداد هذه الاشياء لان ذلك مما يختلف به المهر اختلافا ظاهرا والظاهر من
روايات مهر المثل هنا بمهور نسائها كما تقدم في رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله الاولى وموثقة منصور بن حازم وصحيحة الحلبي ونحوها
فيجب تقييد ما ذكره الاصحاب من مثلها بان المراد من شابهها في اوصافها ممن كان من نسائها واقاربها من الاب والام للاطلاق
وهل يعتبر في اقاربها ان يكونوا من اهل بلدها قولان قال السيد السند في شرح النافع اظهرهما ذلك لان المهر يختلف باختلاف البلدان
اختلافا عظيما وفيه تامل وقيده جملة من الاصحاب بل الظاهر انه المشهور الحكم بلزوم مهر المثل بالدخول ما لم يتجاوز مهر السنة وهو خمسمائة درهم
والا رد اليها وادعى عليه فخر المحققين الاجماع مع ان والده في التحرير نقل الاختلاف في ذلك وحكى القولين ولم يرجح شيئا في البين قال بعد
نقل جملة من الاقوال في المسألة بقي هنا بحثان الاول هل يعتبر البلد قال بعض علمائنا نعم ويحتمل العدم الثاني اكثر الاصحاب على انه لا
يزيد على مهر السنة وهو خمسمائة درهم لما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال سألته عن رجل تزوج امرأة فوهم ان يسمي صداقها
وقد تقدم قريبا ثم قال وهو غير دال صريحا على المطلوب وقال بعض علمائنا انه لا يتقدر بقدر لما دلت الاخبار المطلقة عليه انتهى وربما
ظاهره اختيار القول الاخير حيث انه طعن في رواية ابي بصير التي استند اليها الاكثر بانها غير دالة صريحا على المطلوب ولم يطعن في دليل
الآخر وتوجيه ما اشار اليه من رد رواية ابي بصير وعدم دلالتها على القول المذكور ما ذكره شيخنا في المسالك قال بعد نقل الرواية وفيها مع ضعف
السند عدم الدلالة لان الكلام في المفوضة ومورد الرواية ما اذا وهم ان يسمي صداقها فهو يقتضي كونه اراد التسمية فنسيها
وهذا ليس من التفويض في شيء وان كان العقد وقع بصورة التفويض فجاز اختلاف الحكم لذلك ومن ثم ذهب بعض علمائنا الى ان
مهر المثل لا يتقدر بقدر لاطلاق الاخبار انتهى ثم نقل رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله وموثقة منصور بن حازم وصحيحة الحلبي و
بذلك يظهر لك ان الاظهر هو القول الاخير دون القول المشهور بحمل من القصور ثم انه لا يخفى ان مهر المثل قد حكموا به في مواضع عديدة
غير هذا الموضع منها نكاح الشبهة والوطء في النكاح الفاسد والاكراه والتسمية الفاسدة ولذا نكح عدة نساء بمهر واحد كما تقدم كل
في موضعه ولم يذكروا في شيء من هذه المواضع هذا التقييد الا في التفويض ووجه الشبهة في ذكره هنا دون تلك المواقع من حيث
ذهاب معظم الاصحاب الى التقييد وقصور دليله ثانيهما في المتعة ومستحقها هي المفوضة اذا طلقها قبل الدخول وقبل ان يفرض
لها فريضة والاعتبار فيها بحال الزوج في يساره واعساره كما دلت عليه الآية ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره
وعلى ذلك تدل الاخبار ومنها ما رواه في الفقيه عن محمد بن الفضيل عن الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا طلق الرجل امرأته قبل ان يدخل
بها فلها نصف مهرها وان لم يكن سمى لها مهرا فمتاع بالمعروف على الموسع قدره وعلى المقتر قدره الحديث وما رواه في الكافي عن ابي
بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طلق امرأته قبل ان يدخل بها الى ان قال وان لم يكن فرض لها شيئا فليمتعها على نحو ما
يتمتع به مثلها من النساء وما رواه في الكافي عن حفص بن البختري في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يطلق امرأته قال
يمتعها ... اما ان يكون من المحسنين اما ان يكون من المتقين وما رواه في التهذيب عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام

عن متعة المطلقة فريضة وما رواه في الفقيه قال في رواية البزنطي ان متعة المطلقة فريضة وما رواه في الفقيه عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال متعة النساء واجبة دخل بها او لم يدخل وتمتع قبل ان تطلق وما رواه في الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
في قول الله عز وجل وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين قال متاعها بعد ما تنقضي عدتها على الموسع قدره وعلى المقتر
قدره وكيف يمتعها وهي في عدتها ترجوه ويرجوها ويحدث الله بينهما ما شاء وقال ان كان الرجل موسعا عليه متع امرأته بالعبد
والامة والمقتر يمتع بالحنطة والزبيب والثوب والدراهم وان الحسن بن علي عليه السلام متع امرأة له بامة ولم يطلق امرأة الا متعها وما رواه في الكافي
وفي التهذيب عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عن قول الله عز وجل وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين ما ادنى ذلك
المتاع اذا كان معسرا لا يجد قال الخمار وشبهه قال في الفقيه وروى ان الغني يمتع بدار او خادم والوسط يمتع بثوب والفقير يمتع بدرهم
او خاتم وروى ان ادناه خمار وشبهه وما رواه في التهذيب عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يريد ان يطلق امرأته قبل ان يدخل
بها قال يمتعها قبل ان يطلقها فان الله تعالى يقول ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي
جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يطلق امرأته قال يمتعها قبل ان يطلقها فان الله تعالى يقول ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وما رواه
في قرب الاسناد عن ابن الوليد عن ابن بكير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ما قدر
الموسع والمقتر قال كان علي بن الحسين عليه السلام يمتع بالراحلة وروى هذا الخبر العياشي في تفسيره وزاد يعني حملها الذي عليها وظاهر ان المتعة
هو الحمل لا اصل الراحلة فهو على حذف مضاف فيكون واسئل القرية وفي كتاب الفقه الرضوي كل من طلق امرأته قبل ان يدخل بها فلا عدة
عليها فان كان سمى لها صداقا فلها نصف الصداق وان لم يكن سمى لها صداقا يمتعها بشيء قل او كثر على قدر يساره فالموسع يمتع بخادم
او دابة والوسط بثوب والفقير بدرهم وخاتم كما قال الله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف انتهى
الكلام في المقام يتوقف على بيان امور الاول المفهوم من ظاهر الاية واكثر الاخبار هو انقسام حال الزوج الى قسمين اليسار والاعسار
والمشهور في كلام الاصحاب زيادة قسم ثالث وهو المتوسط وعليه يدل كلام الرضا عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي ومرسلة الصدوق
المتقدمة والظاهر انها من الكتاب لانها عين عبارته ولا ريب انها منه حسبما تقدم بيانه في غير مقام سيما في كتب العبادات
كما استظهره في المسالك ان مرجع الثلاثة الاقسام المذكورة الى القسمين المذكورين لان القسم الثالث الذي هو الوسط بعض افراده
ما يلحق بالاعلى وبعضها ما يلحق بالاسفل فلا يخرج منهما ومن ثم انه في كتاب الفقه بعد ان ذكر الاقسام الثلاثة استدل عليه بالاية
التي ظاهرها انما هو التقسيم الى قسمين وما ذاك الا من حيث ما ذكرناه ٢ قال المحقق في النافع فالغني يمتع بالثوب المرتفع وعشرة
دنانير والفقير بالدرهم واعترضه في شرحها بانه لم نقف على مستنده قال وزاد في الشرائع الدابة ايضا وهو كالذي قبله ثم قال والاولى
ما ذهب اليه النقل وهو ان الغني يمتع بالعبد والامة او الدابة والفقير بالحنطة والزبيب والخاتم والثوب والدرهم فما فوقه انتهى
اقول الظاهر ان ما ذكره قدس سره في هذه الاخبار التي قدمناها من ذكر هذه الاشياء المعدودة انما خرج مخرج التمثيل لا الحصر
وكلام الاصحاب في عد هذه الاشياء الغير المنصوصة انما هو بناء على ما ذكرناه ويشير الى ذلك قوله عليه السلام في الفقه الرضوي يمتعها
قل او كثر على قدر يساره ويؤيد ذلك اطلاق الاية واما ما ذكره ان المحقق في الشرائع ذكر الدابة وهي غير موجودة في النصوص فالجواب
عنه ما عرفت مع انها مذكورة في الفقه الرضوي فلعله لم يقف على الكتاب المذكور الا انه يتمتع من عد الدابة لو وجدها في هذا الكتاب
كالشيخ علي بن بابويه وابنه والشيخ المفيد والمحقق يتبعهم في عدها ٣ الظاهر انه لا خلاف في وجوب المتعة هنا للاية والروايات المتقدمة
ونحوها المشتملة على الامر بها الذي هو حقيقة في الوجوب وفي بعضها انها فريضة وظاهر جملة من الاخبار المتقدمة انها قبل الطلاق

الطلاق كرواية ابي حمزة وصحيحة محمد بن مسلم ورواية زرارة المنقولة في الفقيه الا ان رواية الحلبي المذكورة في الكافي صريحة في ان المتعة
انما هي بعد ان تنقضي عدتها معللا ذلك بانها في العدة ترجوه ويرجوها والجمع بين هذه لا يخلو من اشكال ولا يحضرني الان وجه
يعتمد عليه في ذلك هذا على تقدير ما دلت عليه الاخبار من ثبوت المتعة للمدخول بها واما على ما ذكره الاصحاب من تخصيصها بغير المدخول
بها فالظاهر انها قبل الطلاق كما هو ظاهر هذه الاخبار ولم اقف على من ذكر هذا الحكم من الاصحاب بل ظاهرهم وجوب دفع ذلك وان كان
بعد الطلاق ولعل مستندهم الاطلاق في اكثر الاخبار الا ان مقتضى القاعدة بعد ورود هذه الاخبار بالتقييد هو حمل المطلق على المقيد
٤ قد عرفت مما قدمنا في صدر هذه المسألة ان مستحق المتعة هي المطلقة على الوجه المتقدم فلو حصلت البينونة بينهما بغيره من فسخ
او موت او لعان او غير ذلك من قبله او من قبلها او منهما فلا مهر ولا متعة للاصل وهذا هو المشهور وقوى الشيخ في ط ثبوتها
بما يقع من قبله من طلاق او فسخ او من قبلهما دون ما كان من قبلها خاصة وقوى ذلك في المخ وجعلها في الجميع قال في ط الفراق اضرب
اما ان يكون من جهته طلاق او لعان او ردة او اسلام فان كان بالطلاق فلها المتعة لعموم الاية وان كان باللعان او بارتداد او اسلام
قال قوم تجب المتعة لان الفراق من قبله وهو الذي يقوى في نفسي ولو قلنا لا يلزمه متعة لانه لا دليل عليه كان قويا واما من جهتها
ارتداد او اسلام او بعتق تحت عبد فتختار نفسها او بجد به عيبا فتفسخ او هو يجد بها عيبا فانه وان كان الفاسخ هو فمهلها لسبب
فالكل من جهتها فلا متعة لها في ذلك كله فاما امرأة العنين فلو شاءت اقامت معه فقال قوم لها المتعة وقال اخرون لا متعة لها وهو
الصحيح واما امرأة العنين فلو شاءت اقامت معه فقال قوم لها المتعة وقال اخرون لا متعة لها وهو الصحيح واما من جهتهما
معا كالخلع وهو كالطلاق يجب به المتعة واما من جهة اجنبي بان ترضعها امه فهو كالخلع المغلب فيه حكم الزوج لانه يعود اليها
بها قبل الدخول نصف المهر كانه طلقها هو فعليه المتعة قال في المخ بعد نقل ذلك عنه وهذا الكلام على تردده في ايجاب المتعة باللعان
ونحوه والوجه عندي الوجوب وكذا في زوجة العنين لما تقدم في الاول ولوجوب نصف المهر في الثاني انتهى والشيخ في ف وافق
القول المشهور فقال كل فرقة تحصل بين الزوجين سواء كان من قبله او من قبلها او من قبل اجنبي او من قبلهما فلا يجب به المتعة الا الطلاق
فحسب وبه قال ابن ادريس محتجا ومن تأخر عنه وهو الاظهر لدلالة الاية والاخبار المتقدمة على ان ذلك في الطلاق مع تأييدها بالاصل
وحمل غيره عليه لمجرد المشابهة قياس لا يوافق اصول المذهب ه الظاهر من كلام الاصحاب هو اختصاص المتعة بغير المدخول بها كما
قدمناه في صدر المسألة وعليه تدل اكثر اخبار المسألة المتقدمة الا ان جملة من الاخبار قد دلت على ثبوتها للمدخول بها ايضا كرواية
زرارة وقوله فيها متعة النساء واجبة دخل بها او لم يدخل بها ورواية الحلبي لقوله فيها متاعها بعد ما تنقضي عدتها الى ان قال وكيف يمتعها
وهي في عدة ترجوه ويرجوها فانه ظاهر في المدخول بها اذ لا عدة على غير المدخول بها اجماعا نصا وفتوى وصحيحة الحلبي قال سألته عن رجل تزوج
امرأة فدخل بها ولم يفرض لها مهرا ثم طلقها فقال لها مهر مثل مهور نسائها ويمتعها وهي صريحة في مجامعة المتعة للمهر والشيخ قد حمل
هذه الاخبار على الاستحباب وتبعه الجماعة ولا يخفى بعده سيما مع قوله في رواية زرارة واجبة دخل بها او لم يدخل والمسألة لا تخلو
من توقف واشكال والاحتياط فيما طلب على كل حال والله العالم تتمة لا اشكال في صحة التفويض من البالغة الرشيدة وهل
عليها بجميع انواعه لان الحق في ذلك لها وامر نكاحها بيدها تختار ما فيه من الوجوه الصحيحة ومنها التفويض انما الكلام في
المولى عليها بجميع انواعها هل للولي ان يزوجها مفوضة ام لا قولان احدهما صحة التفويض كغيرها فعلى هذا ليس لها بعد الطلاق
وقبل الفرض او الدخول الا المتعة والثاني صحة العقد وان الثابت لها مهر المثل بمجرد العقد لا تفويض وعلى هذا فلها
نصف المهر وانتصر بان اطلاق الاخبار المتقدمة الواردة في التفويض شامل للتفويض من الزوجة والولي مثل قوله قلت

حل تزويج امرأة ولم يفرض لها صداقا ونحو ذلك من العبارات وح فاذا صح التفويض من الولي كما هو احد القولين المذكورين
ترتب عليها احكام التفويض والقائل بوجوب مهر المثل هنا انما علل بان تصرف الولي منوط بمهر المثل لان النكاح يلحق بالمعاوضات
فيجب مراعاة عوض البضع فاذا فرض دون مهر المثل وقع فاسدا فوجب مهر المثل كما لو فسد المهر بغيره وفيه انك قد عرفت ما في قياس
النكاح على المعاوضات ولذا متى كانت الاخبار شاملة لهذا الفرد فالتفصيل الذي اشتملت عليه من انه ان دخل بها فلها مهر المثل او فرض
لها فرض نحو ما فرضه والا فالمتعة اذا وقع الطلاق بدون احد الامرين جار فيه والله العالم **المطلب الثالث** في تفويض المهر
هو كما تقدمت الاشارة اليه ان يذكر في العقد مجملا ويفوض تعيينه الى احد الزوجين فلا خلاف بين اصحابنا في جوازه وانعقاده
عليه وانما خالف فيه العامة فحكموا بان المهر الواقع على هذه الكيفية فاسد فيكون الكلام فيه على قياس المهر الفاسد من الرجوع الى
المثل وتحقيق الكلام في هذا المطلب يتوقف على نقل الاخبار الواردة في المقام ثم الكلام فيما دلت عليه من الاحكام فمنها ما رواه في الكافي
والتهذيب عن الحسن بن زرارة عن ابيه قال سالت ابا جعفر ع عن رجل تزوج امرأة على حكمها قال لا يجاوز بحكمها مهور آل محمد اثنا
عشر اوقية ونش وهو خمسمائة درهم من الفضة قلت ارأيت ان تزوجها على حكمه ورضيت فقال ما حكم به من شيء فهو جائز عليها قليلا كان او كثيرا
قال فقلت فكيف لم تجز حكمها عليه واجزت حكمه عليها قال فقال لانه حكمها فلم يكن لها ان تجاوز ما سن رسول الله ص وتزوج عليه
نساءه فرددتها الى السنة ولانها هي حكمته وجعلت الامر اليه في المهر ورضيت بحكمه في ذلك فعليها ان تقبل حكمه قليلا كان او كثيرا قال
بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين بعد ذكر هذا الخبر الحكم اجماعي والتفصيل والفرق غير واضح ولعله يرجع الى انه لما
لم يقيد لها حدا فيمكن ان تجحف وتحكم بما لا يطيق فلذا اخذ لها ولما كان في خبر الحد هذا ما حده رسول الله ص جعل ذلك الحد له و
نعلم انتهى ومنها ما رواه المشايخ الثلاثة عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع في رجل تزوج امرأة على حكمها او على حكمه فمات او ماتت
قبل ان يدخل بها قال لها المتعة والميراث ولا مهر لها قلت فان طلقها وقد تزوجها على حكمها قال اذا طلقها وقد تزوجها على حكمها لم يتجاوز
بحكمها عليه اكثر من وزن خمسمائة درهم فضة مهور نساء رسول الله ص قوله اكثر من وزن خمسمائة درهم في الكافي والفقيه وفي التهذيب
بحكمها على خمسمائة درهم وهو الاصوب وما رواه في الفقيه عن صفوان بن يحيى في الصحيح عن ابي جعفر يعني الاحول قال قلت لابي
عبد الله ع رجل تزوج امرأة بحكمها ثم مات قبل ان تحكم قال ليس لها صداق وهي ترث ورواه في الفقيه ايضا عن البزنطي عن عبد الكريم
بن عمرو عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع وما رواه في [illegible] عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يفوض اليه صداق امرأته فينقص
عن صداق نسائها قال يلحق بمهر نسائها حمله الشيخ في كتاب الاخبار على ما اذا فوض اليها على ان يجعل مثل مهر نسائها قال في الوافي وفيه ما
لا يخفى والصواب حمله على ما هو الاولى وان لم يلزمه شرعا او في امثاله وهو جيد اذا عرفت ذلك فالكلام هنا يقع في مواضع
احدها الظاهر من الاخبار المذكورة هو اختصاص تفويض تقدير المهر باحد الزوجين وهو المتفق عليه وقيل بجواز التفويض
اليهما معا واختاره في [illegible] وقيل بجوازه الى الاجنبي [illegible] قال قدس سره في [illegible] بل المذكور تفويض تقديره الى احد الزوجين
وعليها اقتصر [illegible] او اليهما معا ولا اشكال [illegible] والحق بعضهم جعله الى الاجنبي غيرهما لانه وان لم يكن منصوصا بخصوصه
انه في معنى التوكيل وقد تراضيا عليه ولعموم قوله ع المؤمنون عند شروطهم ووجه المنع ان المهر حق يتعلق بالزوجين فلا يتعدى
الى غيرهما بغير اذن شرعي [illegible] ما اورده على هذا القول [illegible] من جعل الاختيار اليهما
معا مع ان الوارد في النصوص انما هو التفويض الى احدهما والخروج عنها الى كل من الفردين الاخيرين يكون بغير اذن شرعي وهو
قد منع من التعدي عن الاذن الشرعي بل يمكن ان يدعى ان المنع هنا اظهر منه في الاجنبي لان التفويض اليهما معا مظنة النزاع والا

والاختلاف ثم انه [illegible] بناء على ما اختاره من التفويض اليهما معا وتفويض الثالث عوضين معا يتوقف على اتفاقهما معا عليه
كما اتفقا على فرضه في القسم الاول فان اختلفا قال الشيخ في [illegible] وقف حتى يصطلحا وتبعه العلامة ولم يذكروا الرجوع هنا الى الحاكم
ولو قيل به كان حسنا لوجود المقتضي فيهما مع اشتراكهما في عدم النص على الخصوص انتهى اقول هذا الذي اشرنا اليه انفا من مفاسد
القول ولانه لو لم يتفقا بالكلية يلزم الحرج والعسر المنفيين بالاية والرواية وكلما ادى اليهما كان باطلا وما اختاره من الرجوع الى
الحاكم تخرص لا دليل عليه نعم لو كان اصل الحكم مما ثبت بالدليل فلا باس بما ذكره الا ان الاصل غير ثابت كما اعترف به وبالجملة فالاظهر
هو الوقوف على موارد النصوص **وثانيها** المفهوم من الاخبار المذكورة ان متى فوض تقديره الى الزوج كان له الحكم بما شاء من قليل
او كثير فلا تقدير له في طرف القلة ولا في طرف الكثرة ومتى فوض الى الزوجة فلا يتقيد في طرف القلة وتقيد في طرف الكثرة بمهر
السنة فلا يمضي حكمها فيما زاد عليه والظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب بل قيل انه لم ينقل فيه خلاف فيما اعلم ويظهر من السيد
قدس سره في شرح النافع المناقشة في الدليل حيث انه استدل على الحكم المذكور برواية الحسن بن زرارة ثم طعن فيها من حيث السند باشتماله على
الحسن بن زرارة وهو مجهول وبان ما تضمنته من تعليل الفرق غير واضح فانه في نفس الدعوى وفيه ان الحسن بن زرارة وان لم يذكر
في كتب الرجال كما ذكره الا انه [illegible] مع الصادق ع [illegible] في الحديث الصحيح الذي [illegible] كما نقله الكليني [illegible]
حديثه في الحسن قال ع [illegible] الى ابنك الحسن والحسين [illegible] وكلاهما [illegible] ابويهما [illegible]
شيخنا المجلسي في رسالته الوجيزة في الرجال انه ممدوح على المشهور ومدوح على الظاهر واما الطعن في المتن بما ذكره من عدم وضوح الفرق
ففيه [illegible] المقصود من الاستدلال بالخبر **وثالثها** قد ذكر الاصحاب انه لو طلقها قبل الدخول وقبل الحكم الزم من اليه الحكم ان يحكم
وكان لها النصف مما حكم به ولو كانت الحاكم هي المرأة وحكمت بازيد من مهر السنة فالواجب هو نصف مهر السنة لما تقدم من [illegible]
ما زاد عليه ولو كان الحكم بعد الدخول فالواجب هو جميع ما يحكم به الحاكم لانه مقتضى العقد وقد استقر بالدخول [illegible]
ويشير الى هذه الصورة قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة فان طلقها وقد تزوجها على حكمها لم يتجاوز بحكمها على خمسمائة درهم
الحديث والرواية وان كان موردها كون الحاكم هو المرأة الا انه لا قائل بالفرق والاصل بقاء الحكم حتى يحكم الحاكم ايهما كان والحكم
بالطلاق وان لم تتضمنه هنا روايات المسألة الا انه مستفاد من ادلة اخرى **ورابعها** اختلف الاصحاب فيما لو مات الحاكم قبل الحكم
وقبل الدخول فالمشهور بينهم ومنهم الشيخ في [illegible] وابن البراج وابن حمزة والصدوق في المقنع والعلامة في المختلف وولده في الشرح و
الشهيد في شرح الارشاد ان لها المتعة وعلى هذا القول [illegible] صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة [illegible] ان الرواية غير صريحة الدلالة على
المطلوب لان قوله فمات او ماتت يحتمل كون الميت هو الحاكم وكونه محكوما عليه ومع قيام الاحتمال يبطل الاستدلال ورد بانه لا
ان الظاهر منها كون الميت هو الحاكم لانه الاقرب [illegible] في اخر الحديث ذكر ان الحكم لا يسقط بالطلاق مع بقاء الحاكم واذا
لم يسقط بالطلاق لم يسقط بالموت بطريق اولى [illegible] في الجواب عن الاحتمال المذكور لانا نقول لفظها وان احتمل ذلك [illegible]
ان فيها ما ينفي كون الميت المحكوم عليه لانه ذكر فيها ان المحكوم عليه لو مات قبل الحكم لا يبطل الحكم ويحكم الحاكم بعد ذلك [illegible]
[illegible] كان الطلاق لا يسقط الحق مع بقاء الحاكم فلان لا يسقط مع موت احدهما مع بقائه [illegible] بقاء حكم الحاكم
دون الطلاق ولا يفرق [illegible] اختلاف في الحق حيث [illegible] المتعة [illegible] المهر المحكوم به لاشتراكهما في اصل الاستحقاق [illegible]
واليهم موت المحكوم عليه خارج بالاجماع على ان لا [illegible] وجوب المتعة [illegible] المقصود من كلامه [illegible] في ايضاح الحكم
على ما نقلناه ونصب العلامة في القواعد الى ثبوت مهر المثل وعلله بانه قيمة البضع حيث لم يتعين غيره وبان المهر مذكور [illegible]

مجهول فاذا تعذرت معرفته وجب الرجوع الى مهر المثل ورد الاول بان الزوج لم يتحقق منه الدخول ليثبت عليه عوض البضع والثاني
بانه نفس الدعوى فكيف يجعل دليلا عليه مع انهما معارضان للنص الصحيح المتقدم قال السيد السند قدس سره وحكى الشيخ فخر الدين في شرحه
قولا بلزوم مهر المثل وقواه واختاره العلامة في القواعد واستدل له رحمه الله بذكر الدليل المتقدم اقول ان كتابه لا يحضرني الان لكن
نقل العلامة من ط الاشباه ما ذكره بل هو على خلافه حيث نقل عنه انه قال لو مات احدهما فقولان احدهما ان لها مهر مثلها والثاني لا مهر لها
وهو الصحيح عندنا وفيه خلاف في هذه صورة ما نقل في المخ عنه ومع ذلك فان الشهيد قال بعد ان نقل عن المخ ما ذكرناه وكذا الشهيد
في شرح الارشاد اعترضهما بان في هذا النقل نظر لان الشيخ انما ذكر هذه العبارة والخلاف المذكور في مفوضة البضع واما مفوضة المهر فلم يذكر
حكم موت الحاكم فيها اصلا ومذهب ابن ادريس الى عدم ثبوت شئ مع موت الحاكم قبل الحكم قال لو مات الحاكم قبل الدخول وقبل الحكم لم يثبت
للزوجة مهر ولا متعة كمفوضة البضع لان مهر المثل انما يجب بالدخول والمتعة انما تجب بالطلاق والاصل براءة الذمة والحاق الموت
بالطلاق قياس ولا هذا القول مذهب الشيخ في ... ابن الجنيد ايضا والخبر الصحيح حجة على من عدا ابن ادريس فانه لا يعمل باخبار الآحاد
الاصلية لا يلزمه القول به فلعله العالم البحث الثالث في اللواحق وفيه مسائل الاولى المشهور بين الاصحاب رحمهم الله ان المهر لا
يسقط بالدخول ولم تقبضه بل يكون دينا عليه طالت المدة او قصرت طالبت ام لم تطالب ويدل عليه قوله عز وجل واتوا النساء صدقاتهن
نحلة ومن الاخبار الدالة على ذلك ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن موسى عم الرجل
يتزوج على الصداق المعلوم فيدخل بها قبل ان يعطيها فقال يقدم اليها ما قل او كثر الا ان يكون له وفاء من عرض ان حدث به حدث
ادى عنه فلا باس وعن عبد الحميد بن عواض قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل تزوج المراة فلا يكون عنده ما يعطيها فيدخل بها
قال لا باس انما هو دين عليه لها وعن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عم في رجل تزوج بعاجل واجل قال الاجل الى الموت او
فراق وما رواه الشيخ في يب عن عبد الحميد الطائي قال قلت لابي عبد الله عم اتزوج المراة وادخل بها ولا اعطيها شيئا قال نعم يكون دينا
عليك وروى الكليني في الحسن عن ابن ابي عمير عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن عبد الحميد بن عواض في الموثق قال قلت لابي عبد الله عم
اتزوجها اصلح ان اواقعها ولم انقدها من مهرها شيئا قال نعم انما هو دين عليك وروى الكليني ايضا مثله وعن عمرو بن خالد عن
زيد بن علي عن ابائه عن علي عم ان امراة اتته ورجل قد تزوجها ودخل بها وسمى لها مهرها اجلا فقال له علي عم لا اجل لك في مهرها اذا
دخلت بها فادّ اليها حقها وعن عبد الخالق قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل تزوج المراة فيدخل بها قبل ان يعطيها شيئا قال هو دين عليه
ومنها وما يؤيد ذلك تاييدا ظاهرا جملة من الروايات الدالة على ان من لم ينو اعطاء المهر فهو زان ولا فرق بين نيته سابقا او لاحقا
منها ما رواه في الكافي عن الفضيل بن يسار في الصحيح عن ابي عبد الله عم في الرجل يتزوج المراة ولا يجعل في نفسه ان يعطيها مهرها فهو زان
وعن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عم قال من تزوج امراة ولا يجعل في نفسه ان يعطيها مهرها فهو زنا وعن السكوني عن ابي عبد الله عم
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله ليغفر كل ذنب يوم القيمة الا مهر امراة ومن اغتصب اجيرا اجره ومن باع حرا وما رواه الصدوق في
الفقيه مرسلا قال قال الصادق عم من تزوج امراة ولم ينو ان يوفيها صداقها فهو عند الله زان قال قال امير المؤمنين عم ان احق
الشروط ان يوفى به ما استحللتم به الفروج وروى في حديث المناهي عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عم عن
عن النبي صلى الله عليه وآله قال من ظلم امراة مهرها فهو عند الله زان يقول الله عز وجل يوم القيمة عبدي زوجتك امتي على عهدي فلم توف
بعهدي وظلمت امتي فيوخذ من حسناته فيدفع اليها بقدر حقها فاذا لم تبق له حسنة امر به الى النار بنكثه للعهد ان العهد كان
مسئولا وروى في العيون عن الرضا عن موسى بن جعفر عم عن ابائه عم قال قال علي عم في قوله تعالى واتوا النساء صدقاتهن نحلة

اعطوا من الصداق الذي استحللتم به فروجهن فمن ظلم امراة صداقها الذي استحل به فرجها فقد استحل فرجها زنا وما رواه الصدوق في العلل وفي العيون
عن الرضا عم فيما كتب الى محمد بن سنان انه كتب اليه ان علة المهر ووجوبه على الرجال ولا يجب على النساء ان يعطين ازواجهن قال لان على الرجال
مؤنة المراة ومعنى بائعة نفسها والرجل مشتر ولا يكون البيع بلا ثمن ولا الشراء بغير اعطاء الثمن والتقريب في هذه الاخبار الاخيرة ان المراة متى
جاءت تطلب مهرها الذي وقع عليه العقد كلا او بعضا ومنعها اياه من اجل رضاها بالدخول وصيرها عليه فقد دخل تحت مصداق
هذه الاخبار لان النواقل الشرعية محصورة وليس مجرد الدخول بالمراة منها والاصل بقاء الحق الثابت اولا حتى يظهر ما يوجب البراءة منه ونقل
الشيخ في يب عن بعض اصحابنا انه اذا دخل بها هدم الصداق وعليه تدل جملة من الاخبار ايضا ومنها ما رواه في الكافي ويب في الصحيح عن الفضيل
عن ابي جعفر عم في رجل تزوج امراة ودخل بها ثم اولدها ثم مات عنها فادعت شيئا من صداقها على ورثة زوجها فجاءت تطلبه منهم وتطلب
الميراث فقال اما الميراث فلها ان تطلبه واما الصداق فالذي اخذت من الزوج قبل ان يدخل بها فهو الذي حل للزوج به فرجها قليلا كان
او كثيرا اذا هي قبضته منه وقبلت ودخلت عليه ولا شئ لها بعد ذلك وما رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالت
ابا عبد الله عم عن الزوج والمراة يهلكان جميعا فياتي ورثة المراة فيدعون على ورثة الرجل الصداق فقال وقد هلكا وقسم الميراث
فقلت نعم فقال ليس لهم شئ قلت فان كانت المراة حية فجاءت بعد موت زوجها تدعي صداقها فقال لا شئ لها وقد اقامت
معه حتى هلك زوجها فقلت فان ماتت وهو حي فجاءت ورثتها يطالبونه بصداقها فقال وقد اقامت معه حتى ماتت لا تطلبه فقلت
نعم قال لا شئ لهم قلت فان طلقها فجاءت تطالبه بصداقها فقال وقد اقامت لا تطالبه حتى طلقها لا شئ لها فقلت متى حد ذلك
الذي اذا طلبت كان لها قال اذا اهديت اليه ودخلت بيته ثم طلبت بعد ذلك فلا شئ لها انه كثير لها ان تستحلف بالله ما لها قبله
من صداقها قليل ولا كثير وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم في الرجل تزوج المراة فيدخل بها ثم تدعي عليه مهرها قال اذا دخل بها فقد
هدم العاجل وعن عبيد بن زرارة في الموثق عن ابي عبد الله عم في الرجل يدخل بالمراة ثم تدعي عليه مهرها قال اذا دخل بها فقد هدم
العاجل وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عم قال دخول الزوج على المراة يهدم العاجل وما رواه في يب عن الحسن بن علي بن كيسان قال
كتبت الى الصادق عم اسأله عن رجل يطلق امراته وطلبت منه المهر وروى اصحابنا انه اذا دخل بها لم يكن لها مهر فكتب لا مهر لها وعن
المفضل بن عمر قال دخلت على ابي عبد الله عم فقلت له اخبرني عن مهر السنة الذي لا يجوز ان يجوزه قال فقال السنة المحمدية خمسمائة
درهم فمن زاد على ذلك رد الى السنة ولا شئ عليه اكثر من الخمسمائة درهم فان اعطاها من الخمسمائة درهم درهما او اكثر من ذلك ثم دخل
بها فلا شئ عليه قال قلت فان طلقها بعد ما دخل بها قال لا شئ لها انما كان شرطها خمسمائة درهم فلما ان دخل بها قبل ان تستوفي صداقها
هدم الصداق فلا شئ لها انما لها ما اخذت من قبل ان يدخل بها فاذا طلبت بعد ذلك في حيوة منه او بعد موته فلا شئ لها واجاب
الشيخ بان هذه الاخبار على كثرتها وصحة جملة منها لم اقف على قائل بها لانه عليه جرى انما البعض الذي نقل عنه الشيخ والا فالشيخ وغيره
منكلهم قد صرحوا بخلاف ما دلت عليه وارتكبوا التاويل فيها وهو كما ترى لما عرفت من وضوح ادلة القول المشهور وموافقتها الاصول
المذهب ومخالفة هذه والشيخ حمل هذه الاخبار تارة على انه ليس لها شئ بمجرد الدعوى من دون بينة كما يدل عليه خبر الحسن بن زياد
عن ابي عبد الله عم قال اذا دخل الرجل بامراته ثم ادعت المهر وقال الزوج قد اعطيتك فعليها البينة وعليه اليمين قال ولو كان الامر على
ما ذهب اليه بعض اصحابنا من انه اذا دخل بها هدم الصداق لم يكن لقوله عم عليها البينة وعليه اليمين معنى لان الدخول قد اسقط الحق
فلا وجه لاقامة البينة ولا اليمين وتارة على ما اذا لم يسم لها مهرا او قد ساق اليها شيئا كما ابنه عليه خبر الفضيل وقد اعترضه شيخنا الشهيد
الثاني في المسالك بالنسبة الى الوجه الاول بعد ان نقل عنه الجمع بين الاخبار به فقال وفي هذا الحمل نظر لان الخصم يستند الى الاخبار

معه صريحة في اسقاط المهر بالدخول وكلا يعارض هذا الخبر لانها اصح منه سندا واكثر مع ان في الخبر مع تسليم سنده اشكالا من حيث
ان المهر اذا تعين في ذمة الزوج فهو المدعي للايفاء وهي المنكرة فيكون البينة عليه لا عليها نعم لو كان النزاع في التسمية وعدمها
مع الدخول امكن توجيه ذلك وسياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى واما الثاني فاعترضه فيه المحدث الكاشاني بان ليس في خبر الفضيل
ما يدل على عدم التسمية بل فيه ما يشير الى التسمية اقول لا يخفى ان الخبر غير صريح ولا ظاهر في شيء من الامرين ومع تسليم ظهوره
فيما ذكره فلا ينافي ان يجاب بالتاويل فيه بما ذكره الشيخ رحمه الله الا ان التاويل خلاف الظاهر ثم ان المحدث المذكور قال ويخطر بالبال ان
يحمل مطلق هذه الاخبار على مقيدها يعني يحمل سقوط مطلق الصداق على سقوط العاجل منه فانهم كانوا يومئذ يجعلون بعض
الصداق عاجلا وبعضه آجلا كما مر التنبيه عليه في بعض الفاظ خطبة النكاح وكان معنى العاجل ما كان يدخل بها مشروطا
على اعطائها اياه فاذا دخل بها قبل ذلك كان المرأة اسقطت حقها العاجل ورضيت تركه لا سيما اذا كانت قد اخذت بعضه او
شيئا آخر كما دل عليه حديث الفضيل واما الآجل فلما جعلته حين العقد دينا عليه فلا يسقط الا بالاداء وعليه يحمل اخبار
الباب انتهى اقول ما ذكره من الحمل وان كان وجها في حد ذاته وعليه يدل خبر
ابراهيم المتقدم الا ان خبر الفضيل ظاهر بل صريح في خلافه فانه ظاهر كالصريح في ان المهر وهو خمسمائة درهم انما هي
لا تاجيل فيها لانها متى قبضت منها ولو درهما واحدا ودخلت عليه سقط الباقي بمجرد دخوله بها وكذلك صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج فانه قد قرر فيها ضابطة كلية وهي انه متى عقد على مهر ثم دخلت عليه فليس لها المطالبة وانما لها المطالبة قبل الدخول
والذي يقرب بالفكر العليل ان هذه الاخبار قد خرجت على نوعين احدهما الدخول يهدم العاجل مثل رواية محمد
بن مسلم ورواية عبيد بن زرارة وهذه الاخبار ظاهرة في ان المهر آجل وعاجل والمعنى فيما ذكره في الوافي ويشهد به
غياث بن ابراهيم المتقدمة والاقرب عندي حملها على التقية كما ذكره جملة من الاصحاب من تصريح جملة من العامة بذلك
العاجل عندهم يهدم بالدخول والا فجزء رضاها بعد الدخول بعد استقرار المهر في ذمته وان اشترط تقديمه على الدخول
سقوطها بالدخول والنوع الثاني سقوط المهر بالدخول وان لم يكن في حال دالة دليل وهذه محل الاشكال والداء العضال
بعضها وان امكن حمله على عدم التسمية كما احتمله الشيخ الا ان خبر الفضيل صريح في التسمية وعليه يحمل اطلاق باقي الاخبار الا ان
قوله في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ان اكثرها ان تستحلف بالله ما لها قبله من صداقها قليل ولا كثير صريح في عدم الهدم والا
لم يكن للتحليف على ذلك وجه ثم انه بالنظر الى اطلاق هذه الاخبار وعدم التسمية فيها وقطع النظر عن رواية الفضيل فان ظاهرها
ان الحكم فيها كما حملت عليه هذه الاخبار من انه متى لم يسم مهرا واعطاها ودخل بها مع رضاها بذلك فانها لا تستحق سواه و
لها مطالبته بشيء وقال شيخنا الشهيد الثاني هذا هو القول المشهور بين الاصحاب خصوصا المتقدمين منهم وكاد ابن
ادريس عليه مستندا الى الاجماع والموافق للاصول انها ان رضيت به مهرا لم يكن لها غيره والا فلها مع الدخول مهر المثل ويجب
الباقي منه وان لم يكن على وجه التبرع انتهى اقول ينبغي ان يحمل الاخبار المذكورة على الرضا به عن المهر ليتم ما ذكره الاشكال وانما
يبقى الكلام في رواية الفضيل ولعلها لقصورها سندا وعددا لا تعارض بها الاخبار المذكورة سيما مع اشتمالها على ما ظاهر
الاصحاب على خلافه من عدم جواز الزيادة على مهر السنة كما تقدم الكلام فيه فيجب ارجاعها الى قائلها ولا يبعد حملها على التقية
ايضا واحتمل العلامة في المختلف هنا وجها آخر وهو ان العادة كانت في الزمان السابق ان لا يدخل بالمرأة حتى يقدم المهر والعادة
الآن بخلاف ذلك فلعل منشأ الحكم العادة فنقول ان كانت في بعض الازمان والاصقاع كالعادة القديمة كان الحكم ما تقدم

وان كانت العادة كالعادة الآن كان القول قولها انتهى وعلى هذا يحمل الاخبار المذكورة على ما جرت به العادة يومئذ من التقديم قبل
الدخول فيكون القول قول الزوج عملا بمقتضى العادة وظاهر شيخنا الشهيد قدس سره في المسالك التوقف في المسألة حيث اقتصر على نقل
الخلاف في المسألة وبعض الروايات المتعلقة بها ولم يرجح شيئا في البين وسبطه السيد السند قدس سره قد اختار القول المشهور واشار
الى بعض ما في ادلة خلافه بالقصور والمعتمد هو القول المشهور والله العالم **تنبيه** قد عرفت مما تقدم ان المشهور بين الاصحاب
انه اذا لم يسم لها مهرا وقدم لها شيئا قبل الدخول كان ذلك مهرها وان ابن ادريس قد ادعى عليه الاجماع ولم نقف له على دليل من الاخبار
والشيخ قد حمل رواية الفضيل المتقدمة على ذلك فقال يحتمل من هذه التاويل قوله في رواية الفضيل الذي اخذته قبل ان يدخل بها
هو الذي حل لها به فرجها وليس بعد ذلك شيء وانه يدل على ان سكوتها ورضاها بالدخول لا يدل على رضاها به مهرا
العام لا يدل على الخاص على انه قد تقدم في مفوضة البضع ان المستفاد من اخبارها انها تستحق بالدخول مهر المثل وهذه من جملة افرادها
واما ما نقل عن الشيخ المفيد قدس سره من تعليل ذلك بانها لو لم ترض به مهرا لما مكنته من نفسها حتى تستوفي تمام مهرها او توافقه على
ان يجعله دينا عليه ففيه غيره في اثبات منعه ظاهر اذ لا يلزم من عدم رضاها عدم تمكينها لجواز اعتمادها في ذلك على ما يلزم
بالدخول وهو مهر المثل اقول ومن ثم ان المحقق في الشرائع قال هنا فلو اذا لم يسم لها مهرا وقدم لها شيئا ثم دخل كان ذلك مهرها ولم يكن
لها مطالبته بعد الدخول الا ان تشترط قبل الدخول ان المهر غيره وهو تعويل على تاويل رواية واستنادا الى قول مشهور
وقد تقدم ان الاظهر حمل رواية الفضيل على الرضا بما قدمه مهرا لئلا يلزم مخالفتها للقواعد الشرعية والله العالم **المسألة الثانية**
لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في ان الوطء الموجب للغسل موجب لاستقرار جميع المهر المسمى في العقد انما الخلاف في انه هل يقوم
غيره من مقدمات الوطء كالخلوة ونحوها مما ياتي ذكره مقامه ام لا الاشهر الاظهر الثاني ونسب جمع من المتقدمين الى ان الخلوة توجب
المهر ظاهرا حيث لا يثبت شرعا عدم الدخول واما باطنا فلا يستقر المهر جميعه الا بالدخول واطلق الصدوق ره وجوبه بمجرد الخلوة
واضاف ابن الجنيد الى الجماع انزال الماء بغير ايلاج ولمس العورة والنظر اليها والقبلة متلذذا بذلك وان لم يكن قد دخل بها ولا بد من
نقل جملة من عباراتهم فنقول قال الشيخ في النهاية متى خلا الرجل بامرأته وارخى الستر ثم طلقها وجب عليه المهر على ظاهر الحال وكان
على الحاكم ان يحكم بذلك وان لم يكن قد دخل بها الا انه لا يحل للمرأة ان تاخذ اكثر من نصف المهر وقال في الخلاف اذا طلقها بعد ان خلا بها
قبل ان يمسها اختلف الناس فيه على ثلاثة مذاهب فذهب طائفة الى ان وجود هذه الخلوة وعدمها سواء وترجع عليه بنصف الصداق
ولا عدة عليها وهو الظاهر من روايات اصحابنا وذهبت طائفة الى ان الخلوة كالدخول يستقر لها المسمى ويجب لها العدة
قال قوم من اصحابنا ونحوه قال في الكافي وقال ابن الجنيد الذي يوجبه العقد من المهر المسمى النصف والذي يوجب النصف الثاني من المهر
بعد الذي وجب من العقد منه الوقاع او ما قام مقامه من تسليم المرأة نفسها لذلك فان ادعوا الخلوة بحيث لا مانع
او غيرها له حكم بالاغلب بوقوع وجوب المهر من الحاكم ولا يحل للمرأة اخذه اذا علمت انه لم يقع جماع ولا ما يقوم مقامه من انزال الماء من
غير ايلاج او لمس عورة او نظر اليها او قبلة فان ذلك يجري من نال ذلك منها مجرى ... او خلا لزم المهر وقال ابن ابي عقيل وقد
اختلفت الاخبار عنهم عليهم السلام في الرجل يطلق المرأة قبل ان يجامعها وقد دخل بها او مس كل شيء منها الا انه لم يصبها فروي عنهم عليهم السلام في بعض
انهم قالوا اذا اغلق الباب وارخيت الستور وجب لها المهر كاملا ووجبت العدة وفي بعض الاخبار ان لها نصف المهر ولا عدة عليها
وهذا اولى الخبرين بدلالة الكتاب واشبه بقولهم لان الله تعالى يقول وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
فنصف ما فرضتم فاجاز لمن طلقها قبل ان يجامعها ان لها نصف المهر وقد جاء عنهم عليهم السلام ما يحقق هذا في العنين ان الرجل اذا تزوج المرأة

فدخل بها فادعت المراة انه لم يمسها وخلاها الحاكم سنة فان مضت السنة ولم يمسها فرق بينهما واعطيت نصف الصداق ولا عدة
عليها منه وفي هذا بطلان روايته من وجوه منها ما تقدم انه اذا اغلق الباب وارخى الستور وجب المهر كاملا وهذا يعين قوله اغلق الباب وارخى
الستور واقام معها سنة لا يجب عليه الا نصف الصداق والمسالتان واحدة ولا فرق بينهما وابن البراج وقطب الدين الكيدري وافقا
الشيخ في ذلك وقال الصدوق في المقنع واذا تزوج الرجل المراة وارخى الستور واغلق الباب ثم انكرا جميعا المجامعة لم يصدقا لانها تدفع
عن نفسها العدة وتدفع عن نفسه المهر وقال ابن حمزة واذا دخل بها وارخى الستر عليها وادعى الرجل انه لم يواقعها ولم يمكنها اقامة البينة و
ادعاها قبلت منه ولو لم يمكنها لزمه ان يحلفها فان حلفها والا لزمه المهر وفي القول الواجب ولا نقل ما وصل الينا من اخبار المسألة ثم
الكلام في المقام بتوفيق الله تعالى فنقول ان منها ما تمسك به اهل القول الاول منها ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل
دخل بامراة قال اذا التقى الختانان وجب المهر والعدة والغسل وعن حفص بن البختري في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا التقى
الختانان وجب المهر والعدة والغسل وعن داود بن سرحان في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اولجه فقد وجب الغسل والجلد
والرجم ووجب المهر وعن يونس بن يعقوب في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امراة فاغلق بابا وارخى سترا ولمس
وقبل ثم طلقها ايجب عليه الصداق قال لا يوجب الصداق الا الوقاع وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأل
ابي وانا حاضر عن رجل تزوج امراة فادخلت عليه فلم يمسها ولم يصل اليها حتى طلقها هل عليها عدة منه فقال انما العدة من الماء
قيل له وان كان واقعها في الفرج ولم ينزل قال اذا ادخله وجب الغسل والمهر والعدة وما رواه الشيخ في التهذيب عن يونس بن يعقوب
في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يوجب المهر الا الوقاع في الفرج وعن محمد بن مسلم في الموثق قال سألت ابا جعفر عليه السلام متى
يجب المهر قال اذا دخل بها وعن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل دخل بامراة قال اذا التقى الختانان وجب المهر والعدة
وعن يونس بن يعقوب في الحسن او الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امراة فادخلت عليه فاغلق الباب وارخى
الستر وقبل ولمس من غير ان يكون وصل اليها بعد ثم طلقها على تلك الحال قال ليس عليه الا نصف المهر احتج بهذه الاخبار
على القول المشهور ويدل على القول الاخر ما رواه في الكافي في الحسن او الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يطلق المراة
وقد مس كل شيء منها الا انه لم يجامعها الها عدة فقال ابتلي ابو جعفر عليه السلام بذلك فقال له ابوه علي بن الحسين اذا اغلق بابا وارخى
سترا وجب المهر والعدة قال في الكافي قال ابن ابي عمير اختلف الحديث في ان لها المهر كملا وبعضهم قال نصف المهر وانما معنى ذلك
ان الوالي انما يحكم بالحكم الظاهر اذا اغلق الباب وارخى الستر وجب المهر وانما هذا عليها اذا علمت انه لم يمسها فليس لها فيما بينها
وبين الله تعالى الا نصف المهر وما رواه في التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا تزوج الرجل المراة ثم خلا بها فاغلق عليها بابا
او ارخى سترا ثم طلقها فقد وجب الصداق وخلاؤه بها دخول وعن السكوني عن جعفر عليه السلام عن ابيه عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول
من اجاف من الرجال على اهله بابا او ارخى سترا فقد وجب عليه الصداق والشيخ حمل هذين الخبرين على انهما اذا كانا متهمين يعني يريد
الرجل ان يدفع المهر عن نفسه والمراة تريد ان تدفع العدة عن نفسها واستدل عليه بما رواه في الكافي عن ابي بصير قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام الرجل يتزوج المراة فيرخي عليه وعليها الستر ويغلق الباب ثم يطلقها فتسأل المراة هل اتاك فتقول ما اتاني ويسأل
هو هل اتيتها فيقول لم آتها فقال لا يصدقان وذلك انها تريد ان تدفع العدة عن نفسها ويريد هو ان يدفع المهر عن نفسه يعني
اذا كانا متهمين قال فاما اذا كانا مأمونين او كان هناك طريق يمكن ان يعرف به صدقهما فلا يجب المهر الا بالمواقعة واستدل برواية
زرارة الدالة على تنصيف المهر بالطلاق قبل الدخول ثم ذكر ما نقلناه في الكافي عن ابن ابي عمير قال وهذا وجه حسن ولا ينافي ما قدمناه لانا

لانا انما اوجبنا نصف المهر مع العلم بعدم الدخول ومع التمكن من معرفة ذلك فاما مع ارتفاع العلم وارتفاع التمكن فالقول ما قال
ابن ابي عمير انتهى ومنها ما رواه في التهذيب عن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن المهر متى يجب قال اذا ارخيت الستور و
اجيف الباب وقال اني تزوجت امراة في حياة ابي علي بن الحسين عليه السلام فنازعتني نفسي فاتيتها فذهبت اليها فنهاني فقال لا تفعل يا بني
لا تأتها في هذه الساعة فاني ابيت الا ان افعل فلما دخلت عليها قذفت اليها بكساء كان علي فكرهتها فذهبت لاخرج فقامت مولاة لها
فارخت الستر واجافت الباب فقلت قد وجب الذي تريدين وعن ابي بصير قال تزوج ابو جعفر عليه السلام امراة فاغلق الباب فقال افتحوا
صالحهم وما رواه في الكافي عن اسحاق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يتزوج المراة فيدخل بها فيغلق عليها بابا
ويرخي عليها سترا ويزعم انه لم يمسها وتصدقه هي بذلك اعليها عدة قال لا قلت فانه شيء دون شيء قال ان اخرج الماء اعتدت يعني
اذا كانا مأمونين صدقا وما رواه الصدوق في العلل عن ابي عبيدة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتزوج المراة البكر او
الثيب ويرخي عليه وعليها الستر واغلق عليه وعليها الباب ثم يطلقها فتقول لم يمسني ويقول هو لم امسها قال لا يصدقان لانها
تدفع عن نفسها العدة ويدفع عن نفسه المهر اقول هذا ما حضرني من اخبار المسألة والشيخ فيما تقدم من كلامه قد جنح الى
ابن ابي عمير في الجمع بين هذه الاخبار وهذا ما استحسنه السيد السند حيث قال بعد نقل كلام ابن ابي عمير واستحسن الشيخ هذا
هذا الوجه من الجمع ولا بأس به انتهى ومرجعه الى حمل اخبار ارخاء الستر واغلاق الباب على الكناية عن الدخول وان الظاهر من
الحال وقوع الدخول لوجوب الستر بين الناس وح ترجع هذه الاخبار الى الاخبار الاولة الدالة على وجوب المهر كملا بالدخول و
يختلج بخاطري القاصر ونظري الفاتر بل الذي يظهر من هذه الروايات بعد التأمل فيها
النظر فيها ان الموجب للمهر انما هو ارخاء الستر واغلاق الباب من حيث هو لا من حيث انه
الوقاع وكاشف عن وقوعه بل ولو علم بعدم الوقاع فالواجب هو ذلك ويشهد على ذلك قوله عليه السلام في رواية زرارة المتقدمة
انه حكم بوجوب الصداق بمجرد اغلاق الباب وارخاء الستر وخلاؤه بها دخول فجعل مجرد خلائه بها دخولا والحمل على انما حكم بذلك
من حيث كونه مظنة الدخول خلاف الظاهر واوضح منه في ذلك اخبار تزويج الباقر عليه السلام وقد تقدم خبر محمد بن مسلم انه عليه السلام بعدما قذف
عليها بالكساء وكرهها وذهب ليخرج فقامت مولاتها وارخت الستر واجافت الباب قد وجب الذي
تريدين يعني المهر كاملا ومن الظاهر انه لم يجامعها كما يدل عليه سياق الخبر وقد حكم عليه السلام لها بوجوب المهر بمجرد ما فعلته من
عدم الجماع وهو اظهر ظاهر فيما قلناه وهو ايضا ظاهر خبر ابي بصير وان كان الخبر الاول اوضح والاقرب عندي حمل هذه الاخبار
بناء على ما ذكرناه على التقية اما اولا فلانها هي الاصل في اختلاف الاخبار كما حققناه في مقدمات الكتاب من مجلد كتاب الطهارة واما
ثانيا فلانه بعد بطلان الحمل الذي ذكروه بما عرفت فليس الا رد الاخبار المذكورة وقد تقدم ان الحمل على التقية لا يشترط فيه وجود
القائل منهم على انه يمكن وجود القائل به فانه لا يحضرني الآن مذاهب العامة في هذه المسألة وكيف كان فالظاهر ان المعمول عليه
هو القول المشهور واما ما ذكره ابن الجنيد من ان الامور الزائدة على الخلوة فلم نقف له في اخبارنا على اثر وهذه اخبار المسألة
كلا والظاهر انه تبع في ذلك العامة كما هي عادته غالبا ومن العجب من اصحابنا رضوان الله عليهم في نقل اقواله والاعتداد بها مع ما يطعنون
به عليه من اقتفائه العامة ولا سيما في العمل بالقياس والاستحسان هذا بالنسبة الى ما عدا رواية ابي بصير وصحيحة ابي عبيدة
المنقولة في كتاب العلل وموثقة اسحاق بن عمار واما هذه الاخبار الثلاثة فالمستفاد منها بعضها الى بعض انه ان كانت
اعترافهما بعدم الدخول بحيث يجر كل منهما النفع الى نفسه كما صرح به في خبر ابي بصير وصحيحة ابي عبيدة فانه لا يقبل

ولو كانا مامونين صدقا كما صرح به موثقة اسحق بن عمار على عدم ظهور ذلك مع كونهما مامونين وح لا ينافي ما قدمنا ذكره من ان
ظاهر تلك الاخبار هو ترتب وجوب المهر على مجرد الخلوة وان علم عدم الدخول والله العالم | المسئلة الثالثة لا خلاف بين
الاصحاب رضهم في انه اذا طلق زوجته قبل الدخول وقد فرض لها مهرا فانه يرجع بنصفه فان كان قد دفع المهر اليها استعاد نصفه وإلا
اعطاها النصف خاصة سواء ان قلنا بانها تملك المهر جميعا بمجرد العقد او نصفه خاصة ويدل على ذلك من الاخبار ما رواه في الفقيه
عن محمد بن الفضيل عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال اذا طلق الرجل امراته قبل ان يدخل بها فلها نصف مهرها وان لم
يكن سمى لها مهرا فمتاع بالمعروف الحديث وما رواه في الكافي عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل طلق امراته قبل ان يدخل
بها قال عليه نصف المهر ان كان فرض لها شيئا الحديث وما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا طلق الرجل امراته قبل
ان يدخل بها فقد بانت منه وتتزوج ان شاءت وان كانت فرض لها مهرا فان لها نصف المهر الحديث ومن قبيل في الصحيح او الحسن
عن ابي عبد الله ع في رجل طلق امراته قبل ان يدخل بها قال عليها نصف المهر ان كان فرض لها شيئا الحديث الى غير ذلك من الاخبار الآتية
جملة منها ان شاء الله تع في المقام ثم ان في هذا المقام صورا عديدة | ا ان يكون المهر دينا في ذمته ولا اشكال انه اذا طلقها قبل الدخول
برئت ذمته من نصفه ووجب عليه دفع النصف الآخر اليها ب ان يكون عينا الا انها باقية في يد الزوج وح فان كانت باقية الى
وقت الطلاق من غير زيادة ولا نقصان فلا اشكال في انه يستحق بعضها ويكونان شريكين فيها وان زادت بزيادة من الله سبحانه فزيادة
لها بناء على ما هو الاظهر الاشهر من انتقال المهر كلا اليها بالعقد فلها النماء وان كان ملك احد النصفين متزلزلا وان كانت الزيادة
بفعله فهو بمنزلة الغاصب بناء على القول بانتقال المهر اليها كملا كما هو المعتمد فانه كالاجنبي فيصير كالغاصب وان نقصت كان النقص
مضمونا عليه وان تلف رجعت عليه بالقيمة او المثل ج ان يكون عينا الا انه قد سلمها اليها فان كان باقيا استعاد نصفه وان كان تالفا
استعاد نصف مثله ان كان مثليا ونصف قيمته ان كان قيميا ثم انه ان اتفقت قيمته من حين العقد الى حين القبض فلا اشكال وان اختلفت
قالوا يرجع باقل القيمة لان قيمته يوم العقد ان كانت هي الاكثر فما زاد فهو ما نقص قبل القبض كان مضمونا عليه فلا يضمنها
في ضمانه وان كانت القيمة يوم القبض اكثر فما زاد بعد العقد لها فلا يضمنها ما هو ملكها قالوا وفي حكم التلف ما لو انتقل عن ملكها
انتقالا لازما كالبيع والعتق والهبة اللازمة د ان تكون العين قد انتقلت اليها ووجدها ناقصة وكان النقص بنقصان عين كعور الدابة ونسيان الصنعة ففي كيفية الرجوع اقوال ثلثة احدها وهو المنقول عن الشيخ في ط تخييره بين الرجوع بنصف القيمة سليما وبين اخذه
نصف العين من غير ارش وثانيها الرجوع بنصف العين ونصف الارش لان العين لا تخرج عن حقيقتها بالتعيب ومستحقه انما
هو العين وقيمتها مجبورة بالارش وظاهره في ذلك اختيار هذا القول وثالثها التفصيل بان النقص ان كان بفعلها او بفعل الله سبحانه
تخير بين اخذ نصفه ناقصا وبين تضمينها نصف قيمته وان كان من قبل اجنبي لم يكن له سبيل على المهر وضمنها نصف القيمة يوم
القبض وهو قول ابن البراج ﻫ الصورة بحالها الا انه وجد العين زائدة وح فلا يخلو اما ان تكون الزيادة باعتبار القيمة السوقية ولا
اشكال فله ان ياخذ نصف العين كما لو انتقصت كذلك وان كانت الزيادة منفصلة كالولد واللبن وثمرة الشجرة والكسب فهي للمرأة بناء
على ما هو الاشهر الاظهر من ملكها المهر كلا بمجرد العقد وهذه الاشياء نماء ملكها سواء كانت العين في يدها او في يده وتختص بنصف الاصل ويدل على خصوص هذا الحكم ما رواه في الكافي عن عبيد بن زرارة في الموثق قال قلت لابي عبد الله ع رجل تزوج امراة على مائة
شاة ثم ساق اليها الغنم ثم طلقها قبل ان يدخل بها وقد ولدت الغنم قال ان كانت الغنم حملت عنده رجع بنصفها ونصف اولادها وان
لم يكن الحمل عنده رجع بنصفها ولم يرجع من الاولاد بشيء وما رواه الشيخ في يب عن عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع رجل

رجل تزوج امراة على مائة شاة ثم ساق اليها الغنم ثم طلقها قبل ان يدخل بها وقد ولدت الغنم قال ان كانت الغنم حملت عنده رجع
بنصفها ونصف اولادها وان لم يكن الحمل عنده رجع بنصفها ولم يرجع من الاولاد بشيء وما رواه الشيخ في يب عن عبيد بن زرارة ايضا
قال قلت لابي عبد الله ع رجل تزوج امراة ومهرها مهرا فساق اليها غنما ورقيقا فولدت عندها فطلقها قبل ان يدخل بها قال ان كان ساق
اليها ما ساق وقد حملت عنده فله نصفها ونصف ولدها وان كن حملن عندها فلا شيء له من الاولاد والتقريب فيهما ان تلك الغنم
والرقيق اذا حملن عنده فالمهر هو مجموع الامهات والاولاد فمع الطلاق قبل الدخول يرجع بنصف كل منهما واما اذا حملن عندها
فان المهر انما هو الامهات خاصة وقد فرضنا انها تملك المهر اجمع بمجرد العقد فيكون هذا نماء ملكها وفي الخبرين دلالة واضحة على
القول المشهور من ملكها المهر بمجرد العقد خلافا لابن الجنيد اذ لو كان كما يدعيه من ملكها النصف خاصة بالعقد والنصف
الآخر انما يملك بالدخول لكان له الرجوع عليها بنصف الاولاد فيما اذا حملن عندها الا انه قد روى الصدوق في الفقيه في الحسن عن
ابن محبوب عن جابر الساباطي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل تزوج امراة على بستان له معروف وله غلة كثيرة ثم مكث
سنين لم يدخل بها ثم طلقها قال ينظر الى ما صار اليه من غلة البستان من يوم تزوجها فيعطيها نصفه ويعطيها نصف البستان الا ان تعفو
فتقبل منه ويصطلحان على شيء ترضى به منه فانه اقرب للتقوى وهو كما ترى ظاهر فيما ذهب اليه ابن الجنيد من انها بالعقد لا تملك
الا النصف خاصة ولهذا حكم بان غلة البستان في تلك السنين التي بين العقد والطلاق تقسم ايضا بينهما ومن المعلوم ان الغلة
تابعة للاصل وبذلك يظهر لك ما في كلام السيد السند في شرح النافع حيث قال ان الجواب عن دلالة هذه على مذهب ابن الجنيد ما صورته
هذه الرواية غير دالة على الحكم بها اذ لا مانع من ثبوت هذا الحكم وان قلنا ان المرأة تملك المهر اجمع بالعقد فان خبرت القواعد
المقررة المتفق عليها نصا وفتوى ان النماء تابع للاصل فاذا فرض ان المرأة تملك المهر باجمعه بالعقد فان كيف كان يحكم ع للزوج بنصفه وما الوجه فيه ومقتضى القواعد انما هو كون المرأة والموافق للقواعد انما هو ما ذكرناه من كون تملكها بمجرد العقد والنصف الآخر قبل الدخول هذا كلامه في تلك المسئلة اي مسئلة ملك الكل او النصف بالعقد واما في هذه
فاقتصر في الجواب عنها هو بضعف السند وبالجملة فالمسئلة غير خالية من شوب الاشكال في كل الموضعين لعدم ظهور محمل للرواية
المذكورة وليس في سندها من ربما يتوقف في شانه الا ابو بصير المشترك بين يحيى بن قاسم الضعيف باصطلاحهم وهو
الثقة والحق عندنا كما عليه جملة من متاخري المتاخرين هو جلالة يحيى بن القاسم وعد حديثه في الصحيح فان المستفاد من
من الاخبار انه من الحل الاعلى عندهم ع وح فتكون الرواية معتبرة صحيحة فيبقى بعض الاشكال هذا كله في الزيادة المنفصلة اما
لو كانت متصلة كالسمن وكبر الحيوان فانه قطع جماعة من الاصحاب بان للزوج نصف القيمة من دون الزيادة وان المرأة لا تجبر
على دفع العين لان الزيادة لها وليست مما فرض فلا يكون للزوج الرجوع فيها وعلله في المسالك بان الزيادة ملكها ولا يلزمها بذلها ولا
تجبر على بذلها مجانا ولا بالعوض لكنها تتخير بين دفع نصف العين المشتمل على الزيادة وبين بذل نصف القيمة مجردة عنها فان
سمحت ببذل العين اجبر على القبول لان النفع عائد اليه واصل حقه في العين ومثله قال في الاية وانما منع تعلق حقها بها الا انه
لا يمكن فصلها فان سمحت ببذلها زال المانع انتهى اقول وروى الشيخ في يب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع عن ابيه
علي ع قال في الرجل يتزوج المرأة على وصيف فيكبر عندها ويريد ان يطلقها قبل ان يدخل بها قال عليها نصف قيمته يوم دفعه اليها
لا ينظر في زيادة ولا نقصان وروى الكليني عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال ان امير المؤمنين ع قال اذا المرأة تزوج على الوصيف
فكبر عندها فيزيد او ينقص ثم يطلقها قبل ان يدخل بها الحديث كما تقدم وهو كما ترى ظاهر بل صريح فيما ذكره الاصحاب من حكم

والشيخ في كتابي الحديث قوى تخييرها بين دفع نصف العين ونصف قيمتها من دون الزيادة كما قدمنا نقله عن المسالك قال ويقوى في نفسي ان
له الرجوع بنصف مع الزيادة التي لا تتميز لقوله تعالى فنصف ما فرضتم وظاهره انها تجبر على دفع نصف العين وضعف الزيادة التي لا
تتميز واورد عليه ذلك بان الزيادة ليست ما فرض فلا تدخل في مدلول الآية واجاب سبطه السيد السند في شرح النافع فقال ويمكن دفعه
بان العين مع الزيادة التي لا تتميز يصدق عليها عرفا انها المفروضة فيتناولها الآية الشريفة وبالجملة فما قواه في نفس الشيخ ره
لا يخلو من قوة انتهى اقول لا يخفى ما في دلالة الخبر المذكور على ان الحكم في المسألة هو دفع نصف القيمة لا بزيادة ولا نقصان
ذكره الشيخ وقواه بكان من الضعف فان ظاهره كما عرفت ان الحكم الشرعي هو وجوب المرأة على دفع نصف العين في الصورة المذكورة
وهذا ان المحقق في يع اشار الى رده بقوله ولا تجبر المرأة على الاظهر وعلى هذا الا اجتهادا في مقابلة النصوص ومنه يظهر ما في
تقوية السيد السند لقول الشيخ هنا من النظر الظاهر والله العالم **تنبيهات الأول** قالوا لو اصدقها حيوانا حاملا ملكها مع الحمل
الحمل في الصداق اما بمجرد الاطلاق كما هو مذهب الشيخ وجماعة او بالشرط كما هو القول الآخر صار الجميع مهرا فاذا طلقها قبل الدخول
رجع بنصف الجميع لانه هو المهر اقول وقد تقدم ما يدل على ذلك من رواية عبيد بن زرارة وقوله ع في الاولى منهما ان كانت الغنم
عنده رجع بنصفها ونصف اولادها ونحوه في الثانية وقد تقدم بيان الوجه فيه واطلاق الخبرين المذكورين شاملا لما لو وقع
الطلاق قبل وضع الحمل او بعده فانه يرجع بالنصف في كلا الحالين لانه قد علق الرجوع بالنصف على حصول الحمل عنده
لوقوع العقد بعد الحمل وهو اعم من ان يقع قبل الطلاق او بعده وبذلك يظهر لك ان ما وقع لهم في هذا المقام من الاحتمالات
والتكلفات كما نقلف الى كتب حتى ذهب بعضهم في صورة الطلاق وبعد الوضع الى الرجوع بنصف الام خاصة وارش نقصانها
لان الحمل زيادة ظهرت بالانفصال عن ملكها وبعضهم جعله احتمالا في المسألة كل ذلك في غير ... ومخرج عما جاء عنهم
انه لم يخطر لهم هذه الاخبار بالبال وانما بنوا على مجرد التوجيهات العقلية كما هي عادتهم غالبا **الثاني** قالوا لو اصدقها تعليم صنعة
ثم طلقها قبل الدخول كان لها نصف اجرة تعليمها ولو كان علمها قبل الطلاق رجع بنصف الاجرة ومثل الرجوع بنصف الاجرة
الموضعين بان في الاول متعذر تعليمها نصف الصنعة خاصة اذ ليس للنصف حد يوقف عليه ولا نصف هاهنا فتنزل ذلك
منزلة ما لو تلف الصداق في يده فيرجع عليه بنصف الاجرة ولانه صار اجنبيا لا يصح تعليمها منه لو فرض امكان التوصل
الحق واما في الثاني فلتعذر رجوعه بعين ما فرض اذ لا يمكن تخليص نصف الصنعة منها فيكون المهر بمنزلة التالفة بيدها فيرجع
بنصف الاجرة قالوا والحكم في الموضعين مما لا اشكال فيه قالوا لو كان الصداق تعليم سورة وطلقها قبل الدخول فان كان قد علمها
رجع عليها بنصف الاجرة كالصنعة وان لم يكن علمها فليس الحكم فيها كالصنعة لان تعليم نصف السورة امر ممكن في نفسه ولكن الزوج صار
جنبيا منها فالحرمة على الاجنبي سماع صوت المرأة ... ولكن حيث الفتنة ولم يكن ذلك الا بالخلوة المحرمة رجعت عليه بنصف
الاجرة كالصنعة لتعذر الرجوع الى النصف المفروض لمانع شرعي فيكون كالمانع العقلي وان امكن ذلك من غير محذور ... ان
النصف من وراء حجاب لانه موضع ضرورة كمعاملة الاجنبية ... واجبة ولانه مطلق سماع صوتها ليس بمحرم وهذا الى
خيرة الشيخ في ط وقيل يرجع عليه بنصف الاجرة مطلقا لما ذكر من المانع ولان النصف غير ... عليه لاختلاف الآيات في سهولة
التعليم وصعوبته وعلى الاول تقسيم السورة بالحروف ولا بالآيات اقول لم اقف في هذا المقام على شيء من الاخبار الا على ما رواه
في يب عن زرارة عن ابي جعفر ع في رجل تزوج امرأة على سورة من كتاب الله عز وجل ثم طلقها من قبل ان يدخل بها بما يرجع عليها
قال بنصف ما تعلم به السورة ونحوها رواية ... لان الرجوع عليها مدلول ... ما الا ...

ترجع عليه ويبقى الاشكال فيما لو لم يعلمها السورة فهل الواجب عليه تعليمها النصف لانه ممكن وما ذكروه من تحريم سماع صوت الاجنبية
على اطلاقه ممنوع كما تقدم تحقيقه بل الادلة الكثيرة صريحة في الجواز فيعلمها ولو من وراء حجاب او انها ترجع بنصف الاجرة احتمالان
الظاهر ان الحكم في الصنعة اذا طلقها ان علمها اياها كان من وجوب الرجوع عليها بنصف الاجرة مثل ما ذكره ع في السورة لاشتراك
الجميع في التعليم الذي هو الموجب للاجرة وح فيكون حكم هذه الصورة مستفادا من النص المذكور وكذا الحاجة الى اطالة البحث في
ذلك بما تقدم نقله عنهم من قولهم واما في الثاني فلتعذر رجوعه بعين ما فرض الخ **الثالث** المشهور بين الاصحاب انه لو
ابرأته من الصداق قبل دخوله بها ثم طلقها قبل الدخول انه يرجع عليها بنصفه لانه الذي وقع عليه العقد كما لا فرق بين
تصرفها فيه بنقله عن ملكها ولا بين تصرفها فيه بالابراء منه او بهبتها له او بغيره وبالجملة انها متى تصرفت فيه تصرفا ناقلا عن ملكها
لا يمكن الرجوع فيه فانه يلزمها عوض النصف وحكى في القواعد وجها بعدم الرجوع وقبله الشيخ في ط قال وذلك هو قول بعض
العامة واحتجوا عليه بانها لم تاخذ منه مالا ولا نقلت اليه مالا انما ... عليه فلا تضمن ورد بان ضعفه ظاهر فان المهر كان مستحقا
لها في ذمة الزوج فاذا ابرأته منه انتقل عن ملكها اليه فتحقق النقل ويقال بانها باسقاط المهر من ذمته بعد ان كان ثابتا فيها قد
اتلفته عليه فكان ملكها ثم خرج عنه فتعين لنا البدل اقول والذي حضرني من الاخبار المتعلقة بهذه المسألة ما رواه في الكافي
وفي يب عن محمد بن مسلم في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل تزوج امرأة فامهرها الف درهم ودفعها اليها فوهبت
خمسمائة درهم وردتها اليه ثم طلقها قبل ان يدخل بها قال ترد عليه خمسمائة درهم الباقية لانها انما كان لها خمسمائة فوهبتها
اياه وهبتها اياه ولغيره سواء وما رواه في يب ... عن ابي بصير في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل تزوج امرأة على
الف درهم فبعث بها اليها فردتها عليه ووهبتها له وقالت انا فيك ارغب مني في هذه الالف هي لك فقبلها منها ثم طلقها قبل
ان يدخل بها قال لا شيء لها وترد عليه خمسمائة درهم وما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل تزوج جارية
او تمتع بها ثم جعلته من صداقها في حل ايجوز ان يدخل بها قبل ان يعطيها شيئا قال نعم اذا جعلته في حل فقد قبضته منه فان خلاها
قبل ان يدخل بها ردت المرأة على الزوج نصف الصداق وبذلك يظهر لك ضعف ما احتمله الشيخ والعلامة من عدم الرجوع
بناء على التوجيهات البارية والتعرضات الشاردة ومنشأ ذلك الغفلة عن ملاحظة الاخبار وعدم اعطاء التأمل حقه في
تتبع الآثار الواردة عن الائمة الاطهار ع انما الدليل ... والله العالم **الرابع** لو اعطاها عوضا عن مهرها متاعا او عبدا
او شيئا ثم طلق قبل الدخول رجع بنصف المسمى دون العوض والوجه في رجوعه بنصف المسمى دون نصف العوض ان الذي
الزوج بالطلاق نصف المهر المفروض والعوض غيره فلا رجوع به وينبغي ان يعلم ان المراد برجوعه بنصف المسمى هنا انما هو
مثلا او قيمته لان المسمى بالمعاوضة ودفع العوض الذي هو احد هذه المذكورات قد صار ملكا للزوج في النصف المحكوم
اليه قد انتقل عن ملكها بالمعاوضة المذكورة فيرجع ح الى مثله او قيمته كما لو انتقل عنها الى غيره ولا فرق في ذلك بين انتقاله
بعوض يساوي قيمته او ينقص او يزيد ولا بين انواع الاعواض لاشتراك الجميع في المقتضي وهو خروجه بذلك عن ملكها كما
بغير عوض كالهبة ويدل على اصل الحكم المذكور ما رواه الكليني قدس سره في الصحيح عن الفضيل بن يسار قال سألت ابا عبد الله
عن رجل تزوج امرأة بالف درهم فاعطاها عبدا له آبقا وبردا حبرة بالف درهم التي اصدقها قال اذا رضيت بالعبد وكان
عرفته فلا بأس اذا هي قبضت الثوب ورضيت بالعبد قلت فان طلقها قبل ان يدخل بها قال لا مهر لها وترد عليه خمسمائة درهم
ويكون العبد لها **الخامس** الظاهر انه لا اشكال ولا خلاف في انه لو ... ذكرا كان او انثى ...

لانه بالتدبير لا يخرج عن ملكه بل له التصرف فيها بانواع التصرفات من بيع وغيره وهو كالوصية بل هو في الحقيقة وصية بالعتق
مع انه ان طلقها قبل الدخول صار المدبر مشتركا بينهما لرجوع نصفها الى الزوج حيث انه المهر وحكمه الرجوع بنصفه في الطلاق وهذا
كله مما لا خلاف فيه انما الخلاف في انه هل يبطل التدبير او يبقى صحيحا اكثر الاصحاب سيما المتاخرين على الاول وهو مذهب
ابن ادريس ومن تاخر عنه ومذهب الشيخ في النهاية وبعض اتباعه الثاني قال في النهاية اذا عقد لها على جارية مدبرة له ورضيت المراة به ثم
طلقها قبل الدخول بها كان لها يوم من خدمتها وله يوم فاذا مات المدبر صارت حرة ولم يكن لها عليها سبيل وان ماتت المدبرة وكان
لها مال كان نصفه للرجل ونصفه للمراة ونحوه كلام ابن البراج في كتابيه المهذب والكامل وقال ابن ادريس الذي يقتضيه اصول
المذهب ان العقد على هذه المدبرة صحيح وتخرج من كونها مدبرة وتستحقها المراة لان التدبير وصية ولو اوصى ببعض املاكه ثم اخرجه
من ملكه قبل موته بطلت وصيته والمدبرة هنا قد اخرجها بجعلها مهرا الى ان قال اللهم الا ان يكون التدبير المذكور واجبا على وجه النذر
لا رجوع للمدبر فيه فيصح ما قال شيخنا في النهاية واعترضه العلامة في المختلف ببطلان جعلها مهرا وتقييد بقاء التدبير بالوجوب لبقاء التدبير
فانه يكون لازما العموم المؤمنون عند شروطهم ولانه كشرط العتق في البيع ونحوه اذا عرفت ذلك فاعلم ان مستند الشيخ فيما ذكره
قد هو ما رواه من العلا بن خنيس قال سال ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن رجل تزوج امراة على جارية له مدبرة قد عرفتها المراة
على ذلك وطلقها قبل ان يدخل بها قال فقال ارى للمراة نصف خدمة المدبرة ويكون للمراة يوم في الخدمة ويكون لسيدها الذي دبرها
يوم في الخدمة قيل له فان ماتت المدبرة قبل المراة والسيد لمن يكون الميراث قال يكون نصف ما تركته للمراة والنصف الاخر لسيدها
الذي دبرها قال في المسالك وهذه الرواية مع ضعف سندها لا تدل على انعتاقها بموت سيدها كما ادعاه الشيخ ولا ما تضمنت من جعلها
عوضا نصفها الموقوف وكونها مشتركة بينه وبين المراة وما تركته بينهما كذلك وهذا كله لا كلام فيه نعم يظهر منها الحجة البقاء على التدبير
من قوله وقد عرفت على ذلك وقوله فان ماتت المدبرة وتدبيره ومثل هذا لا يكفي في اثبات الحكم المخالف للاصل انتهى وهو جيد الا ان الاقرب
في هذه الرواية وادعاها الى ما عليه الاصحاب هو ما ذكره في المختلف من الحمل على الشرط بعد جعلها مهرا المدبرة وشرط بقاء التدبير فان الشرط
سائغ كما هو في شرط العتق فيكون التدبير لازما لا يمكن الرجوع فيه لوجوب الوفاء بالشرط ويشير اليه قوله في الرواية وقد عرفتها
المراة وقد عرفت الى ذلك بمعنى انها عرفت الشرط عليها بذلك ورضيت به وعلى هذا لا يقع منافاة الخبر للقواعد الشرعية وينطبق على
ما قاله الاصحاب ولا ريب انه اقرب ما يمكن ان يقال والله العالم

المسئلة الرابعة

المشهور في كلام الاصحاب انه اذا شرط في العقد
ما يخالف المشروع مثل ان لا يتزوج عليها ولا يتسرى بطل الشرط وصح العقد والمهر وكذا لو شرط تسليم المهر في اجل فان لم يسلم كان العقد باطلا
لزم العقد والمهر وبطل الشرط قال في المسالك لا اشكال في فساد الشرط المخالف للمشروع لذلك وانما الكلام في صحة العقد بفساد الشرط
ولكن من حيث انهما لا يقصدان العقد الا مقيدا بالشرط المذكور وقد سبق نظيره ان فساد الشرط يوجب فساد العقد عند المصنف والاكثر
الشرط ظاهرهم الاتفاق على صحة العقد وانهم لم ينقلوا خلافا فقال وهو غير جيد فان العلامة حكى في المختلف عن الشيخ في المبسوط انه قال ان كان
يعود بفساد العقد مثل ان تشترط الزوجة عليه ان لا يطاها فالنكاح باطل لانه شرط يمنع المقصود بالعقد ثم قال في المختلف والوجه عندي
ما قاله الشيخ في هذا القول فتبين ان الظاهر من كلام جماعة في ذلك وعليه المحقق في الشرائع انه مثل اشتراطه ان لا يطاها الزوج مع مسئلة
ان لا يتزوج ولا يتسرى عليها فان الثانية منهما مما لا خلاف في كون الشرط مخالفا للمشروع بخلاف الاولى فان الحق قد صرح بان
كل منهما في مقالة على حده فذكر مسئلة اشتراط ان لا يتسرى ولا يتزوج بنحو ما قدمنا وصرح بانه شرط يخالف المشروع وحكم فيها
ببطلان الشرط وصحة العقد ثم ذكر بعدها بلا فصل مسئلة اشتراط ان لا يطاها واختار لزوم الشرط وصحة العقد ونقل الشارح في ذلك فانه اختار ذلك في النهاية ونقل كلام الشيخ في المختلف الذي اعترض به عليه في شرح هذه المسالة وهو ظاهر في تغاير المسئلتين
واختلاف الحكمين وان الاتفاق الذي ادعاه انما هو بالنسبة الى الشرط المتفق على كونه مخالفا للمشروع وشرط عدم الوطي عنده
من قال بجواز اشتراطه وهو مذهب الشيخ في النهاية وغيره كما سياتي ان شاء الله تعالى غير مخالف للمشروع وبذلك يظهر لك ان ما اورده عليه
غير متوجه كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى في تمام الكلام في باقي هذه المسئلة على ان جده قد نقل في شرح هذه المسئلة الاتفاق في
مسئلة ان لا يشترط ما يخالف المشروع كعدم التزويج والتسري عن الشيخ في النهاية انه قال بعد هذه ولا يفسد المهر هنا قال وهو
وهو ظاهر في الاتفاق عليه وصحة المهر انما يكون مع صحة العقد اقول وفيه كما ترى دلالة ظاهرة على ما قلناه من تغاير المسئلتين
وان ظاهر كلام الشيخ في هذه المسئلة الاتفاق على صحة العقد بالتقريب الذي ذكره الشارح ما وفي مسئلة اشتراط ان لا يطاها
ذكر الكلام الظاهر في بطلان العقد كما عرفت ويدل ايضا على اختلاف الحكم فيهما كما ستقف عليه والواجب اولا هنا نقل ما وصل
الينا من الاخبار في هذه المسئلة ثم الكلام بما يتعلق بها من نقض وابرام فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام
في رجل تزوج امراة وشرط لها ان هو تزوج عليها امراة او هجرها او اتخذ عليها سرية فهي طالق فقضى في ذلك ان شرط الله
قبل شرطكم فان شاء وفى لها بما شرط وان شاء امسكها واتخذ عليها ونكح عليها وعن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل قال
لامراته ان نكحت عليك او تسريت فهي طالق فقال ذلك ليس بشيء ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من اشترط شرطا سوى كتاب الله فلا
يجوز ذلك له ولا عليه وما رواه في الكافي عن زرارة عن ضريس انه كانت تحته بنت حمران بن اعين فجعل لها ان لا يتزوج ولا يتسرى
عليها ابدا في حياتها ولا بعد موتها على ان جعلت له هي ان لا تتزوج بعده وجعلا عليهما من الهدي والحج والبدن وكل ما لها في المساكين ان
لم يف كل واحد لصاحبه ثم انه اتى ابا عبد الله عليه السلام فذكر ذلك له فقال ان لابنة حمران لحقا ولن يحملنا ذلك على ان لا نقول لك الحق
اذهب فتزوج وتسر فان ذلك ليس بشيء وليس عليك شيء ولا عليها وليس ذلك الذي صنعتما بشيء فجاء وتسرى
وولد له بعد ذلك اولادا وما رواه في التهذيب عن موسى بن بكر عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان ضريسا كان تحته ابنة حمران الحديث على
تفاوت في الفاظه وزيادة ونقصان لانه قد تقدم بان هذه الاخبار ما يدل بظاهره على لزوم الشرط المذكور وهو ما رواه في
الكافي عن بريد قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام واما قائم جعلني الله فداك ان شريكا لي كانت تحته امراة فطلقها فبانت منه فاراد
مراجعتها فقالت المراة لا والله لا اتزوجك ابدا الا ان تجعل لي عليك ان لا تطلقني ولا تتزوج علي قال وقد فعل قلت نعم
قد فعل جعلني الله فداك قال بئسما صنع وما كان يدريه ما يقع في قلبه في جوف الليل والنهار ثم قال اما الآن فقل له فليتم للمراة
شرطها فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال المسلمون عند شروطهم الحديث وما رواه في الصحيح عن ابن بزيع عن عبد صالح عليه السلام قال قلت له ان
رجلا من مواليك تزوج امراة ثم طلقها فبانت منه فاراد ان يراجعها فابت عليه الا ان يجعل لله عليه ان لا يطلقها ولا يتزوج عليها
فاعطاها ذلك ثم بدا له في التزويج بعد ذلك فكيف يصنع قال بئسما صنع ما كان يدريه ما يقع في قلبه في الليل والنهار قل له
فليف للمراة بشرطها فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال المؤمنون عند شروطهم قال في الوافي بعد ذكر الرواية الثانية ليس بين هذه الرواية و
الاولى تضاد لان هذه محمولة على الاستحباب على ان هذه الرواية تضمنت انه جعل لله عليه ذلك وهذا نذر يجب عليه الوفاء به
بخلاف ما تقدم في الرواية الاولى فجعلا على انفسهما ولم يقل لله فلم يكن ذلك نذرا يجب الوفاء به وفي الاستبصار جوز حمله على التقية قال لانه
مذهب العامة اقول وهذا هو الظاهر الذي يجب حمل الخبرين المذكورين عليه واما الاستحباب فقد عرفت ما فيه فيما تقدم واما الحمل على النذر
ففيه اشكال لان الظاهر انه يرجع الى نذر المباح وفي انعقاده خلاف والاظهر عدم الانعقاد كما حققناه في محله والاخبار دالة على

على ان النذر ليس بشيء حتى يسمى لله شيئا صدقة او صلة او نحو ذلك من الطاعات الراجحة ومجرد قوله مع كون النذر انما هو من
يطلقها او لا يتزوج عليها لا يخرج عن المباح بل الجهة فالظاهر هو حمل الخبر على التقية ويكون العمل على روايات الاخبار المؤيدة باتفاق
الاصحاب على الحكم المذكور ثم ان من الاخبار الدالة على صحة العقد وبطلان الشرط خلافا لما زعموا من ان مقتضى القواعد بطلان
العقد وبطلان الشرط من حيث عدم القصد الى العقد الا مقيدا بالشرط ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام في
الرجل يتزوج المرأة الى اجل مسمى فان جاء بصداقها الى الاجل فهي امرأته وان لم يأت بصداقها الى الاجل فليس له عليها سبيل وذلك شرطهم
بينهم حين انكحوا فقضى للرجل ان بيده بضع امرأته واحبط شرطهم ورواه الكليني ايضا بسند فيه سهل عن محمد بن قيس في الصحيح عن ابي جعفر
قال قضى علي عليه السلام في رجل تزوج امرأة واصدقها واشترطت ان بيدها الجماع والطلاق قال خالفت السنة ووليت الحق من ليس باهله
قال فقضى علي عليه السلام ان على الرجل النفقة وبيده الجماع والطلاق وذلك السنة ونحوها اخبار عديدة تقدمت في كتاب البيع منها
اخبار بيع … هو المشهور ومنها ما رواه في الكافي في الموثق عن مسلم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما تقول
في رجل جعل امر امرأته بيدها قال فقال ولي الامر من ليس باهله وخالف السنة ولم يجز النكاح اقول يمكن حمل الطلاق في الخبر الاول على
الخبر فانه صريح في بطلان النكاح والسابق لا ظهور له في ذلك واذا استدل به اصحابنا على صحة العقد مع بطلان الشرط الا انه عندي
غير ظاهر في حكم العقد من صحة وبطلان بل هو مطلق والذي قدمناه من التحقيق في هذا المقام هو انه لما كانت الاخبار مختلفة
فالواجب هو الوقوف على ما دلت عليه من غير ان يكون هنا قاعدة يبنى عليها كما ذكروه وما لم يرد فيه خبر ينبغي التوقف في الحكم وكيف كان
فالعمدة في المسألة على ما دلت عليه الاخبار المتقدمة من صحة العقد وبطلان الشرط في صورة اشتراط ان لا يتزوج ولا يتسرى وكذا
في اشتراط تسليم المهر الى اجل وقد صرح في المسالك في المسألة بهذين الوجهين او قولا بصحة العقد دون المهر ثم شرح ذلك بما هو …
… في مقابلة النصوص ومن ثم اعرضنا عن ذكره وطوينا الكلام دون نشره بان مقتضى النصوص المذكورة صحة العقد
والمهر وبطلان الشرط خاصة والله العالم **المسألة الخامسة** اختلف الاصحاب فيما لو شرطت ان لا يفتضها على اقوال احدها
ما ذهب اليه الشيخ في النهاية من لزوم الشرط وصحة العقد الدائم والمنقطع وبه قال جمع من الاصحاب منهم المحقق في الشرائع والشارح
في … ولو شرطت عليه حال العقد ان لا يفتضها لم يكن له افتضاضها فان اذنت له بعد ذلك في الافتضاض جاز له ذلك وقال
في الشرائع وان اشترطت ان لا يفتضها لزم الشرط ولو اذنت بعد ذلك جاز عملا باطلاق الرواية وقيل يختص لزوم هذا
بالنكاح المنقطع وهو تحكم واستدلوا على ذلك بما تكرر من الحديث المستفيض المؤمنون عند شروطهم وما رواه الشيخ عن سماعة
بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل جاء الى امرأة فسألها ان تزوجه نفسها فقالت ازوجك نفسي على ان تلتمس مني ما شئت من
نظر والتماس وتنال مني ما ينال الرجل من اهله الا انك لا تدخل فرجك في فرجي وتتلذذ بما شئت فاني اخاف الفضيحة قال ليس له
الا ما اشترط ورواه في الكافي عن عمار بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وعن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل تزوج بجارية
على ان لا يفتضها ثم اذنت له بعد ذلك قال اذا اذنت له فلا بأس والرواية الاولى دالة على جواز اشتراط عدم الوطء مطلقا وان لم يكن بسبيل الافتضاض وهما
بالاطلاق شاملان للعقد الدائم والمنقطع **وثانيها** ما ذهب اليه الشيخ في … من بطلان الشرط والعقد معا في الدائم وصحتهما في
المنقطع وهو مذهب العلامة في … في الشرح واختاره المحقق الشيخ علي في شرح القواعد والسيد السند في شرح النافع … قال …
اذا كان الشرط يعود بفساد العقد مثل ان تشترط الزوجة عليه ان لا يطأها فالنكاح باطل لانه شرط يمنع المقصود بالعقد
وقد روى اصحابنا ان العقد صحيح والشرط صحيح ولا يكون له وطؤها فان اذنت فيما بعد كان له ذلك قال وعندي ان هذا

يختص بعقد المتعة دون عقد الدائم ومثله قال القطب الكيدري في الاصباح بعد نقل اقوال المسألة والوجه عندي ما قال الشيخ في …
من بطلان العقد والشرط معا اما الشرط فلانه مناف لمقتضى العقد واما العقد فلعدم الرضا به بدون الشرط واحتجوا على الجواز
في المنقطع بان المقصود الاصلي منه التمتع والتلذذ وكسر الشهوة دون التوالد والتناسل وذلك لا يستدعي الوطء وعليه تنزل الروايتان
المذكورتان قال في المسالك وهذا لا يخرج عن التحكم كما قاله المصنف لان النص مطلق والمقاصد في النكاح مختلفة وجاز ان يكون المطلوب من
الدائم ما يحصل في المنقطع وبالعكس ولا يعتبر في صحة العقد تتبع غاياته ولا مراعاة مقاصده الغالبة بل يكفي بقصد بعضها وهو
في المسالك فيما انتهى وهو جيد **وثالثها** ما ذهب اليه ابن ادريس وجماعة من فساد الشرط في الدائم والمنقطع وصحة العقد قال
ابن ادريس في كتاب السرائر ان شرط ما يخالف الكتاب والسنة كان العقد صحيحا والشرط باطلا وهي اذا ان شرطت عليه
في حال العقد ان لا يفتضها لم يكن له افتضاضها فان اذنت له بعد ذلك في الافتضاض جاز له ذلك اورده شيخنا ابو جعفر
في نهايته ايرادا لا اعتقادا لانه رجع عنه في … وقال ينبغي ان تختص هذه الرواية في النكاح المؤجل دون الدائم لان المقصود من الدائم
الافتضاض والذي يقتضيه المذهب الاول ان الشرط باطل لانه مخالف لموضوع الكتاب والسنة ولان الاصل براءة الذمة
لزوم هذا الشرط والاجماع غير منعقد عليه بل ما يوجد ذلك الا في شواذ الاخبار انتهى اقول اما من ذهب الى بطلان العقد
الى تلك القاعدة التي قدمناها والضابطة التي اشتهرت بينهم وقد عرفت ما قدمنا تحقيقه في غير موضع من ان اكثر الاخبار خرجت
خلاف هذه الضابطة وان … على اعتبارها … لا تصلح لان تكون ضابطة كلية ترد في مقابلتها الاخبار بل الواجب
على الاخبار في كل حكم … تلك القاعدة وخالفها ومع عدم وجود خبر فالتوقف في المسألة والرجوع الى الاحتياط واما من ذهب
الى فساد الشرط فهو مبني ايضا على ما ذكروه وادعوه من ان الغرض من النكاح الدائم التوالد والتناسل الذي يتوقف على الجماع فلذا
يكون هذا الشرط مخالفا للكتاب والسنة وفيهما ذكره شيخنا الشهيد الثاني فانه كلام موجه ويرجع ذلك الى منع مخالفته الكتاب
والسنة فانه حيث دل الخبر على صحة اشتراطه فلا مخالفة فيه وانه شرط سائغ كغيره من الشروط السائغة والغرض من النكاح غير
منحصر في الجماع وطلب الولد وان كان هو اعظم غاياته بقي الكلام في الاخبار المذكورة ولا ريب ان ظاهرها العموم للنكاح الدائم
والمنقطع الا ان احتمال الحمل على المنقطع قائم بقرينة ذكر خوف الفضيحة في الرواية الاولى **ورابعها** ما ذهب اليه ابن حمزة
وهو كقول ابن ادريس في الدائم مع الحكم بصحتها في المنقطع قال على ما نقله عنه في المختلف الشرط الذي لا يقتضيه العقد يخالف الكتاب
والسنة يبطل الشرط دون العقد وهو اشتراطها عليه ان لا يتزوج عليها في حياتها او بعد وفاتها ولا يتسرى وكلا يجامعها الا
في نكاح المتعة اقول ووجهه يعلم مما تقدم وكيف كان فان المسألة لما عرفت لا تخلو من شوب الاشكال وان كان الاقرب هو القول
الاول والله العالم وينبغي التنبيه على امرين الاول المذكور في كلام الاصحاب في هذا المقام هو اشتراط عدم الافتضاض والظاهر جريان
الحكم في الوطء مطلقا كما تضمنه خبر سماعة ومن ثم فرض فيه الكلام كما في الافتضاض وهل اشتراط عدم التقبيل ونحوه من مقدمات
الوطء معه كذلك قال في شرح القواعد لم اقف فيه على بحث للاصحاب واشتراط عدم الوطء ليس ببعيد وينبغي ان يستوي في ذلك الدوام
والمتعة انتهى وقال في المسالك ولو اشترطت ترك بعض مقدمات الوطء ففي الحاقه باشتراط تركه وجهان من مساواته له في المقتضي
واختصاص الوطء بالنص وفي الاول قوة لضعف المخصص اقول لا يخفى ان المقتضي لاشتراط عدم الوطء هو خوف الفضيحة كما
تضمنه الخبر الاول وهذا لا يجري في مقدمات النكاح من تقبيل ونحوه ومورد النصوص الوطء خاصة والخروج عنه الى ما ذكر
قياس لا يوافق اصول المذهب وهو قد عمل بمقتضى النص ووافق الشيخ في … فيما افتى به عملا بالنص المذكور فكيف يطعن بما

هنا يصح العمل به في اصل المسألة ٢ قد عرفت ان على القول بصحة شرط عدم الاقتضاض فانه يلزم ولا يجوز له الاقتضاض فان اذنت

بعد ذلك ففي جوازه قولان احدهما الجواز وبه قطع الشيخ والمحقق فيما تقدم من عبارتهما وعليه دل خبر اسحق بن عمار وعلل

بان المنع حق لها فيزول باذنها لان الزوجية متحققة وثانيهما العدم لان الفروج لا تحل بالاذن بل العقد وما لم يكن العقد

المحلل لم يكن للاذن اعتبار واجيب عنه بان السبب في الحل هو العقد المتقدم لا مجرد الاذن غاية الامر ان الشرط كان مانعا من الحل

عليه وبالاذن يرتفع المانع وظاهر المحقق والشيخ علي في شرح القواعد اختيار الثاني محتجا بما ذكرناه فان الرواية ضعيفة وفيه ما

من الجواب بالمانع فيما احتج به والطعن بضعف الرواية غير مسموع عندنا وقال في ح بعد ذكر دليل القول الثاني وجعله ولاسيما

محل تردد وان كان القول بالجواز لا يخلو من قرب والظاهر ان منشأ التردد عنده ضعف الادلة الدالة على الجواز وبالجملة فالعمل على

مدلول الخبر ولا يلتفت الى هذه التعليلات في مقابلته **المسألة السادسة** اختلف الاصحاب فيما اذا شرط ان لا يخرجها من بلدها

بلزوم الشرط فهو قول الشيخ في النهاية قال في الكتاب المذكور ومتى شرط الرجل للمرأة في حال العقد ان لا يخرجها من بلدها فليس له ان يخرجها

فهو قوله لم يكن له ان يخرجها الا برضاها وتبعه على ذلك جمع من الاصحاب منهم ابن حمزة وابن البراج والعلامة في المختلف والارشاد

في اللمعة وشرح نكت الارشاد وظاهر المحقق في الشرائع التوقف فيه حيث قال قيل يلزم وهو المروي فان نسبته الى القيل ثم الى الرواية

مشعر بضعفه والتوقف فيه ونحوه عبارة العلامة في القواعد ايضا ويدل على ذلك صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي العباس

عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتزوج امرأة ويشترط لها ان لا يخرجها من بلدها قال يفي لها بذلك وقال يلزمه ذلك وما رواه في التهذيب عن علي

الميثمي عن ابن ابي عمير قال قلت لجميل بن دراج رجل تزوج امرأة وشرط لها المقام في اهلها او بلد معلوم قال قد روى اصحابنا عنهم

ان ذلك لها وانه لا يخرجها اذا اشترط ذلك لها ويدل عليه بعموم ايضا ما رواه في التهذيب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام

للمرأة شرطا فليف لها به فان المؤمنين عند شروطهم الا شرطا حرم حلالا او احل حراما ويؤكده ايضا ان ذلك شرط مقصود

والاغراض تتعلق به في المنازل والاستيطان في البلدان التي حصل فيها الانس والنشو بين الاهل ورعاية مصلحتها ونحو ذلك فيتم

اشتراطه لهذه الاغراض الصحيحة المترتبة عليه وذهب ابن ادريس الى بطلان الشرط وصحة العقد وتبعه جمع منهم المحقق الشيخ علي

في شرح القواعد ونقل ايضا عن الشيخ في ط وف قالوا لان الاستمتاع بالزوجة في جميع الازمنة والامكنة حق للزوج باصل الشرع و

ما يخالفه فيبطل والجواب عن الرواية الاولى حيث انها هي المستند في كلامهم بالحمل على الاستحباب وتبيان الحمل على الاستحباب بلا معارض

خلاف الظاهر فيتوقف رجحه على المعارض الاقوى والمعارض هنا ليس الا هذا التعليل وضعفه ظاهر للمتأمل بعين الانصاف فان

ادعى من كون الاستمتاع في جميع الازمنة والامكنة حقا للزوج ان اريد مع عدم الشرط فهو مسلم ولا يضرنا وان اريد ولو مع

فهو محل البحث وعين المتنازع فيه والاستدلال به مصادرة محضة وثانيا انه لا يخفى ان الشرط انما هو بمنزلة الاستثناء في الكلام الذي

هو عبارة عن اخراج ما لولا الاستثناء لدخل بمعنى ان مقتضى العقد هو الدخول ولكن بالاشتراط يخرج عنه ولو كان اشتراط ما

الثابت بالعقد والشرع باطلا لزم بطلان جميع الشروط المخالفة لمقتضى العقد كاشتراط تأجيل المهر واسقاط الخيار في البيع و

البائع بالبيع مدة معينة وكذا المشتري بالثمن مدة معينة فهو معلوم البطلان والمستفاد من الاخبار ان البطلان في الشروط انما

هو باعتبار المخالفة للكتاب والسنة وهو المشار اليه بقولهم في تلك الاخبار ومنها الرواية التي قدمناها الا ما احل حراما او حرم حلالا

وبذلك يظهر لك ضعف القول المذكور وانه بمحل من القصور سيما بعد دلالة الاخبار الواضحة عليه كما عرفت عموما وخصوصا وينبغي

على امور ا قد نقل جملة من الاصحاب منهم المحقق الشيخ علي كما تقدم موافقة مذهب الشيخ في ط وف لما ذهب اليه ابن ادريس من بطلان

من بطلان الشرط وصحة العقد فصورة اشتراط ان لا يخرجها من بلدها والموجود في عبارة الشيخ في الكتابين انما هو اشتراط ان

لا يسافر بها ولهذا اعترضهم في لك بان عد الشيخ من جملة القائلين بالمنع في المسألة كابن ادريس وغيره ليس كذلك قال لان

امراخر غير الخروج من البلد كما لا يخفى والخروج من البلد قد يصدق من غير السفر انتهى اقول الظاهر ان ما استدركه قدس سره على

الاصحاب ليس في محله لعدم منظورية هذه التدقيقات التي جرى عليها هو وغيره من المتاخرين بيان الشيخ ره وذكره عدم السفر انما

اراد به عدم الخروج مجوزا بناء على القول من ان الخروج من البلد لا لاجل الاستيطان انما يكون بالسفر ٢ قد صرح في لك وغيره في

بانه على تقدير القول بصحة الشرط هنا فهل يتعدى الحكم الى شرط ان لا يخرجها من محلتها او من منزلها ام لا وجهان من مشاركة المنصوص

في الحكم اذ المشتمل على الحكم وعموم الادلة الاخرى ومن عدم النص وبطلان القياس وقطع الشهيد في اللمعة بالاول واختار السيد

في ح م وقواه جده في لك وبالثاني صرح المحقق الشيخ علي في شرح القواعد معللا بان اشتراط ذلك على خلاف الاصل لما قلناه من

سلطنة اسكان الزوجة بيد الزوج فيقتصر فيه على مورد النص قال والاصح عدم التعدي اقول لا يخفى ان كلام كل من القائلين

وما اعتمد عليه في البين مبني على انه ليس في المسألة الا صحيحة ابي العباس المذكورة التي مورده الاخراج من البلد فانها هي الدليل

في كلامهم والمدارية في هذا المقام على رؤس اقلامهم واما على ما نقلناه من الخبرين فانه لا شك في صحة التعدي الى ما ذكروه من

المواضع فان الاول منهما دلت على انه لو شرط المقام في اهلها او بلد معلوم وجب عليه الوفاء به والاول منهما هو ما ذكروه من

شرط لها ان لا يخرجها من منزلها والثانية منها قد دلت على ان شرط الامراة شرطا فليف به وعلله بالخبر المستفيض ولا ريب ان

المفروض هنا من قبيل ذلك وح فالواجب هذا الاستدلال بما ذكرناه من الاخبار ولا يحتاج الى ما بنوا عليه ووقعوا

في التردد من تلك الوجوه الا انهم لعدم الاطلاع على هذه الاخبار في عذر بما اوردنا عليهم ثم انهم مع قطع النظر عن هذين الخبرين

الرجوع الى ما ذكروه من التعليلات فالظاهر ترجيح الحكم الى هذه المذكورات عملا بعموم الادلة الدالة على وجوب الوفاء بالشروط

لا ما استثني وليس هذا منه وبه يندفع ما قيل من انه قياس فان العمل كما يجب بالادلة الخاصة كذلك بالعمومات مع عدم المخصص

وما استند اليه المحقق الشيخ من ان سلطنة اسكان الزوجة بيد الزوج قد عرفت الجواب عنه انفا ٣ هل يسقط هذا الشرط

باسقاطها بعد العقد قيل لا لان الذي يعقل سقوطه بالاسقاط هو الحق الثابت واستحقاق السكنى يتجدد بتجدد الزمان

فلا يسقط بالاسقاط كالنفقة ويحتمل السقوط كما في اسقاط الخيار وحينئذ المدة المستمتع بها وتوقف لذلك السيد السند في

ح م اقول لا ريب ان الشرط المذكور هو ان لا يخرجها من البلد واسقاطه هو الرضا بالخروج ولا ريب في انه مع الرضا بالخروج

طلب الزوج ذلك فان الواجب شرعا هو الخروج لوجوب طاعته بمقتضى الادلة ولا معارض لها هنا مع رضاها ولو تم ما ذكروه

من عدم السقوط باسقاطها الشرط المذكور لكان لها التخلف عن طاعته لغير عذر شرعي وهو باطل والظاهر ان ما ذكروه

من عدم السقوط بالاسقاط انما هو بالنسبة الى الحقوق التي تتجدد بالزمان كنفقة الزوجة مثلا لا مطلق الحق والحق الذي

هنا هو عدم الخروج ومتابعته في السكنى كما ذكروه فاذا اسقطت حقها ورضيت بالخروج سقط ووجب عليها الخروج

مع طلب الزوج ذلك والله العالم **المسألة السابعة** لو شرط لها مهرا ان خرجت معه ومهرا دون ان لم تخرج معه فان اخرجها الى

بلد الشرك بطل شرطه ولزمته المائة وان اخرجها الى بلد الاسلام لزم الشرط والمستند في هذا الحكم ما رواه الكليني عن

علي بن رئاب عن ابي الحسن موسى ع قال سئل وانا حاضر عن رجل تزوج امرأة على مائة دينار على ان تخرج معه الى بلاده فان لم

تخرج معه فمهرها خمسون دينارا ارايت ان لم تخرج معه الى بلاده قال فقال ان اراد ان يخرج بها الى بلاد الشرك فلا شرط له عليها

في ذلك ولها مائة دينار التي اصدقها اياها قلت لها ان اراد ان يخرج الى بلاد المسلمين ودار الاسلام فله ما اشترط عليها و المسلمون عند شروطهم وليس له ان يخرج بها الى بلاده حتى يؤدي لها صداقها او ترضى من ذلك بما رضيت وهو جائز له انتهى ولا ريب ان هذه المسألة من فروع المسألة السابقة فكل من منع من صحة هذا الشرط ثمة كابن ادريس ومن تبعه منع من الصحة هنا العقد وان صح من جهة الشرط وقال بصحته ثمة فبعضهم قالوا بذلك هنا ايضا وبعض توقف وتنظر هنا ومن الاولين الشيخ في النهاية وجماعة منهم العلامة في اكثر كتبه والمحقق الشيخ علي عملا بالخبر المذكور وعموم الامر بالوفاء بالشروط من الآخرين المحقق في الشرائع فانه حكم بالصحة في المسألة الاولى وتردد في هذه المسألة ثم ان قوله في الجواب ان اراد ان يخرج بها الى بلاد الشرك آه معناه انه لما اشترط عليها ان يخرج الى بلاده وهو اعم من ان تكون بلاد الاسلام او بلاد الشرك اراد عم ايضاح الحكم بالنسبة الى كل من الفردين فقال ان كان بلاده التي شرط الخروج اليها بلاد الشرك فانه لا شرط له عليها في ذلك بمعنى ان شرطه باطل والوجه فيه ظاهر لما في ذلك في بلاد الشرك من الضرر بالمسلم في دينه فلا يجب عليها طاعته وكان لها مجموع المائة دينار التي اصدقها اياها وان كان بلاده بلاد الاسلام فله ما اشترط عليها بمعنى انه يجب عليها المتابعة والوفاء بما شرط عليها من الخروج الى بلاده لدخوله في الحديث المشهور المسلمون عند شروطهم بقي هنا شيء وهو انه قد طعن جملة من الاصحاب في متن هذه الرواية بمخالفتها لمقتضى الاصول في مواضع

احدها مجهولية المهر وعدم تعينه حيث جعله مائة على تقدير وخمسين على تقدير **ثانيها** انه اوجب فيها مائة دينار على تقدير العقد اراده للخروج بها الى بلاده الشرك وانه لا شرط له عليها بمعنى انه لا يجب عليها الخروج معه مع انه خلاف الشرط الذي وقع عليه لان استحقاق المائة انما وقع على تقدير الخروج معه الى بلاده كما شرط كانت فكيف تستحق المائة مع عدم الخروج **وثالثها** الحكم بعدم جواز اخراجها الى بلاده وان كانت دار الاسلام الا بعد ان يعطيها المهر الشامل لما كان ذلك قبل الدخول وبعده مع انه بعد الدخول لا يجوز لها الامتناع عنه لا كما هو الاصح كما تقدم من انه لا يجب عليها اعطاء المهر كما من دون ان تقبل مع انه قد حكم في الرواية بعدم جواز اخراجها الا بعد ان يؤدي صداقها ولو لم تطلب وبما كان منشأ من تردد المحقق كما قدمنا عنه من هذه المخالفات التي اشتملت عليها الرواية وظاهر المحقق الشيخ علي في شرح القواعد بناء على مذهبه في المسألة السابقة موافقة ابن ادريس في بطلان الشرط وردوا الرواية هنا بما اشتملت عليه من هذه المخالفات مضافا الى ما اعتمده من المخالفات التي ذكرها في ثانية المسألة قال والذي يوافق الاصل بطلان الشرط المذكور لما ذكرناه وبطلان المهر لكونه غير معين وصحة العقد لعدم ارتباطه به كما سلف في نظايره ولعدم القائل ببطلانه وان كان محتملا وعلى هذا فيثبت لها مهر المثل لكونه مجهولا ابتداء ثم اورد على نفسه جملة من الاشكالات في المقام الى ان قال ولو عملنا بالرواية لجودة سندها كما تحققنا وسلمنا من هذه الاشكال ثم ذكر الاعتذار عن تلك المخالفات وقال سبطه السيد السند قدس سره في شرح النافع والحق انه ان بلغت الرواية من حيث السند حد الصحة يجب العمل بها وجب المصير الى ما تضمنته من الاحكام اذ ليس فيها ما يخالف دليلا قطعيا والا وجب ردها والرجوع الى الاصول المقررة وهو بطلان المسمى ان قدح فيه مثل هذه الجهالة والرجوع الى مهر المثل وبطلان العقد من راس لعدم الرضا به بدون الشرط انتهى وكلامه هنا كلام متردد وتوقف ولعله من حيث ان الرواية ليست من قسم الصحيح باصطلاحهم وانما هي من الحسن وكلامه فيه لا يخلو من اضطراب مع ان حسنها انما هو بابراهيم بن هاشم الذي لا راد لحديثه بل عدة في الصحيح جملة من ارباب هذا الاصطلاح انه لا يخفى انه قد تقدم في غير موضع من هذا الكتاب في كتب المعاملات كما لا يكاد يحصى كثرة من ورود الاحاديث على خلاف قواعدهم المقررة وضوابطهم المعتبرة واضطراب كلامهم في ذلك فضلا عن ان يعملوا بالاخبار في بعض الاماكن او ترددهم ونقضهم

النظر عن تلك القواعد وما بين ان يردوا النصوص وقوفا على تلك القواعد وما بين ان يتكلفوا الجمع بين الجميع والحق هو الوقوف على ما وردت به الاخبار كما قدمنا في غير موضع على ان المخالفة الاولى مدفوعة بما تقدم في كتاب البيع من الاخبار الدالة على صحة البيع من الاخبار الدالة على صحة البيع مع الترديد في الثمن من كونه ان بيعت بكذا وكذا نسيئة بكذا وكذا او قد ذكرنا ثمة صحة ذلك كما دلت عليه الاخبار وان كان خلاف قواعدهم وقد صرح جملة منهم بصحة فيما لو قال ان خطته كذا فلك كذا وان خطته كذا فلك كذا وهذا كله فيما يزيد الصحة هنا مع انه قد تقدم النقل عنهم بالاكتفاء في المهر بالمشاهدة من الكيل والوزن فيما يشترط فيه الكيل والوزن نظرا الى ان مثل هذه الجهالات غير مؤثرة في بطلان لانه ليس على حد المعاوضات المشترط فيها المعلومية من كل وجه وقد تقدم في المسألة الرابعة من البحث الاول من المقصد الثاني في المهور ما فيه مزيد تاييد لما ذكرناه وتأكيد لما سطرناه وبالجملة فالعمل على ما دل عليه الخبر في المقام وهكذا في غيره وهذا من الاحكام والله العالم **المسألة الثامنة** المشهور بين الاصحاب رضي الله عنهم بطلان النكاح بشرط الخيار وبه قطع في كلامه وغيره من المتأخرين معللين بان التقييد على العقد النكاح ليس من عقود المعاوضات القابلة لخيار الشرط بل فيه شائبة العبادة فالشرط يخرجه عن وضعه فيبطل الشرط واما بطلان العقد فلان التراضي لم يقع على العقد الا مقترنا بالشرط المذكور واذا لم يتم الشرط لم يصح العقد مجردا لعدم القصد اليه كذلك وصحة العقود مترتبة على القصود وليس الا الحكم ببطلانهما معا او صحتهما معا لكن لا سبيل الى الثاني لما فاته وضع النكاح كما عرفت فتعين الاول قال وهذا هو الاقوى **اقول** مبنى هذا الاستدلال على ثبوت هذه القاعدة التي تكررت في كلامهم وهي ان العقود بالقصود القصد هنا انما توجه للعقد المقرون بذلك الشرط فيبطل مع بطلان الشرط لعدم القصد المذكور وفيه ما نبهنا عليه في غير موضع مما تقدم من ان الاخبار الواردة في هذا المضمار تدفع هذه القاعدة وتبطل ما ترتب عليها من المخالفة لتكاثرها بصحة العقد مع بطلان الشرط في غير موضع من الاحكام وبذلك يظهر لك قوة ما ذهب اليه ابن ادريس في هذه المسألة من صحة العقد وبطلان الشرط ووجهه انه اتى اليه من وجود المقتضي لصحة العقد وهو اجتماع شرائط الصحة فيه لانه الغرض وانتفاء المانع اذ ليس الا اشتراط الخيار فيه وان كان العقد غير قابل للخيار لا يقتضي بطلان العقد لاصالة الصحة وعموم اوفوا بالعقود كما لو اقترن بغيره من الشروط الفاسدة فان كل واحد من العقد والشرط منفك عن الآخر فلا يلزم من بطلان احدهما بطلان الآخر وبالغ في ذلك فقال انه لا دليل على البطلان من كتاب ولا سنة ولا اجماع بل الاجماع على الصحة لانه لم يذهب الى البطلان احد من اصحابنا وانما هو تخريج المخالفين وفروعهم اختاره الشيخ على عادته في الكتاب بلا نص وتصويبه لما عرفت واما اشتراط الخيار في الصداق فالظاهر انه لا مانع من صحته وقد تقدم القول في هذه المسألة بجلا فرعيا في المسألة السادسة من الفصل الاول في ولاية العقد والله العالم **المسألة التاسعة** المشهور بين الاصحاب ان المرأة تملك المهر بمجرد العقد وان كان الملك كملا لا يستقر الا بالدخول فلو طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصفه ان كان قد دفعه اليها وخالف في ذلك ابن الجنيد فقال الذي يوجبه العقد من المهر المسمى النصف والذي يوجب النصف الثاني من المهر بعد الذي يجب من الوقاع او ما قام مقامه من تسليم المرأة نفسها لذلك احتج من ذهب الى القول الاول بقوله عز وجل وآتوا النساء صدقاتهن نحلة حيث اضاف الصداق اليهن ولم يفرق بين قبل الدخول او بعده وامرنا بايتائهن ذلك فثبت ان الكل لهن ولان الصداق عوض البضع فاذا ملك الزوج البضع بالعقد وجب ان تملك المرأة العوض لان مقتضى المعاوضة وهذا الوجه من حيث الاعتبار جيد ويدل على ذلك ايضا موثقة عبيد بن زرارة المروية في الكافي وكذا موثقة الاخرى في ذيل تقدمتا في المسألة الثالثة وتقدم في تقريب الاستدلال بهما ويدل على ذلك ايضا الاخبار الاتية ان شاء الله تعالى في مسألة موت احد الزوجين قبل الدخول الدالة على ان الزوجة المتوفى عنها زوجها قبل الدخول تستحق المهر كملا منها صحيحة منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل

وبلغ سعيا من الكلام … مع اشتراط الخيار … لان … فلنا ان نقول ان الشرط ما خالف … لا يبطل الكلام

المرأة يموت عنها قبل ان يدخل بها قال لها صداقها كاملا وترثه وتعتد اربعة اشهر وعشرة ايام كعدة المتوفى عنها زوجها
والقريب منها انه لو كان الامر كما يدعيه ابن الجنيد من انها لا تملك بالعقد الا النصف والنصف الاخر تملكه بالدخول والتمكين لما
تم ان الصداق بعد الموت لها كملا الا انه قد تقدم في المسألة المشار اليها دلالة رواية ابي بصير على ما ذهب اليه ابن الجنيد بالتقريب الذي
ذكرناه ثمة ومن ذلك يبقى الاشكال في المسألة والعلامة في المخ لابن الجنيد بانه لو ملك بالعقد لاستقر ولم يزل عن ملكها الا بسبب ناقل
كبيع ونحوه وما رواه يونس بن يعقوب عن الصادق عم قال سمعته يقول لا يوجب المهر الا الوقاع وعن محمد بن مسلم عن الباقر عم
قال سألته متى يجب المهر قال اذا دخل بها قال وهو يقتضي عدم الوجوب الا مع الدخول ثم رده بالحصر وبمنع الملازمة في الاول فان
الوجوب اعم من الاستقرار وكان المتبادر من الوجوب اللزوم والاستقرار وانتفاؤه قبل الدخول لا يقتضي انتفاء اصل الملك
وبالجملة فان محل الاشكال انما هو باعتبار دلالة ظاهر رواية ابي بصير المذكورة على ما ادعاه وما اجيب به عنها قد عرفت ما فيه مما
قدمناه في تلك المسألة ولا يحضرني الان وجه يحمل عليه والله العالم ان ما يتفرع على الخلاف المذكور جواز التصرف لها في المهر قبل
القبض وعدمه فمتى قلنا بملكها بمجرد العقد فانه يجوز لها التصرف فيه قبل القبض وبعده عملا بالخبر المشهور عنه ص الناس مسلطون
على اموالهم ومقتضى التسلط جواز التصرف ونقل الشيخ في الخلاف انه منع منه قبل القبض استنادا الى ما روي عنه ص انه نهى عن بيع
ما لم يقبض وبان تصرف ما بعد القبض جائز بالاجماع ولا دليل على جوازه قبله وضعفه اظهر من ان يخفى اما **اولا** فلان النهي محمول
على الكراهة ثم ومورده انما هو النهي عن بيع ما اشتراه قبل قبضه لا مطلقا سلمنا لكن لا يلزم من النهي عن بيعه النهي عن مطلق التصرف
والذي هو المدعى لان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم واما **ثانيا** فانه يمكن حمل النهي على الكراهة جمعا واما **ثالثا** فلان نفي
الدلالة على جواز التصرف فيه قبل القبض ثم وسند المنع قد عرفته والدليل لا ينحصر في الاجماع واما **رابعا** فانه قد اعترف قبل
هذا الكلام في الكتاب المذكور كما نقله عنه في المخ بان المرأة تملك الصداق بالعقد وهو من ضمان الزوج ان تلف قبل القبض
وهو ظاهر المنافاة لما ذكره وبالجملة فان كلامه هنا عليل لا يلتفت اليه ولا يعول عليه والله العالم **المسألة العاشرة**
قد عرفت ان الاشهر الاظهر هو وجوب المهر كملا بمجرد العقد الا انه لا يستقر الا بالدخول وانه لا خلاف ايضا في تحقق الاستقرار
بالدخول وعليه تدل الاخبار المستفيضة وقد تقدم شطر منها في المسألة الثانية من هذا البحث وانه ينتصف بالطلاق قبل
الدخول من غير خلاف كما دلت عليه الاخبار وقد تقدم الكلام في ذلك في المسألة الثالثة بقي الكلام هنا في حكم مع الموت
واحد الزوجين قبل الدخول وانه هل ينتصف المهر بذلك ام لا او الواجب ولا نقل ما وصل الينا من كلامهم ثم نقل الاخبار الواردة
في المقام والكلام فيها بما يسر الله تعالى ببركة اهل الذكر عم **فنقول** قال الشيخ في النهاية ومتى مات الرجل عن زوجته قبل الدخول
بها وجب على ورثته ان يعطوا المرأة المهر كملا ويستحب لها ان تترك نصف المهر فان لم تفعل كان لها المهر كله وان ماتت المرأة
قبل الدخول بها كان لاوليائها نصف المهر وتبعه ابن البراج في الكامل وقال في المهذب ليس لها المطالبة بالمهر بل تطالب به الكيدري
تابع الشيخ ايضا وقال ابن حمزة لا يلزم المهر المعين بنفس العقد ويستقر باحد ثلثة اشياء بالدخول والموت وان تقلد الزوج وقال ابن
ادريس متى مات احد الزوجين قبل الدخول استقر جميع المهر كاملا لان الموت عند محصلي اصحابنا يجري مجرى الدخول في استقرار المهر
جميعه وهو اختيار شيخنا المفيد في احكام النساء وهو الصحيح لانا نحن قد بينا بغير خلاف بيننا ان بالعقد تستحق المرأة جميع
المسمى ويسقط بالطلاق قبل الدخول نصفه والطلاق غير حاصل اذا مات فبقينا على ما كنا عليه من استحقاقه فمن ادعى سقوط
شيء منه يحتاج الى دليل على ذلك من اجماع ولان اصحابنا مختلفون في ذلك ولا من كتاب الله تعالى ولا تواتر اخبار ولا دليل عقلي

عقلي بل الكتاب قاض بما قلناه والعقل حاكم بما اخترناه ثم نسب كلام الشيخ في النهاية الى انه اخبار احاد اوردها ايرادا لا اعتقادا فلا يرجع
عن الادلة القاهرة اللائحة والبراهين الواضحة باخبار الاحاد التي لا توجب علما ولا عملا وقال في المخ وقول ابن ادريس قوي ثم قال في المخ
تفريع لو مات الزوج قبل الدخول وجب لها المهر كملا كما نقلناه في صدر المسألة قال الصدوق في المقنع وفي حديث اخر ان لم يكن دخل بها وقد
فرض لها مهرا فلها نصفه ولها الميراث وعليها العدة وهو الذي اعتمده ابن الجنيد والوجه الاول لما تقدم انتهى **اقول** ظاهر كلامه
انه لا مخالف في وجوب المهر كملا بموت الزوج الا الصدوق في المقنع وقد اقتفاه في نقل هذا القول من تاخر عنه والذي وقفت عليه في كتاب المقنع
لا يساعد ما ذكروه بل ظاهره انما هو موافقة القول المشهور وهذه صورة عبارته في النسخة التي عندي والمتوفى عنها زوجها التي لم يدخل
بها ان كان فرض لها صداقا فلها صداقها الذي فرض لها ولها الميراث وعدتها اربعة اشهر وعشرا كعدة التي دخل بها وان لم يكن فرض
لها مهرا فلا مهر لها وعليها العدة ولها الميراث وفي حديث اخر ان لم يكن دخل بها وقد فرض مهرا فلها نصفه ولها الميراث وعليها العدة هذه صورة
الكتاب والظاهر منه هو الفتوى بما ذكره اولا من وجوب المهر كملا والقول بالنصف انما نسبه الى الرواية مؤذنا بضعفها والتوقف فيه كما هو
الجاري في عبارة غيره فقوله وهو الذي اعتمده وافتى به يعني القول بالتنصيف لا اعرف له وجها وهذه عبارته كما عرفت كلا تحفظ
الا ان نسخة اخرى من الكتاب المذكور تخالف ذلك واما روايات المسألة فمنها ما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عم
في الرجل يموت وتحته امرأة لم يدخل بها قال لها نصف المهر ولها الميراث كاملا وعليها العدة كاملة وما رواه في التهذيب عن عبيد بن زرارة في الموثق
قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل تزوج امرأة لم يدخل بها قال ان هلكت او هلك او طلقها ولم يدخل بها فلها النصف وعليها العدة كملا ان لها
ولها الميراث وما رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن رجل عن علي بن الحسين عم قال في المتوفى عنها زوجها ولم يدخل بها
نصف الصداق ولها الميراث وعليها العدة وما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال ان لم يكن دخل بها وقد
فرض لها مهرا فلها نصف ما فرض لها ولها الميراث وعليها العدة وعن زرارة في الصحيح قال سألته عن المرأة تموت قبل ان يدخل بها او يموت الزوج
قبل ان يدخل بها فقال ايهما مات فللمرأة نصف ما فرض لها وان لم يكن فرض لها مهرا فلا مهر وما رواه في الكافي عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله
انه قال في المرأة توفيت قبل ان يدخل بها ما لها من المهر وكيف ميراثها فقال ان كان قد فرض لها صداقها فلها نصف المهر وهو يرثها وان لم
يكن فرض لها صداقا فلا صداق لها وقال في رجل توفي قبل ان يدخل بامرأته قال ان كان فرض لها مهرا فلها نصف المهر وهي ترثه وان لم
يكن فرض لها مهرا فلا مهر لها وما رواه في التهذيب في الصحيح مثله الا انه قال فلا صداق لها وما رواه
الكافي والتهذيب عن عبيد بن زرارة وابي العباس قالا قلت لابي عبد الله عم في رجل تزوج امرأة ثم مات عنها وقد فرض لها الصداق فقال لها نصف
وترثه من كل شيء وان ماتت فهو كذلك وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عم في المتوفى عنها زوجها ولم يدخل بها قال هي بمنزلة المطلقة
التي لم يدخل بها ان كان سمى لها مهرا فلها نصفه الحديث وعن الصيقل وابي العباس في الموثق عن ابي عبد الله عم في المرأة يموت عنها زوجها
قبل ان يدخل بها قال لها نصف المهر الحديث وما رواه في الكافي في الصحيح عن عبيد بن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله عم عن امرأة
هلك زوجها ولم يدخل بها قال لها الميراث وعليها العدة كاملة وان سمى لها مهرا فلها نصفه وان لم يسم لها مهرا فلا شيء لها وما رواه
في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة ثم يموت عنها قبل ان يدخل بها فقال
لها الميراث الى ان قال وان كان سمى لها مهرا يعني صداقا فلها نصفه الحديث وما رواه في التهذيب عن الشحام عن ابي عبد الله عم في رجل تزوج امرأة ولم
يسم لها مهرا فمات عنها قبل ان يدخل بها قال هي بمنزلة المطلقة هذا ما وقفت عليه من اخبار التنصيف بموت الزوج واما الاخبار الدالة
على الجميع **فمنها** ما رواه في التهذيب عن سليمان بن خالد قال سألته عن المتوفى عنها زوجها ولم يدخل بها فقال ان كان فرض لها مهرا فلها

وعليها العدة ولها الميراث وان لم يكن فرض لها مهرا فليس لها مهر ولها الميراث وعليها العدة وعن الكناني عن ابي عبد الله (ع) قال اذا توفي
الرجل عن امرأته ولم يدخل بها فلها المهر كله وان كان سمى لها مهرا وان لم يكن سمى لها مهرا لم يكن لها مهر وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله (ع)
قال في المتوفى عنها زوجها اذا لم يدخل بها ان كان فرض لها مهرا فلها مهرها الذي فرض لها ولها الميراث الحديث ورواه بسند آخر عن
مثله ومن منصور بن حازم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل ان يدخل بها قال لها صداقها
كاملا وترثه الحديث وعن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله (ع) رجل تزوج امرأة وسمى لها صداقا فما احضرني من اخبار المسألة
كما ترى انما اختلفت بالنسبة الى موت الرجل واكثرها قد دل على التنصيف وليس في شيء منها دلالة على استحقاق وقضاء الجميع المهر ومن ذلك
للتنصيف قال من ذهب الى وجوب الجميع في هذه الصورة ولا اعرف لهم مستندا في ذلك الا وجوب المهر بأصل العقد كما هو ظاهر كلام ابن
ادريس فيتجه الحكم المذكور وفيه انهم قد خرجوا عن ذلك في الطلاق ولو وقع للاخبار الدالة على التنصيف والاخبار هنا قد اتفقت على
التنصيف بغير معارض فيجب الخروج بها عن الاستحقاق المذكور ولهذا قال الشيخ ره في التهذيب ان الذي اختاره وافتي به هو ان اقول
مات الرجل عن زوجته قبل الدخول بها كان لها المهر كله وان ماتت هي كان لاوليائها نصف المهر وانما فصلت هذا التفصيل لان جميع
الاخبار التي قدمناها في وجوب جميع المهر فانها تتضمن اذا مات الزوج وليس في شيء منها انها اذا ماتت هي كان لاوليائها المهر
كاملا وانا لا اتعدى الاخبار لما عارضها في التسوية بين موت كل واحد منهما في وجوب نصف المهر محمولا على الاستحباب الذي قدمناه
الاخبار التي تتضمن انها اذا ماتت كان لاوليائها نصف المهر محمولة على ظاهرها وليست احتاج الى تأويلها وهذا المذهب اسلم لنا من تأويل الا
والله الموفق انتهى كلامه اقول اما ما ذكره بالنسبة الى موت الزوجة فجيد لما عرفته واما بالنسبة الى موت الزوج من ان الواجب
الجميع فمحل اشكال وان كان هو المشهور في كلامهم الا ان ظاهر صاحبي الكافي والفقيه هو القول بالتنصيف حيث انهما اقتصرا في نقل اخبار
على اخبار المسألة على اخبار التنصيف ولم ينقلا شيئا من اخبار وجوب الجميع والى هذا يميل كلام المحدث الفاضل الحسن الكاشاني في الوافي
والشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في الوسائل والى هذا يميل كلام السيد السند في شرح ع بعد الاستشكال في المقام وهو الاقرب
اما الاول فلتكاثر الاخبار بالتنصيف كما عرفت منها ما نقلناه ومنها ما لم ننقله مما ورد في مواضع من الاحكام منها ما رواه في
التهذيب عن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح في الصحيح عن ابي عبد الله (ع) في اختين اهديتا الى اخوين ثم ساق
الحديث الى ان قال فان ماتتا قال يرجع الزوجان بنصف المهر على ورثتهما قيل فان مات الزوجان قال يرثانهما ولهما نصف المهر
وعن عبد العزيز بن المهتدي وعن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله (ع) في الرجل يزوج ابنه يتيمة في حجره وابنه مدرك واليتيمة غير مدركة قال
نكاحها جائز على ابنه فان مات عزل ميراثها منه حتى تدرك فاذا ادركت حلفت بالله ما دعاها الى اخذ الميراث الا رضاها بالنكاح ثم يدفع اليها
الميراث ونصف المهر الحديث ونحوها صحيحة ابي عبيدة الحذاء وقد تقدم قال سألت ابا جعفر (ع) عن غلام وجارية زوجهما وليان لهما
غير مدركين الى ان قال قلت فان كان الرجل ادرك قبل الجارية ورضي بالنكاح ثم مات قبل ان تدرك الجارية اترثه قال نعم يعزل
ميراثها منه حتى تدرك فتحلف بالله ما دعاها الى اخذ الميراث الا رضاها بالتزويج ثم يدفع اليها الميراث ونصف المهر الحديث و
في حديث زرارة عن ابي جعفر (ع) في جارية لم تدرك لا يجامع مثلها او رتقاء قال قلت فان مات الزوج عنهن قبل ان يطلقهن
لها الميراث ونصف الصداق وعليهن العدة وفي حديث عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله (ع) في رجل ارسل يخطب
امرأة وهو غائب فانكحوا الغائب وفرض الصداق ثم جاء خبره انه توفي بعدما سيق الصداق لها قال ان كان املك بعد ما توفي
فليس لها صداق ولا ميراث وان كان املك قبل ان يتوفى فلها نصف الصداق وهي وارثة وعليها العدة

الروايات الدالة على انه لا يوجب المهر الا الوقاع في الفرج ادخله وجب الجلد والغسل والمهر ونحو ذلك من العبارات وانت خبير
بان اخبار المهر كملا اي الاربع روايات المتقدمة لا تبلغ قوة في معارضة هذه الاخبار المستفيضة في احكام عديدة في مواضع
فالواجب هو حمل التأويل في جانبها لقلتها ورجحان ما عارضها بالكثرة والاستفاضة واما ثانيا فانه قد نقل جملة من اصحابنا ان
هو مذهب العامة على القول به في هذه المسألة بوجوب المهر كملا وتؤيده ما نقله بعض اصحابنا من كتاب ينابيع الاحكام في معرفة الحلال
حيث قال ويتقرر المهر كله بالوطي ولو حراما وموت احدهما لان انتهاء العقد به فهو كاستيفاء المعقود عليه بتلفه انتهى قال و
في الكتاب نقل مذهبهم الاربعة متفقة كانت او مختلفة انتهى ويشير الى ما ذكرناه من حمل اخبار المهر كملا على التقية قوله في صحيحة
بن حازم الثانية قلت فانهم رووا عنه ان لها نصف المهر قال لا يحفظون عني انما ذلك المطلقة ويوضحه ما رواه الثقة سعد بن عبد الله
في بصائر الدرجات عن محمد بن ابي عمير عن جميل بن صالح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله (ع) قال اني احدث احدا حديثا فان لا احد من الرجل
بالحديث فيتحدث به فاسئلت فاقول اني لم اقله فان حكاية الشكاية من اصحابه في عدم كتمان الحديث عن غير اهله وانه اذا سئل بعينه لا
ما قاله اولا تقية ولا يخفى ان الامر هنا كذلك فان قوله (ع) بالتنصيف قد استفاض كما عرفت من هذه الاخبار التي ذكرناها على وجه لا
الانكار فانكاره (ع) كذلك وقوله لا يحفظون عني بعد ما نسب بوجوب الجميع انما خرج مخرج التقية وهو بحمد الله سبحانه واضح لكل ذي فكر و
وحمل روايات التنصيف على الاستحباب كما ذهب اليه الشيخ بمعنى انه يستحب للمرأة اخذ النصف خاصة ابعد بعيد لما عرفت من تعدد الاخبار
في غير حكم من الاحكام مضافا الى ما عرفت في غير موضع مما تقدم ما في الحمل على الاستحباب وان اتخذه قاعدة كلية في جميع الابواب وبالجملة فان
عندي بالنظر الى ما ذكرته من الاخبار هو القول بالتنصيف وحمل الاخبار المعارضة على التقية التي هي الاصل في اختلاف الاخبار الا
يقال انه يرجع ما اجتمعوه الى ترجيح اخبار التنصيف باعتبار مخالفتها للعامة واخبار الجميع موافقة لهم عملا بالقاعدة المنصوصة من عرض
الاخبار عند الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بخلافه وهو جيد الا انه يمكن ان يقال ايضا بان من القواعد عرضها عند الاختلاف على
العزيز والاخذ بما وافقه وطرح ما خالفه واخبار الجميع موافقة لقوله عز وجل وآتوا النساء صدقاتهن نحلة الشامل باطلاقه حال
والموت واخبار التنصيف مخالفة له فيجب طرحها بمقتضى هذه القاعدة ويمكن الجواب بان الامر وان كان كذلك الا انه هنا لا يمكن
هذه القاعدة لما عرفت من تكاثر الاخبار الدالة على التنصيف وتعددها في موارد عديدة بحيث لا يمكن طرحها ولو جاز ذلك
عليه من الاستفاضة وصحة الاسانيد ورواية الثقات لها في الاصول المعتمدة لاشكل الحال
وان التأويلات التي ذكرها الشيخ بعيدة غاية البعد لا وجه للقول بها فلم يبق الا طرحها بل الواجب تخصيص الآية بها كما اجري عليه الا
في غير موضع من نظائر هذه المسألة بما قدمناه في غير موضع ويبقى حمل تلك الاخبار على التقية كما قلناه وهذا هو الاقرب والله العالم

المسألة الحادية عشرة قد عرفت ان الاشهر الاظهر هو ان المرأة تملك المهر بمجرد العقد الآن متى طلقها قبل الدخول عاد نصفه الى
الزوج وينبغي ان يعلم ان عود النصف الى الزوج مقيد بان لا تعفو عن النصف الباقي لها فيصير الجميع للزوج او يعفو الذي بيده عقدة
النكاح لقوله عز وجل وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة
النكاح لان من له عقدة النكاح ليس له ان يعفو عن الجميع واما نص فان هذا العفو عن الجميع كما يدل عليه الاخبار بقي الكلام فيمن بيده عقدة
النكاح انه من هو هل هو الولي الاجباري الذي هو الاب والجد له او هو مع من تولية بتولية امرها في النكاح كائنا من كان قال الاول
اكثر الاصحاب ومنهم الشيخ مدعيا عليه الاجماع والثاني قوله في القاضي والواجب اولا نقل ما وصل الينا من
ثم عطف الكلام على نقل اخبار المسألة ثم الكلام في المقام بما وفق الله سبحانه لفهمه ببركة اهل الذكر (ع) اجمعين **فنقول** قال الشيخ في

بيده عقدة النكاح الاب او الاخ اذا جعلت الاخت امرها اليه او من وكلته في امرها فاي هؤلاء كان جاز له ان يعفو عن بعض المهر
ان يعفو عن جميعه وقال في كتاب الذي بيده عقدة النكاح عندنا هو الولي الذي هو الاب والجد الا ان عندنا انه يعفو
عن بعضه وليس له ان يعفو عن جميعه وقال في كتاب التبيان قوله الا ان يعفون او يعفو الذي معناه من جميع عفوها من الثيب
غير المولى عليها العاقلة عفوها جائز لما يجب لها من نصف الصداق وقوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح قال مجاهد والحسن
وعلقمة انه الولي وهو المروي عن ابي جعفر والصادق ع غير انه لا ولاية لاحد عندنا الا الاب والجد على البكر غير البالغ فاما ما
عداه فلا ولاية له الا بتولية منها وروي عن علي ع وسعيد بن المسيب وشريح ان الزوج وروي ذلك ايضا في اخبارنا غير ان الاول اظهر في
المذهب ومن جعل العفو للزوج قال له ان يعفو عن جميع النصف ومن جعله للولي قال اصحابنا له ان يعفو عن بعضه وليس له ان يعفو
عن جميعه وان امتنعت المراة من ذلك لم يكن لها ذلك اذا اقتضت المصلحة ذلك عن ابي عبد الله ع واختار الجبائي ان يكون المراد به الزوج
لان الولي لا يهب مال المراة وقال ابن البراج الذي بيده عقدة النكاح من الاب والجد او من تجعل المراة اليه ذلك وتوليه اياه يجوز له
العفو عن بعض المهر ولا يجوز له العفو عن جميعه وقال ابن ادريس الذي يقوى في نفسي ويقتضيه اصول المذهب ان الذي بيده
النظر والاعتبار والادلة القاهرة والاثار ان الاب والجد من قبل الاب حيث انهما اذا عقدا على غير البالغ فلهما ان يعفوا
من نصف المهر بعد الطلاق اذا راءيا ذلك مصلحة لها وتكون المراة وقت عفوهما غير بالغ واما من عداهما وهما مع بلوغها
رشدها فلا يجوز لهما العفو عن النصف وصار لكالاجانب لانها لا ولاية لهما في هذه الحال ولا يجوز لاحد التصرف في مالها
بالهبة والعفو وغير ذلك الا من له المنع من التصرف فيما لا لغير عقلا ونقلا الا باذنه وليس في الاية متعلق سوى ما ذكرناه
لانه تع قال الا ان يعفون فذلك هذا القول لا من من له العفو وهن النساء البالغات الراشدات على انفسهن والعقد والعفو في
الشرع غير ذلك ثم قال او يعفو الذي بيده عقدة النكاح معناه انه ممكن بالبالغات ولا والیات على انفسهن فمن عقدة هذا النكاح
لا يلي عليهن عندنا سوى الاب والجد بغير خلاف فلهما العفو بعد الطلاق عما تستحقه ولولا اجماع اصحابنا على ان الذي بيده
عقدة النكاح هو الاب والجد على غير البالغ لكان قول الجبائي قويا مع انه قد ورد في بعض اخبارنا انه الزوج قال في المخ بعد نقل
الاقوال والتحقيق ان نقول الزوجة ان كانت صغيرة كان ولي امرها الاب والجد وهما العفو عن جميع النصف مع المصلحة
وان لم تكن كذلك وكانت بالغة رشيدة كان الامر اليها واما الاخبار الواردة في المسالة فمنها ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحلبي
حديث قال وقول الله عز وجل او يعفو الذي بيده عقدة النكاح قال هو الاب والاخ والرجل يوصى اليه والرجل يجوز امره في مال
المراة فيبيع لها ويشتري فاذا عفى فقد جاز وما رواه في الكافي وعن ابي جعفر عن سماعة كما في الاول وعن الحلبي وابي بصير
كما في الثاني والخبر الموثق على الاول وفي الصحيح على الثاني عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فان طلقتموهن من قبل ان
تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح قال هو الاب والاخ او الرجل يوصى
اليه والذي يجوز امره في مال المراة فيبتاع لها فتجيز فاذا عفى فقد جاز في بعض لا يخفى تعرضه لقوله فتجيز وهو اظهر قال يعفو من
بعض ويترك بعضا ويدع بعضا وليس له ان يدع كله فتيجه ما رواه في ب في الصحيح عن ابن مسكان عن ابي بصير عن
ابي عبد الله ع قال سالته عن الذي بيده عقدة النكاح قال هو الاب والاخ والذي يوصى اليه والذي يجوز امره في مال المراة فيبتاع
لها ويشتري فاي هؤلاء عفى فعفوه جائز وروى العياشي في تفسيره عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل او يعفو الذي بيده
عقدة النكاح هو الاب والاخ والرجل يوصى اليه الحديث كما هنا وعن ابي بصير ومحمد بن مسلم في الصحيح كلاهما عن ابي جعفر ع قال

في الذي بيده عقدة النكاح فقال هو الاب والاخ والموصى اليه والذي يجوز امره في مال المراة من قرابتها فيبيع لها ويشتري قال فاي هؤلاء
عفى فعفوه جائز في المهر اذا عفى عنه وعن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل او يعفو الذي بيده عقدة
النكاح قال يعني الاب والذي توكله المراة وتوليه امرها من اخ او قرابة او غيرهما وعن عبد الله بن سنان في الصحيح قال الذي بيده عقدة
النكاح هو ولي امرها ورواه العياشي في تفسيره عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع مثله وعن رفاعة في الصحيح قال سالت ابا
عبد الله ع عن الذي بيده عقدة النكاح قال الولي الذي ياخذ بعضا ويترك بعضا الخ ما هنا ورواه العياشي في تفسيره عن زرارة
وحمران ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع وابي عبد الله ع في قوله الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح قال الولي هو الذي يعفو
عن الصداق او يحطون عنه بعضه او كله وعن اسحق بن عمار قال سالت جعفر بن محمد ع عن قول الله عز وجل الا ان يعفون قال المراة
تعفو عن نصف الصداق قلت او يعفو الذي بيده عقدة النكاح قال ابوها اذا عفى جاز واخوها اذا كان يقيم بها وهو القائم عليها
فهو بمنزلة الاب يجوز له واذا كان الاخ لا يقيم بها ولا يقيم عليها لم يجز عليها امرها وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في قوله الا ان يعفون
او يعفو الذي بيده عقدة النكاح قال الذي يعفو عن الصداق او يحط بعضه او كله وعن سماعة عن ابي عبد الله ع او يعفو الذي بيده
عقدة النكاح قال هو الاب والاخ والرجل يوصى اليه والذي يجوز امره في مال المراة فيبتاع لها ويشتري فاي هؤلاء عفى فقد جاز قلت
ان قالت لا اجيز ما تصنع قال ليس لها ذلك اتجيز بيعه في مالها ولا تجيز هذا وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل او يعفو
الذي بيده عقدة النكاح قال هو الاخ والاب والرجل يوصى اليه والذي يجوز امره في مال يتيمة قلت ارايت ان قالت لا اجيز ما
يصنع قال ليس ذلك لها اتجيز بيعه في مالها ولا تجيز هذا هذا ما حضرني من اخبار المسالة والكلام فيها يقع في مواضع الاول لا يخفى
ان اكثر هذه الروايات انما تدل على القول الثاني الذي هو خلاف المشهور بينهم والاصحاب لم يذكروا دليلا عليه الا صحيحة ابي بصير ومحمد بن
مسلم ورواية ابي بصير مع عدم الوصف بالصحة والعلامة في المخ حيث اختار القول المشهور ورد رواية ابي بصير بانها مرسلة وبالجملة
فانهم لعدم اعطاء التتبع حقه في تتبع الاخبار يقعون في مثل هذه الاشكالات وسوء الاختيار كما لا يخفى على من نظر ما نقلناه من اخبار
هنا من الكتب الاربعة وغيرها وليس فيها ما يعتمد عليه ما يدل على المشهور الا صحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة رفاعة مع انها غير صريحة
في المدعى الوليل غايتهما بالنسبة انهما بالنسبة الى غيره مطلقتان وتقتضي الجمع بينهما وبين باقي الاخبار حمل اطلاقهما على ما فصلته الاخبار
سيما مع ما عرفت من صحة اسانيد اكثرها وبالجملة فالظاهر بالنسبة الى ما ذكرناه من الاخبار هو القول الثاني لما عرفت والا فالعمل
على ما دلت عليه هاتان الروايتان وطرح باقي اخبار المسالة على كثرتها وصحة اكثرها مما لا يجسر عليه محصل على انه متى كان جواز عفوه مشروطا
بكونه وكيلا من جهتها في ذلك فانه لا مانع ح من ذلك كما سياتي انشاء الله تع الثاني لا يخفى ان ما ذكره جملة من اصحابنا كما عرفت من
الشيخ في التبيان وابن ادريس من ورود الرواية من طرقنا بتفسير الذي بيده عقدة بالزوج لم نقف عليها فيما وصل الينا من اخبار
وهي هذه التي ذكرناها ولو ثبت ورود الخبر بذلك فالظاهر انه خرج مخرج التقية لاختصاص هذا القول بالعامة ورووه عن
علي ع كما تقدم في كلام الشيخ في التبيان على ان انطباق الاية على ذلك لا يخلو من تعسف لان العفو حقيقة انما هو بمعنى الاسقاط
فيكون معنى عفو الزوجة من النصف الباقي لها هو معنى عفو الزوج بعد الطلاق بمعنى اسقاطه فيكون الجميع للزوج وليس للزوجة
بالكلية ومعنى عفو الزوج ليس بهذه الكيفية بل هو عبارة عن التزام ما سقط بالطلاق ودفعه الى الزوجة فيكون المهر كله للزوجة
ليس اسقاطا بل هو عكسه على ان الصدق من بيده عقدة النكاح على الزوج ايضا لا يخلو من تكلف فان الظاهر ان الذي بيده عقدة
النكاح انما هو الموجب له وهو الذي يعقده كالمراة او الولي ونحو ذلك لا القابل الذي هو الزوج وبالجملة فان هذا القول لا

في المسألة البحث عنه فهو بمعزل من الضعف لقوة احتمال ما عنه وعدم قائل بمنا فيها اعلم فالاشتغال بغيره اهم الثالث لا يخفى ان ظاهر

الاخبار ان احد افراد من بيده عقدة النكاح الذي يقوم على المراة فيبيع ويشتري لها قريبًا كان كما تضمن صحيحة ابي بصير ومحمد بن

او غيره كما هو ظاهر الاخبار الباقية والاصحاب حملوه على ان يكون وكيلا في النكاح او العفو والا فمجرد قيامه بامرها في البيع والشراء

لها لا يسوغ له العفو عن مهرها العدم دخوله فيمن بيده عقدة النكاح اذ لا يسوغ له تزويجها بمجرد ذلك الا ان الحمل على ذلك في غاية

عن ظواهر سياق اكثر الاخبار مثل رواية اسحق بن عمار المنقولة من تفسير العياشي وقوله في الاخ انه كان يقيم بها وهو القائم عليها

بمنزلة الاب يجوز له اذا كان لا يقيم بها ولا يقوم عليها لم يجز امره عليها فجعل مناط العفو انما هو القيام بامرها ولو كان الامر منوطا

كما ذكره الاصحاب لما حسن هذا الترديد ونحو ذلك قوله في روايتي سماعة وابي بصير المنقولتين من تفسير العياشي ايضا او اخت

قالت اجيزه وتعليله ان ذلك ليس لها بانها تجيز بغير ما لها ولا تجيز هذا فانه لو كان الامر كما ذكره الاصحاب من انه وكيل من

جهتها في العقد والعفو او في العفو خاصة لكان الظاهر الرد لما قالته انما هو ليس لها ذلك لانها وكلته وجعلته قائما مقا

في ذلك الا ان مرسلة ابن ابي عمير ظاهرة فيما ذكره الاصحاب وبالجملة فانا لا نجد هو ما ذكروه وان كان انطباق اكثر الاخبار عليه

في غاية البعد الرابع ان اكثر الاخبار مطلق بالنسبة الى عفو من بيده عقدة النكاح بان يعفو عن الكل او البعض وربما ظهر من بعضها جواز عفوه عن الكل

ايضا الا ان صحيحة رفاعة قد صرحت بانه ليس له العفو عن الكل وعليها ظاهر كلام الاصحاب بل ربما ظهر من كلام التبيان ومجمع

ما تراه ودعوى فقهاء القرآن دعوى الاجماع عليه وفي الحج وفاق الجامع انه المصلحتان اقتضت العفو عن الكل جاز وهو بالمصلحة

هو الولي في الشرعي والطلاق فيما يقتضي جواز عفوه سوا وكان فيه مصلحة المولى عليها ام لا واما نهيها ان تعفو عن الجميع لانها انما

الظاهر من الاية والاكثر الاخبار ان عفو من الضعف الذي لها انما هو على جهة الفضل والاستحباب وظاهر روايتي سماعة وابي

بصير المنقولتين من العياشي تحتم الاجازة عليها والرضا اللهم الا ان يحملا على الوكالة وان الوكيل اذا تصرف بعد الوكالة تطليق للوكيل

فيجب بل يجب عليها امضاوه وربما يتحتم ذلك عليها ما اذا اقتضته المصلحة قال في مجمع البيان فان امتنعت المراة عن ذلك انما

المصلحة من ابي عبد الله قلت اقول بعض الرواية لم تصل الينا ولا وقفنا عليها فان هذه روايات المسألة التي قدمنا ها والروايتان

الاخيرتان خاليتان من هذا القيد وكيف كان فلا اعرف للزوج ذلك الا الوجه الذي ذكرته وهو اعم من ان تقتضيه المصلحة ام لا

اشعر ظاهر هذا الكلام الذي ذكره في مجمع البيان بان ذلك في صورة عفو الولي بالنسبة الى الصغيرة فانه ليس لها بعد البلوغ رده

اقتضته المصلحة حيث ان فعل الولي منوط فيها الا ان مورد الاخبار كما عرفت انما هو بالنسبة الى البالغة والقائم بامرها في بيع وشراء

ونحوه كما عرفت الخامس مقتضى اطلاق الاية والاخبار واشتغال الجميع الى الزوج بالعفو عن النصف الباقي لها من ان يكون المهر

دينا او عينا وبهذا صرح الشيخ في ط والاكثر الاصحاب وحملوا ان العفو بمعنى العطاء فيتناول الامران في ذلك وهو مبني على ورود بمعنى

العطاء لغة كما ستنبه عليه وقيل ان العفو مختص بالدين اما العين فلا تنتقل الا بلفظ الهبة او التمليك او نحوهما لا بلفظ العفو لانه لا

ينبئ للاعيان كلفظ الابراء فلا يتناول الا الدين واجابوا عن الاية بان المراد من العفو معناه لا لفظه بمعنى ارادة حصول الملك

للمعفو عنه بعبارة تفيد ذلك فلو كان المراد اللفظ لتعين في الموضعين وهو منفي بالاجماع وسمي نقل منهما عفوا تنبيها على

فضيلة العفو والمدح وان توقف النقل له على صيغة شرعية كما لو قال ملكه هنا فانه يوجب نقل ملكه اليه بلفظ شرعي بعينه اي

لفظ ادى معناه فاذا لم يكن بلفظ التمليك اقول الظاهر عندي قوة هذا القول وان كان بخلاف ما عليه الاكثر فان الاول

مبني على صحة كون العفو بمعنى الاعطاء وهو ما ادعاه شيخنا المتقدم ذكره من وروده بمعنى الاعطاء لغة لم اقف عليه في كلا

في كلام احد من اهل اللغة والمذكور في كلامهم انما هو الاسقاط فانه في كتاب المصباح المنير وعفوت عن الحق اسقطته وغاية ما استند

اليه قدس سره وهو الذي شاطبه بقوله كما ستنبه عليه هو ما ذكره اخيرا حيث قال والعفو كما يطلق على الاسقاط يطلق على الاعطاء كما

اليه انفا ومن الاول قوله تعالى والعافين عن الناس اي التاركين ما لهم عندهم من مظلمة ومن الثاني قوله يسئلونك ماذا ينفقون قل

العفو من الاموال الذي يسهل اعطاؤه وهو قوله تعالى خذ العفو اي خذ ما اعطاك الناس من ميسور اخلاقهم ولا تستقص عليهم

ذلك يفصح الامرين اقول لا يخفى ان غاية ما تدل عليه الاتيان هو كون العفو فيها بمعنى الميسور ومن الصادق في تفسير الاية الاولى

قال العفو الوسط من غير اسراف واقتار وبالجملة فالمراد ما سهل اعطاؤه واين هذا مما يدعيه من ان العفو بمعنى الاعطاء والاعطاء

انما استفيد من لفظ اخر كقوله خذ في قوله خذ العفو وينفقون في قوله ماذا ينفقون لا من لفظ العفو وبالجملة فان الاستدلال بذلك

من مثله قدس سره غريب عجيب كما لا يخفى على الاديب اللبيب والموفق المصيب وح فالواجب على المختار انه متى كان المهر دينا فانه يصح بلفظ

العفو والهبة والابراء والترك والاسقاط والتمليك الافادة كل من هذه الالفاظ المعنى المراد من اسقاط حقها الذي في ذمته وان كان عينا

وكان في يدها فانه يكفي التمليك والهبة قالوا ولا بد من القبول على التقديرين اذا كان عينا والنصوص لا دلالة لها عليه والله العالم

السادس قد صرحوا بانه ليس لولي الزوج العفو عن حقه كلا او بعضا مع الطلاق لان العفو من مال الغير يغير اذن المالك على خلاف

الاصل فيجب الاقتصار فيه على مورد الاذن والرخصة وهو ولي المراة خاصة ولانه لا غبطة للمولى عليه في ذلك وتصرف الولي منوط بها

وانما خرج عنها في المراة بالنص الخاص ومن ثم منع بعضهم من عفو ولي المراة لذلك كما تقدم في كلام ابن ادريس قالوا وبعفو الولاية

الزوج مع وقوع طلاقه من المولى عليه فيما اذا بلغ فاسدا لعقد فان للولي ان يطلق عنه مع المصلحة كما سياتي بخلاف الصبي ولوضيقنا

من بيده عقدة النكاح بما يشمل الوكيل كما هو القول الاخر وهو الذي قد عرفت دلالة الاخبار عليه وان كان خلاف المشهور دخل وكيل

الزوج في الحكم المذكور هنا كما ينبه عليه السابع ظاهر الاية والاخبار المتقدمة هو ان القدر المعفو عنه ينتقل بمجرد العفو الى من

له من زوج او زوجة ولا يتوقف على امر اخر وهو لا يوافق ما فعله الاصحاب في هذا الباب مما تقدمت الاشارة اليه وبسط جملة من

الكلام عليه ونحن نذكر هنا خلاصة ما ذكره شيخنا في المسالك الذي وضع فيه طرق الاحكام لكل قاصد ومسالك قال اعلم ان المراد من العفو

لبراءة كل من الزوجين من حق الاخر كونه سببا تاما بمجرده في نقل المال او البراءة منه بل المراد كونه سببا في ذلك اعم من ان يكون تاما

او ناقصا او متوقفا على شرط اخر وان كان قد اطلق في الاية كون العفو موجبا لسقوط الحق او نقله الى الاخر لذلك لا ينافي

امر اخر اذا تقرر ذلك فنقول المهر اما ان يكون عينا او دينا وعلى الاول اما ان يكون في يدها او يده فالثالث اما ان يكون في ذمتها

تبعته وتلفته بيدها او في ذمته وعلى التقادير الاربعة اما ان يكون العافي الزوج او الزوجة او من يقوم مقامهما في عفوها

الملك واشتغاله وسقوطه عن الذمة يتم بثمان صور ا ان يكون دينا في ذمة الزوج والعافي المراة فيحصل براءة ذمته بمجرد عفوها

لان العفو ح بمنزلة الابراء فلا يشترط فيه سوى اللفظ الدال عليه وان لم يقبل من عليه الحق على الاقوى وقد تقدم تحقيقه في باب

ويصح ذلك بلفظ العفو والابراء والاسقاط والترك والهبة والتمليك لاشتراك الجميع في الدلالة عليه ب الصورة بحالها

ويكون عينا فلا يكفي مجرد العفو لان ذلك بمنزلة الهبة لعين بل لا بد من لفظ يدل عليه كلفظ الهبة والتمليك والعفو على

لا الابراء والاسقاط وما في معناهما ويشترط ايضا قبول المتهب ولا يشترط قبض جديد لانه مقبوض بيده بالفعل ويلحق ح احكام

من اللزوم والجواز على ما سبق تفصيله ج الصورة بحالها بان كان عينا في يده لكن كان هو العافي عن حقه فيشترط في الصيغة

من الايجاب والقبول ويزيد اشتراط اقباضها اياه لانه خارج عن يدها د الصورة بحالها بان كان هو العافي وكان دينا

ولا ينتقل بالابراء وما في معناه قطعا لاختصاصه بالدين في ذمة المعفو عنه لا العين وينتقل بلفظ الهبة لكن يشترط التسليم
ان يكون دينا في ذمتها ويكون هي العافية والحكم كالسابقة والاقوى افتقاره الى القبول بعدها لتعيين فيها لان ذلك مقتضى الهبة
ولا وجه هنا سواها وهذا هو الذي اختاره الشيخ في كتبه و الصورة بحالها وهو كونه دينا في ذمتها لكن العافي هو الزوج وهنا
بمنزلة الابراء لامرية نظرا ويصح بجميع الالفاظ الستة ولا يفتقر الى القبول على الاقوى ز ان يكون عينا في يدها وهي العافية ايضا
فيه ما يشترط في الهبة من العقد والاقباض ح الصورة بحالها والعافي هو الزوج فيشترط فيه عقد الهبة ولا يشترط تجديد الاقباض
في يدها واشترط الشيخ مضي زمان يمكن فيها قبضه من حين هبته والاقوى عدم الاشتراط وقد تقدم البحث فيه في بابه انتهى المسألة الثانية
عشرة المشهور في كلام الاصحاب بل الظاهر انه لا خلاف فيه كما يفهم من التذكرة حيث نقل عن التذكرة انه اسنده الى علمائنا مؤذنا
بدعوى الاجماع عليه انه اذا زوج الرجل ولده الصغير وللولد مال فان المهر على الولد وان كان الولد فقيرا فالمهر لازم للاب ويخرج من
اصل التركة ان مات ولم يدفعه حتى بلغ الولد وايسر ومات قبل ذلك والذي وقفت عليه من الاخبار في هذه المسألة ما رواه في الكافي عن الفضل
بن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يزوج ابنه وهو صغير قال لا بأس قلت يجوز طلاق الاب قال لا قلت على من الصداق قال
على الاب ان كان ضمنه لهم فان لم يكن ضمنه لهم فهو على الغلام الا ان لا يكون للغلام مال فهو ضامن له وان لم يكن ضمن هكذا ظاهر هذا الخبر
ووصف في المسالك بالصحة مع ان في طريقه عبد الله بن محمد عن علي بن الحكم وعبد الله بن محمد هذا هو المشهور ببنان اخو احمد بن محمد بن عيسى
وهو مجهول في كتب الرجال وعن عبيد بن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يزوج ابنه وهو صغير قال ان كان لابنه
مال فعليه المهر وان لم يكن للابن مال فالاب ضامن المهر ضمن او لم يضمن وما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال سألته عن رجل كان له ولد فزوج منهم اثنين وفرض الصداق ثم مات من اين يحسب الصداق من جملة المال او من حصتهما قال من جميع المال
انما هو بمنزلة الدين ورواه الشيخ بطريقين احدهما الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته الحديث وفي اخره يجوز عليها
الوالدة في تزويج الصغيرين قلت فان كان ابوها هو الذي زوجها قبل ان تدرك قال يجوز عليها تزويج الاب ويجوز على الغلام
على الاب للجارية وما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الصبي يزوج الصبية قال ان كان ابواهما اللذان
زوجاهما فنعم جائز ولكن لهما الخيار اذا ادركا فان رضيا بذلك فان المهر على الاب قلت فهل يجوز طلاق الاب على ابنه في صغره قال لا
ولا يضر اشتمال الرواية على ما لا يقول به الاصحاب من ثبوت الخيار في صورة تزويج الابوين لهما فان طرح بعض الخبر لمعارض اقوى
لا يستلزم طرح ما لا معارض له وما رواه علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يزوج ابنه وهو صغير
فدخل الابن بامرأته على من المهر على الاب او على الابن قال المهر على الغلام وان لم يكن له شيء فعلى الاب ضمن ذلك على ابنه او لم يضمن اذا
كان هو انكحه وهو صغير وما رواه احمد بن محمد بن عيسى في كتاب النوادر عن صفوان عن محمد عن احدهما عليهما السلام قال قلت الرجل يزوج
ابنه وهو صغير فيجوز طلاق ابيه قال لا قلت فعلى من الصداق قال على ابيه اذا كان قد ضمنه فان لم يكن قد ضمنه لهم فعلى الغلام
الا ان لا يكون للغلام مال فعلى الاب ضمن او لم يضمن والمفهوم من هذين الخبرين ان المهر يكون على الاب اذا ضمنه وان كان للولد مال
وفي حال فقر الولد فانه عليه ضمن او لم يضمن وعلى هذا المعنى يحمل رواية الفضل بن عبد الملك فان قوله قال على الاب اذا كان ضمنه لهم
في صورة ما اذا كان للولد مال فان وجوبه عليه مشروط بضمانه له فلو لم يضمنه فانه على الولد ولهذا قال فان لم يكن ضمنه فهو على
الغلام ثم استثنى منه الا ان لا يكون للغلام مال بالكلية فان الاب ضامن وان لم يضمن هذا على تقدير ما رواه في الكافي كما قدمنا ذكره
واما على نقله في الوافي وهو الموجود في الكافي فهو لا يخلو من اشكال لعدم استقامة المعنى كما دلت عليه الروايات الاخر واما ما اطلق

في بعض الروايات من كون المهر على الاب فيجب حمله على فقر الولد وتحقيق الكلام هنا في مواضع الاول نقل العلامة
في التذكرة انه استثنى من الحكم بضمان الاب له على تقدير فقر الابن ما لو صرح الاب بنفي الضمان فانه لا يضمن وحمل قوله في الرواية
او لم يضمن على عدم اشتراط الضمان لا على اشتراط عدمه واعترضه في المسالك بانه لا يخلو من الاشكال لان النص والفتوى متناول
لما استثناه وحمله على غيره يحتاج الى دليل نقلي يعارضه حتى يوجب حمله على ذلك ولان الصبي لا يحتاج الى النكاح فلاحظ له في التزام
المهر في ذمته مع الاعسار عنه وتزويج الولي له غير متوقف على وجوب المصلحة بل على انتفاء المفسدة ولو وجد ذلك بان كان في التزام
الصبي بالمهر مصلحة بان كانت الزوجة مناسبة له ويخاف فوتها بعد ذلك ونحوه توجه ما ذكره لان تخصيص النصوص
بذلك لا يخلو من اشكال انتهى وقال سبطه السيد السند في شرح النافع بعد ان نقل عن جده ان النص والفتوى متناول لما استثناه العلامة
وهو كذلك لكن لا يبعد المصير الى ما ذكره في التذكرة لعموم قوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم والرواية لا تنافيه صريحا ولا ظاهرا
اقول لا يخفى قوة ما ذكره شيخنا المذكور فان قوله او لم يضمن شامل لكل من صورتي عدم الضمان واشتراط عدمه والتخصيص الاول يحتاج
الى مخصص وبه يظهر ما في كلام سبطه والرواية لا تنافيه صريحا ولا ظاهرا وكيف لا تنافيه وهي باطلاقها تنافيه وعمومها على الصورة
المذكورة فانه يصدق على من اشترط عدم الضمان انه لم يضمن وحديث المؤمنون عند شروطهم انما يتم الاستدلال به لو لم يكن معارض
والمعارض كما ذكرنا موجود فان مقتضى اطلاق الروايات المتقدمة انه يضمن في هذه الصورة اعني صورة فقر الولد اعم من ان يشترط
الضمان على نفسه او لا يشترط بان يشترط عدمه ولم يشترط والعجب من قوله قدس سره والرواية لا تنافيه صريحا ولا ظاهرا بعد اعترافه
اولا بان النص متناول لما استثناه فانه اذا كان متناولا له دلالة للفرد المستثنى فكيف لا ينافي استثناءه ولو ظاهرا الثاني
قالوا لو كان الصبي مالكا لبعض المهر دون بعض لزمه منه بنسبة ما يملكه ولزم الاب الباقي ووجهه اقول اطلاق ما قالوا ان الروايات دالة
على انه لو كان للولد مال كان المهر على الابن الاشياء التي لا يؤخذ في الدين وما لا يؤخذ فيه مثل دار السكنى ودابة الركوب ونحوها الا ان ذلك
لا يقتضي صرف شيء من هذين الفردين في اداء دين المهر لو تزوج والحال كذلك فلو كان له دار سكنى وفرس ركوب ونحوهما فان اطلاق
النصوص والفتاوى يقتضي صحة ان المهر عليه دون الاب ولكنه متى تزوج كذلك كان المهر في ذمته ولا يجب عليه صرف هذه الاشياء في
دين المهر لو طالبته الزوجة بل يبقى المهر ثابتا في ذمته الى ان يتيسر له قضاؤه وقوفا على مقتضى الدليل في كل من المقامين فان غاية ما دل عليه الدليل
في هذه المسألة هو انه متى كان له مال فالمهر عليه دون ابيه بمعنى ان المهر يكون في ذمته والحكم بوجوبه في ذمته لا يقتضي وجوب
الاشياء فانه بل يرجع في ذلك الى المسألة الاخرى وهو استثناء هذه الاشياء من الصرف في الدين بل يبقى في ذمته الى ان يقدر على
الوفاء جمعا بين الاصلين المذكورين الرابع ان كل موضع لا يضمن الاب المهر فيه لو اداه تبرعا منه فانه لا رجوع له به كما لو اداه الاجنبي اما
لو ضمنه صريحا اشتغل ذمته بالضمان فلو ادى بعد ذلك فهل يرجع به ام لا استشكل كلام العلامة في التذكرة في ذلك فقال في موضع
يجوز رجوعه اذا قصد بالضمان الرجوع محتجا بان قصد الرجوع هنا يجري مجرى اذن المضمون عنه في الضمان وفي موضع اخر قطع
بعدم الرجوع محتجا بانه ادى ما وجب عليه باصل الشرع واورد عليه بان في الفرق بين ضمانه لذلك والتزامه له ابتداء نظر انما
لان الطفل متبرع في الموضعين وبالنظر الى كونه وليا منصوبا للنظر ورعاية المصلحة للابن ينبغي عدم الضمان في الموضعين الا ادى
بطريق الولاية على قصد الرجوع على الطفل ويتجه على هذا ان يتبع بكون ذلك مصلحة للطفل فان مطلق وفاء الدين من العسر واشغال
من مستحق الى اخر لا يكون مصلحة وكثيرا ما قد يكون كما لو كان المستحق الثاني اسهل من الاول وارفق بالمديون وقد ينعكس فاذا اقتضى
الاداء والضمان مصلحة للطفل مع قصد الرجوع عليه اتجه جوازه والا فلا الخامس اذا دفع الاب المهر عن ولده الصغير مع يسار الولد تبرعا

او مع فقره لكونه مناسبا له ثم بلغ الولد وطلق قبل الدخول فانه يرجع نصف المهر الى المراة عن نصف المهر لا الصداق وهل يرجع نصفه الى
الاب او الابن الاقوى انه يرجع الى الابن وهو اختيار جمع من الاصحاب منهم شيخنا الشهيد الثاني في ذلك وسبطه السيد السند في شرح
وتردد المحقق في الشرائع ووجه القوة فيما قلناه ما صرحوا به من ان المراة قد ملكت بقبضها اياه من الاب سواء كان ذلك
بالضمان ام دفعه تبرعا ومن ثم فان الضمان لها وخروج النصف بالطلاق ثابت للزوج بالنص وهو ملك جديد ثبت بعد ملك المراة
ابطال ملك المراة السابق ليرجع الى ملكه ولان دفع الاب له كالهبة للابن التي لا يجوز الرجوع فيها فالاظهر الاستناد الى عموم النصوص الدالة
على رجوع النصف الى الزوج بالطلاق فانه شامل لهذه الصورة لان ترك الاستفصال دليل على العموم في المقام واما ما ذكره المحقق في الحكم
منشاؤه فيما ذكرنا من ان المهر عوض البضع والبضع ملك الولد قطعا فيكون عوضه عليه ولزومه للاب من حيث الزامه ذمة الصغير الذي
يحتاج الى النكاح لا يوجب كونه هبة له ولان تنزل منزلتها فلا يلزم مساواتها في جميع الاحكام وانما القصد منه وفاء دين الولد فاذا
برأت ذمة الصغير الذي لا يحتاج الى النكاح لا يوجب كون دفعه هبة له ولان تنزل منزلتها فلا يلزم مساواتها في جميع الاحكام وانما ا
وفاء دين الولد فاذا برأت ذمته من النصف بالطلاق ينبغي المهر يعود الى الاب ورده منع استلزامه ملك الولد للبضع كون عوضه عليه
واستلزامه ظاهر بالمتنازع فان العوض على الاب اجماعا انما الكلام في عوده بعد عدم وجه من ملكه ووجوب وفائه ثم لا نقول ان
الاب له هبة حتى يلزم ما ذكره ولعل في تنزيله منزلة الهبة لما بينهما من المناسبة والا فهو دين وفاه المستحق عليه واشتغال الذمة
به بالطلاق ملك اخر يزيد الى الزوج لا اختيار فيه لاحد اقول والاظهر عندي ما تقدمت الاشارة اليه من ان الاعتماد في ذلك انما
الاخبار الدالة على استحقاق الزوج النصف بعد الطلاق قبل الدخول ورجوعه اليه وفيها غنية عن هذه التكلفات ولا نزاع في كونها
باطلاقها وعمومها شاملة لموضع البحث السادس لو لم يدفع الاب مع تزويجه له وطلقها قبل الدخول فقد قطع الشيخ في ط وتبعه
في القواعد بانه لا يستحق الابن ذمة الاب من النصف فلا تملك الولد لعدم القبض وفيه على تقدير تسليمه لزوم دفع النصف الاخر الزوج
وعللوا ذلك بان دفع المهر بمنزلة الهبة للولد فبعد قبضه لا رجوع فيها وقبله غير محققة فتبرأ ذمته من النصف فلا تملكه الولد لعدم
وفيه على تقدير تسليم الاعتماد على مثل هذه التعليلات العليلة ان هذه انما يتم فيما اذا كان الاب متبرعا بالدفع عن الصغير كما اذا كان
الصغير موسرا او معسرا وقد شرط الاب عدم الضمان على القول به اما اذا لزمه ابتداء كما اذا كان الولد معسرا او لم يشترط عدم ضمان
فان المهر يلزمه بالعقد سواء كان قبضته الزوجة ام لا حتى لو كان عينا ملكت نماءها كما سلف فلا يظهر الفرق بين قبضها وعدمه هنا
لا يظهر الا مع التبرع والتعليل بالهبة يرجع لا مع لزومه ابتداء وهو جيد السابع لو دفع الاب المهر عن الولد الكبير تبرعا ثم طلق قبل
الدخول فهل يعود النصف الى الدافع وهو الاب او الى الزوج وهو الابن قولان بالثاني قطع العلامة في التذكرة على ما نقل عنه
في الشرائع واستشكله في القواعد وفي التحرير قوى الاول وجزم الشهيد الثاني وسبطه في شرح النافع بالحكم برجوعه الى الزوج وهو الظاهر
لعين ما تقدم من ان العين قد انتقلت الى الزوجة وصارت ملكا لها بعد قبضها اياها والعود انما هو الى الزوج لما وقع عليه من
معناه ما لو دفع اجنبي تبرعا فان الحكم فيه بعينه المتقدم كذلك قالوا ومن هنا ظهر الفرق بين دفع الاب المهر الى الزوجة وعدمه لانه
لم يكن المهر لازما له فهو متبرع بالوفاء فلا يخرج عن ملكه الا بدفعه فان دفع الجميع كان الحكم كما سبق وان دفع النصف وطلق الولد قبل
الدخول سقط النصف الاخر عن ذمة الزوج ولم يجب على الاب دفعه الى الولد بغير اشكال لا شغاله بما يقتضيه ووجه تردد المحقق
واستشكال العلامة ما ذكر من ان الاصل بقاء المال على ملكه حيث لم يتحقق قصد التمليك بل غايته ارادة ابراء ذمته من الدين
فاذا برأت بالطلاق عاد المال الى اصله ودفعه في قضاء الدين منه لا يستلزم ان يكون هبة حتى لو قيل ان الولد ملكه ولا يصح

للاب الرجوع في هبة الولد ووجه ما عرفت من انه بالدفع الى المراة قد انتقل عن ملكه وصار ملكا لها قطعا واما الولد فلا دخل له في ذلك
ليقال انه هبة او انه صار ملكا للولد بل الزوج انما استحق بالطلاق ملكا جديدا بعد ان صار للمراة للاخبار الدالة على رجوع النصف بالطلاق
قال الشهيد الثاني في ذلك واعلم ان الشيخ في ط قطع في المسالتين بعدم عود النصف المدفوع الى الولد كما ذكره المصنف من غير تردد وظاهر
كلام العلامة في كتبه في ان الحكم في الصغير كذلك واختلف كلامه في الكبير ففي التذكرة والارشاد قطع بكون حكمه حكم الصغير في عوده
اليه وفي التحرير قوى رجوعه الى الاب بعد ان حكم بكونه للولد وفي القواعد استشكل بعد حكمه بكونه للولد ايضا وبالجملة فلم يتحقق
خلاف وانما هو ظاهر في الكبير وانما تردد المصنف نظرا الى ما يظهر من عدم افادة تعليلهم المدعى فان الشيخ وغيره انما عللوه بكونه هبة والهبة
يرجع فيها بعد قبضها للرحم او بعد التصرف فيها ولا يخفى قصور التعليل والله العالم البحث الرابع في التنازع وفيه مسائل الاولى
لو اختلفا في اصل المهر بان ادعته المراة وانكر الزوج فقال لا مهر لك عندي وما اشبهه فان كان ذلك قبل الدخول فالظاهر انه لا اشكال ولا
خلاف في ان القول قول الزوج بيمينه لان مجرد العقد لا يستلزم المهر لانفكاكه عنه في صورة التفويض ثم يمكن استمراره الى ان يموت
احدهما قبل الدخول وان كان بعد الدخول فقد اطلق الاكثر ان ذلك ايضا وهو على اطلاقه مشكل لان العقد ان اشتمل على مهر فهو
الواجب والاصل بقاؤه وان لم يشتمل على مهر كان مهر المثل واجبا والاصل بالدخول فالقول بان القول قول الزوج بيمينه والحال كما عرفت
مشكل وربما اجيب بالتمسك بالبراءة الاصلية وتوضيحه ان العقد لا يستلزم وجوب المهر على الزوج وكذا الدخول لا يستلزمه بل
اعم منه والعام لا يدل على الخاص وبيان العموم ان الزوج قد يكون صغيرا معسرا زوجه ابوه فان المهر في ذمة الاب او يكون
عبدا زوجه مولاه فكان المهر لازما للمولى وبذلك يظهر ان الدخول لا يستلزم ثبوت المهر في ذمة الزوج ومنه يظهر صحة التمسك
باصالة البراءة في مقام الاختلاف وفيه انه خلاف نصا وفتوى لان تفويض البضع موجب لمهر المثل مع الدخول وهذا هو الذي
تمسكا به وما ذكر من هذين الموضعين لا ينافي ذلك فانا نقول بوجوبها فان ثبت هنا ان النكاح كان على احد هذين الوجهين
فلا نزاع في ان القول قول الزوج بيمينه اما لو علم انتفاؤهما فهو محل الاشكال فلا يتم ما ذكروه كليا وبالجملة فان ما ذكروه جيد ان ثبت
انتفاء التفويض اما باتفاقهما على ذلك او قيام البينة وما في معناها على ذلك يجوز ان يكون المهر المسمى دينا في ذمة المراة او
في يدها فلا يكون العقد المشتمل على التسمية بمجرده مقتضيا الاشتغال ذمة الزوج بشيء من المهر ونقل عن العلامة في التحرير قولا اخر
في المسالة وهو انه اذا وقع الخلاف في اصل المهر بعد الدخول يستفسر هل سمى ام لا فان ذكر تسمية كان القول قوله مع اليمين وان ذكر
عدمها لزم مهر المثل وان لم يجب بشيء حبس حتى يبين واعترضه في المسالك بوجوه من احب الوقوف عليها فليرجع الى الكتاب المذكور وفي القواعد
فصل تفصيلا اخر فقال والتحقيق انه اذا انكر التسمية صدق باليمين لكن يثبت عليه قبل الدخول مع الطلاق المتعة ومع الدخول مهر المثل
والاقرب ان دعواها ان فسرت عنها ثبت ما ادعته ولو انكر الاستحقاق عقيب دعواها اياه او دعواها التسمية فان اعترف بالنكاح
فالاقرب عدم سماعه قال في ذلك وهو اقل اشكالا من الاول ثم اطال في الكلام عليه وبيان ما اختاره في المسالة بتفصيل يقف عليه
من احب الرجوع اليه والحق عندي ما قدمنا ذكره واما ما اضيف الى ذلك من التعرضات في المسالة فمحل اشكال ولو كان الاختلاف
في القدر بان ادعت الزوجة زيادة واقر بها الزوج فلا اشكال ولا خلاف في ان القول قول الزوج بيمينه عملا بالقاعدة الكلية المستفادة
من النصوص المستفيضة وخصوص صحيحة ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل تزوج امراة فلم يدخل بها فادعت ان صداقها مائة دينار
وذكر الرجل انه اقل مما قالت وليس بينة على ذلك قال القول قول الزوج مع يمينه الا انه ينبغي تقييده بما لو اطلق الدعوى او ادعى
تسمية هذا القدر في العقد فادعى هو تسمية الاقل والشيخ وجماعة من المسالة في القسم الاخير اما لو اتفقا على عدم التسمية فالواجب مهر المثل

والاختلاف فيه يقع فيه فان كان القدر الذي يعترف به الزوج اقل منه فهو في قوة انتفاء الزائد والتخلص منه بلا ابراء ونحوه ومثل
هذا لا يقبل قوله فيه وكذا مع اتفاقهما على التسمية واعترف بانها اكثر ويدعي التخلص من الزائد بابراء او وفاء ونحوهما فلا يمكن
المناقشة فيه بناء على ما في محل المسألة من الاختلاف في دعوى التسمية ان يقال انه على احتمال فيهما في عدم التسمية يكون كل منهما
منكرا لما يدعيه الآخر ومقتضى ذلك وجوب التحالف والرجوع الى مهر المثل الا انه يشكل بان اطلاق الصحيحة شامل لهذه الصورة كما انه
الشيخ رحمه الله على ان فيه ما عرفت من الحزازة ومن هنا قال في القواعد وليس بعيدا من الصواب تقديم قول من يدعي مهر المثل فان ادعى ا
وادعت هي الزيادة تحالفا وردا اليه ولو كان الاختلاف في صفة المهر كالصحيح والكسير والجيد والردي فالقول قول الزوج بيمينه
لاصالة براءة ذمته مما تدعيه المرأة من الوصف الزائد ولا فرق في ذلك بين الدخول وعدمه ولا بين ما لو كان ما تدعيه مهر المثل
اقل والحق به بعض الاصحاب الاختلاف في الحلول والتاجيل وفي تقدير الاجل بجعلهما من افراد الاختلاف في الصفة واستشكله
فان الاصل عدم التاجيل وعدم زيادة الاجل مما تدعيه منكره وهو المدعي فتقديم قوله فيهما ممنوع ثم قال ولو قيل بالتحالف
الاختلاف في الصفة لان كل منهما منكر ما يدعيه الآخر خصوصا مع تصريح كل منهما بكون ما تدعيه هو الذي وقع عليه العقد كان و
فيثبت مهر المثل الا ان يزيد بما تدعيه المرأة او ينقص عما يدعيه الزوج انتهى والحق جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في ط وابن ادريس
العلامة في التحرير اختلافهما في جنسه بالاختلاف في قدره كما لو قالت المهر مائة دينار فقال بل مائة درهم واستدلوا عليه بان الزوج
فيكون القول قوله قال في لك والاشكال هنا اقوى وجعله التحالف هنا اولى لان الاصحاب لم يرجعوا اصلا سوى جماعة من العامة المثبوة
في اكثر هذه المسائل حيث الاختلاف في اصل المهر وما حققناه اظهر اقول ما ذكره قدس سره من اختيار القول بالتحالف في هذه
بخلاف ما قدمه في كتاب البيع في مسألة اختلاف المتبايعين فانه قد جعل لذلك ضابطة وهو ان ما كان كل منهما على صاحبه ما ينفيه الآخر
بحيث لا يتفقان على امر فلو اتفقا على امر خرج ذلك من مقتضى الضابطة المذكورة وفي هذه المواضع قد اتفقا على امر ولنا الاختلاف
في الزيادة التي يدعيها المدعي وهي الزيادة في الوصف والزيادة في الجنس وقد تقدم تحقيق الكلام في ذلك في المسألة المذكورة من
التجارة وتحقيق اختلافهم في احد ابواب الاجارة فليرجع اليه من اراد الوقوف عليه وكيف كان فالاحتياط فيما عدا الصورة المنصوص من
المواضع بالصلح ونحوه اولى الثانية لو اقر بالمهر وادعى تسليمه وانكرت المرأة فمقتضى القواعد الشرعية ان القول قولها بيمينها
صرح الاصحاب به لثبوته في ذمته باعترافه واصالة بقائه وعدم تسليمه حتى يثبت ذلك ويوجب شيئا ما رواه في زيادة الحسن بن
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخل الرجل بامرأة ثم ادعت المرأة المهر وقال الزوج قد اعطيتك فعليها البينة وعليه اليمين فهي غير معمول
عليها عند اصحابنا سيما مع ما في متنها من المخالفة للاصول فان المهر اذا تعين في ذمة الزوج فهو المدعي للايفاء وهي المنكرة
فيكون عليه البينة لا عليها واما ما ورد في معنى هذه الرواية من الاخبار التي دلت على سقوط المهر كلا او بعضا بالدخول فقد تقدم
الكلام فيها وانه لا قائل بها منا لمعارضتها بالاخبار الراجحة بعمل الاصحاب موافقة للضوابط الشرعية وتقدم ذلك في المسألة الاولى
من سوابق هذا البحث وعمل بمضمونها ابن الجنيد فقال بتقديم قول الرجل في البراءة من المهر بعد الدخول وقولها في ثبوته قبله قال
بعد نقل ذلك عنه والمذهب هو الاول وانه لا فرق بين وقوع الدعوى قبل الدخول وبعده اقول لا يبعد حمل الاخبار التي
اليها على التقية كما تقدمت الاشارة اليه والله العالم الثالثة لو اختلفا في المدفوع بعد ان كان في ذمته مهر فقالت دفعته
فقال بل صداقا فظاهر جملة من الاصحاب كالمحقق في الشرائع ان القول قوله لانه ابصر بنيته وفعل شيخنا في ذلك فقال
دعواها عليه انه نوى بالدفع الهبة من غير ان يتلفظ بما يدل عليها فالقول قوله بغير يمين لانه لو اعترف لها ما تدعيه لم يتحقق الهبة

الهبة الا بانضمام لفظ يدل عليها فلا يفتقر الى اليمين وان ادعت تلفظه بما يدل على الهبة فالقول قوله مع اليمين لاصالة العدم ولانه منكر
اقول وبهذا التفصيل صرح في القواعد فقال ولو دفع ساوي المهر فادعت دفعه هبة قدم قوله مع اليمين ان ادعت تلفظه بالهبة و
الا قبل من غير يمين بان تدعي انه نوى بالدفع الهبة لانه لو نواه لم يصر هبة الرابعة اذا خلا بها فادعت المواقعة فلا يخ اما ان تكون
بكرا او ثيبا فعلى الاول فلا اشكال لامكان استعلام الحال بنظر الثقات من النساء الى ذلك وهو مستثنى من الموضع الحاجة كنظر الطبيب
ونحوه واما الاشكال والخلاف في الثاني فقيل القول قول الرجل عملا بالاصل لان الاصل العدم حتى يثبت خلافه وقيل ان القول قولها
عملا بالظاهر من حال الصحيح في خلوته مع الحلال مع عدم الموانع وحصول الدواعي ويؤيده الاخبار المتقدمة بان ارخاء الستر موجب
المهر وقد تقدم الكلام في هذه الاخبار وان الظاهر عدم العمل بها وبالجملة فمرجع الكلام هنا الى تعارض الاصل والظاهر ومن عمل بظاهر
تلك الاخبار فقد رجح البناء على الظاهر ويكون الحكم عنده هو تقديم قول المرأة بيمينها اما مع عدم العمل بها فالظاهر هو ترجيح
الاصل وبه صرح في لك فقال لكن الاقوى تقديم الاصل لان وجود القدرة والداعي وانتفاء الصارف لا يستلزم الوقوع لان المعلوم ومعها لا بد
لفعل القادر من مرجح والاصل عدمه الخامسة اذا اختلف الزوجان بعد اتفاقهما على وقوع عقدين نكاح بينهما في وقتين فادعى الزوج
التكرار المحض على جهة الاحتياط في تصحيحه او لقصد اشهاده او لا كذلك وادعت المرأة ان كلا منهما عقد شرعي مستقل لا مجرد تكرار
لم يذكر سبب الفرقة من العقد الاول الا ان الدعوى تدل عليه فظاهر كلام الاصحاب ان القول قولها وعلل بان العقد حقيقة شرعية في
السبب المبيح للبضع واستعماله في مجرد الايجاب والقبول المجردين عن ذلك الاثر مجاز يجب له صون كتسمية الصورة المنقوشة على الجدار
بقي الكلام فانه مع تقديم قولها فما الواجب من المهر في هذه الصورة قال الشيخ في ط لو اقامت بينة لعقدين في وقتين فادعى الزوج التكرار
وادعت صحة العقدين وتعدد النكاح قدم قولها باليمين فلا وطأ ان يقول ان يلزمه المهران معا وقال بعضهم يلزمه مهر ونصف لانه
طلقها بعد الاول قبل الدخول فلزمه نصف المهر ثم تزوج بها ثانيا وهذا اقوى قال في الخ وهو يدل على تردد في ذلك قال وكان والدي
يقوي الثاني وشيخنا ابو القاسم جعفر بن سعيد يقوي الاول وهو الاقوى عندي لاعتراف الزوج بثبوت الاول ثم ادعاؤه وقيام البينة
عليها بالثاني وتعليل الشيخ ليس بجيد لان دعوى الطلاق المتخلل بين العقدين ينافي التكرار ولو ادعى تخلل الطلاق كان القول قوله
اليمين انتهى اقول وهو قول ثالث لم يتعرض عليه الشيخ في الخ وهو وجوب مهر واحد وقد نقل في لك ثالثا للقولين المذكورين وعلل
بوجوب المهرين بان كل عقد سبب تام في وجوب المهر والاصل استمراره ولانه لا ينتصف الا بالطلاق ولم يدع الطلاق الموجب للتنصيف
بناء في دعوى التكرار كما عرفت من كلام الخ وعلل القول الثاني بان الفرقة محققة لصحة العقد الثاني والوطء غير معلوم مع
عدمه فيجب النصف بالعقد الاول والمهر كاملا بالعقد الثاني وعلل القول الثالث بان اسباب الفرقة لا توجب مهرا ولا نصفه كردتها و
اسلامها وفسخه بعيبها قبل الدخول وفسخها بعيب غير العنة قبل ايقاع فانه يمكن ان يكون الفرقة الموجبة لتعدد العقدين احد هذه
فلا توجب شيئا بالكلية ويبقى المهر بالعقد الثاني على انه يمكن ايقاع كونه مهرا واحدا بالطلاق في الاول قبل الدخول وفي الثاني كذلك فان كل
واحد من الطلاقين يوجب النصف ومن المجموع يحصل مهرا واحدا وظاهره في لك اختيار القول الاول على تردد قال والا قوى وجوب
المهرين لاصالة بقائهما في ذمته الا ان يحصل المزيل وهو غير معلوم ومجرد الفرقة اعم من كونها مسقطة وعدمه الا ان يدعي عدم الاصابة
في الاول والطلاق فيلزمه مهر ونصف او يدعي الطلاق في الثاني ايضا قبل الدخول فيجتمع منهما او يدعي الفسخ باحد الاسباب الموجبة
لعدم المهر فيمكنه فيجب المهر الثاني خاصة او يدعي الطلاق قبل الدخول في الثاني فنصفه اخيرا لكن لا يشكل قبول دعواه الفسخ
باحد الاسباب الموجبة لعدم المهر فيمكنه فيجب المهر الثاني بالعيب لاصالة عدمه ويظهر من الشهيد في شرح الارشاد قبوله مطلقا

بان بجوزه ينبغي القطع بالزيادة على المهر الثاني وهذا بخلاف دعوى الطلاق فانه بفعله ويرجع فيه اليه واما الدخول فالاصل عدمه
كان الاصل استحقاق المهر كملا الا ان يدعي المزيل فلو سكت عن الدعوى حكم له بالمهر على الاقوى وهذا كما يقال ان المستودع بعد ثبوت
الايداع مطالب بها ومحبوس عليها ما دام ساكتا فاذا ادعى تلفا او ردا صدق بيمينه وانقطعت المطالبة انتهى هذا ملخص كلامه
قدس سره ذكرناه ليطلع على ما وقع لهم من النقض والابرام والمسألة لخلوها من النص القاطع لمادة القيل والقال لا تخلو من الاشكال ولهذا
كثر فيها الاحتمال وتعددت الاقوال والله العالم **المقصد الثالث** في القسم والنشوز والشقاق وفيه مقامات **الاول** في القسم
بفتح القاف مصدر قسم يقسم وبالكسر الحظ والنصيب قال في المصباح المنير قسمته قسما من باب ضرب فرزته اجزاء فانقسم والموضع
مقسم مثل مسجد والفاعل قاسم وقسام مبالغة والاسم القسم بالكسر ثم اطلق على الحصة والنصيب فيقال هذا قسمي والجمع اقسام مثل حمل واحمال
وعرفه في المسالك بانه حق واجب لمن يجب الانفاق عليه من الزوجات واورد عليه سبطه في شرح النافع بانه ينتقض طردا بوطء الزوجة الواجب
في اربعة اشهر فان التعريف صادق عليه وعكسا بمن لا يجب عليه الانفاق من الازواج كالمعسر والصغير فان القسم يجب عليه مع
ان النفقة غير واجبة قال ويمكن دفعهما بتكلف والامر في ذلك هين انتهى فالكلام هنا يقع في موارد **الاول** لا خلاف ولا اشكال
في ان لكل من الزوجين على الآخر حقوقا واجبة ومستحبة فمن الواجب على الزوج النفقة والكسوة والاسكان ومن الواجب عليها التمكين
من الاستمتاع واليها اشار بقوله عز وجل قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وقوله عز وجل وعاشروهن بالمعروف وقال
ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف والمراد تشبيه اصل الحقوق بالحقوق لا في الكيفية والكمية لاختلافهما واما الاخبار الواردة في
هذا المقام الدالة على حقوق كل منهما على الآخر فهي مستفيضة متكاثرة وقد تقدم جملة منها في الفائدة السادسة عشرة من الفوائد
المتقدمة ومجمل حقوق الزوج عليها كما دلت عليه الاخبار المشار اليها ان تطيعه ولا تعصيه ولا تتصدق من بيته الا باذنه ولا
تطوع بالصيام الا باذنه ولا تمنعه نفسها وان كانت على ظهر قتب ولا تخرج من بيته الا باذنه وعليها ان تطيب وتتزين له بالطيب
نفسها وان لا تبيت ليلة وهو عليها ساخط وان كان ظالما لها قال صلى الله عليه وآله لو امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد
لزوجها [illegible] واكثر من ذلك حقوقه عليها ومجمل حقوقها عليه ان يكسوها ويشبعها وان جهلت غفر لها وفي خبر عنه صلى الله عليه وآله فقالت فليس
لها عليه شيء غير هذا قال لا قالت لا والله لا تزوجت ابدا [illegible] ولا يقبح لها وجها اذا فعل ذلك
والله ادى اليها حقها [illegible] ذلك فالواجب على كليهما القيام بالحق الواجب عليه من غير ان يحوج صاحبه الى طلبه والاستعانة
بالغير على ذلك **الثاني** لا خلاف بين الاصحاب رضي الله عنهم في وجوب القسم بين الزوجات لما فيه من العدل والمعروف وحسن العشرة
المشار اليه بقوله عز وجل وعاشروهن بالمعروف والتاسي به صلى الله عليه وآله فانه كان يقسم بين زوجاته حتى انه كان في مرضه يطاف به عليهن
ويقول هذا قسمي فيما املك وانت اعلم بما لا املك يعني المودة والميل القلبي وروي ان عليا عليه السلام كان له امرأتان فكان اذا كان يوم واحدة
لا يتوضأ في بيت الاخرى وورد في عقاب الاخلال عنه صلى الله عليه وآله انه قال من كانت له امرأتان فلم يعدل بينهما في القسم من نفسه وماله جاء يوم
القيامة مغلولا مائلا شقه حتى يدخل النار وينبغي ان يعلم ان وجوب العدل في القسم انما هو باعتبار المساواة فيما تقدم ذكره من الامور
الواجبة عليه من النفقة والكسوة والاسكان والمبيت والاقامة عندها في يومها وليلتها لا بالنسبة الى المودة التي هي امر قلبي
لقوله عز وجل ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل الآية واليه يشير الحديث النبوي المتقدم و
روى في الكافي في الصحيح او الحسن عن نوح بن شعيب ومحمد بن الحسن قال سأل ابن ابي العوجاء هشام بن الحكم فقال له اليس الله حكيما
قال بل هو احكم الحاكمين قال فاخبرني عن قول الله عز وجل فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ان لا

تعدلوا فواحدة اليس هذا فرض قال بلى قال فاخبرني عن قوله عز وجل ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل
فتذروها كالمعلقة اي حكيم يتكلم بهذا فلم يكن عنده جواب فرحل الى المدينة الى ابي عبد الله عليه السلام فقال يا هشام في غير وقت حج ولا
عمرة قال نعم جعلت فداك لامر اهمني ان ابن ابي العوجاء سألني عن مسألة لم يكن عندي فيها شيء قال وما هي فاخبره بالقصة فقال ابو عبد الله عليه السلام
اما قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة يعني في النفقة واما قوله ولن تستطيعوا ان تعدلوا
بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل يعني في المودة قال فلما قدم عليه هشام بهذا الجواب واخبره قال والله ما هذا من عندك
الثالث لا خلاف في وجوب القسم انما الخلاف في انه هل يجب بنفس العقد والتمكين ام يتوقف على الشروع فيه المشهور على ما نقله في المسالك
ومبنى هذا الخلاف على ان القسمة هل هي حق للزوج خاصة او مشترك بينه وبين الزوجة قال الشيخ في ط لا يجب عليه القسمة ابتداء لكن
الذي يجب عليه النفقة والكسوة والمهر والسكنى فمتى تكفل بهذا لا يلزمه القسم لانه حق له فاذا اسقطه لا يجبر عليه ويجوز له تركه وان بات
في المساجد وعند اصدقائه فاما اذا اراد ان يبتدئ بواحدة منهن فيجب عليه القسمة لانه ليس واحدة منهن اولى بالتقديم من الاخرى
انتهى واعترضه العلامة في المختلف بانا نمنع انه حقه اختص به بحيث يكون له تركه فانه حق مشترك فللمرأة المطالبة به والاخبار وردت
مطلقة بالامر بالقسمة فان الباقر عليه السلام قسم للحرة الثلثين من نفسه وماله وللامة الثلث من ماله ونفسه والى ما ذهب اليه الشيخ في ط ذهب
في الشرائع والعلامة في التحرير واختاره السيد السند في شرح النافع قال قدس سره بعد نقل ذلك عن هؤلاء المذكورين وهو المعتمد تمسكا بمقتضى
الاصل السالم مما يصلح للمعارضة فان الاخبار الواردة في هذا الباب قليلة جدا وليس فيها ما يدل على وجوب القسم ابتداء خصوصا اطلاقه
كما فهمه المتتبع وكذا الكلام في التاسي فانه لم يثبت ان النبي صلى الله عليه وآله قسم بين نسائه ابتداء على وجه الوجوب لجواز التاسي به في ذلك لما ثبت
بين الخاصة والعامة ان القسم لم يكن واجبا عليه صلى الله عليه وآله انتهى **اقول** والحق انه لا دلالة في الاخبار على شيء من القولين المذكورين الا ان ما ذهب
اليه الشيخ ومن تبعه موافق للاصل كما ذكره السيد السند فلا يبعد ترجيحه لذلك فان القول المشهور كما عرفت مدخول كما ابسط عليه الكلام
والله العالم **الثالث** ينبغي ان يعلم ان مما يتفرع على الخلاف المتقدم كما صرح به الاصحاب ايضا انه لو لم يكن له الا زوجة واحدة فعلى المشهور
من وجوب القسم ابتداء فان لها ليلة من اربع ليال يبيت فيها عندها وثلاثة يضعها حيث شاء لان الله تعالى اباح له ان ينكح اربع نساء
فللواحدة من الاربع واحدة فاذا انقضت الاربع وجب ان يبيت عندها ليلة ثم الثلث يضعها حيث شاء وهكذا ومن كان له زوجتان
فلكل واحدة ليلة من الاربع والثنتان من الدور له يضعها حيث شاء ومن كان له ثلاث زوجات يبقى له من الدور ليلة يضعها حيث شاء ومن
كان له اربع فقد كمل الدور لهن وليس له شيء زائد عليهن بل [illegible] الاخلال بالمبيت عند صاحبة الليلة الا مع الاختيار وعدم الاذن وكلما
[illegible] الدور على الترتيب الذي [illegible] الاول وله ان يخص بعض الزوجات بالليلة التي له الا ان الافضل المساواة بينهن واما
القول الآخر من عدم الوجوب الا اذا ابتدأ فلو لم يكن عنده الا زوجة واحدة لم يجب القسم لها مطلقا بل له ان يبيت عندها متى شاء
ومن كان عنده زوجتان فانه لا يجب عليه القسم لهما ابتداء بل له ان يبيت حيث شاء فان بات عند واحدة منهن ليلة وجب عليه ان
يبيت عند الاخرى مراعاة للعدل بينهما وعملا بالامر بالمعاشرة بالمعروف ونحو ذلك من الادلة الدالة على وجوب العدل كما تقدم فاذا ساوى
بينهما في المبيت كما ذكر جاز له اعتزالهما وترك القسم الى ان يبيت عند واحدة منهما فيلزمه المبيت عند الاخرى كما تقدم وهكذا
يأتي فيما لو كان عنده ثلاث او اربع فانه بعد كمال الدور عليهن في المساواة بينهن في ذلك الدور له الاعراض عنهن كما في الابتداء ومن
الاخبار الواردة في المقام ما رواه الشيخ في التهذيب عن الحسن بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون له امرأتان واحداهما
احب اليه من الاخرى اله ان يفضلها بشيء قال نعم له ان يأتيها ثلاث ليال والاخرى ليلة لان له ان يتزوج اربع نسوة فليلتاه يجعلهما حيث شاء

قال ولو جعل ان يفضل نساءه بعضهن على بعض ما لم يكن اربعا وما رواه يونس لا بحضرته في الصحيح عن العلاء عن محمد بن مسلم قال سألته
عن الرجل يكون عنده امرأتان احداهما احب اليه من الاخرى قال له ان يأتيها ثلاث ليال والاخرى ليلة فان شاء ان يتزوج اربع
كان لكل امرأة ليلة ولذلك كان له ان يفضل بعضهن على بعض ما لم يكن اربعا وما رواه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الرجل يكون عنده امرأتان احداهما احب اليه من الاخرى اله ان يفضل احداهما على الاخرى قال نعم يفضل بعضهن على بعض
ما لم يكن اربعا وما رواه في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل له امرأتان هل له ان يفضل احداهما على
الاخرى قال له اربع فليجعل لواحدة ليلة وللاخرى ثلث ليال قال وسألته عن رجل له ثلث نسوة هل له ان يفضل احداهن قال له اربع
فليجعل لواحدة ان احب ليلتين وللاخريين لكل واحدة ليلة وفي الكسوة والنفقة مثل ذلك وغاية ما تدل عليه هذه الاخبار
ونحوها انه يجوز له التفضيل بالزمن لليالي الدور من شاء من نسائه ما لم يكن اربعا واما ما نحن فيه من الخلاف فلا دلالة ولا اشارة
في هذه الاخبار اليه وقد عرفت انه على المشهور يجب عليه استيفاء العدد لكل فرع وعلى القول الآخر لا يجب عليه بل له ان يبيت
حيث شاء الى ان يبيت عند واحدة منهن فيجب عليه المبيت عند الاخرى متحدة او متعددة ومما يتفرع على القولين انه لو كان
عنده منكوحات لا يجب لهن قسمة وفعل الاول بعد تمام الدور لا يجوز له المبيت عند احد منهن الا باذن مستحقة تلك الليلة وعلى
الثاني يجوز له المبيت عند من لا يستحق قسمة الى ان يبيت عند واحدة من ذوي القسم فيجب عليه تمام الدور وله بعد تمام الدور
تعطيل المبيت لا يستحق قسمة وذلك واضح والله اعلم الرابع لا خلاف ولا اشكال في ان اقل افراد القسم لو تعددت الزوجة ليلة
ليلة فانه هو المستفاد من الاخبار ومن سيرة النبي صلى الله عليه وآله والائمة الابرار عليهم سلام الله عليهم وانما الخلاف والاشكال في الزيادة فقيل يجوز ان يجعلها
اثنين ليلة ونقل عن الشيخ في ط [illegible] من الاصحاب للاصل وحصول الغرض حيث يحصل التسوية بين نوبة الزوجات ولان الحق له فيتقدر
اليه [illegible] انما هو في العدل والتسوية وهو متحقق وقيل لا يجوز الزيادة على ليلة ليلة وهو اختيار المحقق في الشرائع وغيره والظاهر انه
المشهور بين المتأخرين تأسيا بالنبي صلى الله عليه وآله وما فيه من الاضرار والتغرير بتعجيل لبعضهن القسم والحقه ما يقطعه عن القسم [illegible]
ولا يخفى ما في هذه التعليلات العليلة من الضعف والقصور لوجوب ابتناء الاحكام على مثلها وقد اوضحه شيخنا في المسالك وبالجملة فانا لما نظر
الى تعليلاتهم في المقام فالاول هو الاقرب وقد اختلفوا ايضا في انه على تقدير جواز الزيادة هل لها قدر محدود [illegible] ثلاث
واعتبرها الى [illegible] رضاهن ونقل عن ظاهر ابن الجنيد جواز جعلها سبعا والظاهر كما اشرنا اليه في غير موضع مما تقدم سيما في كتب
ان هذه التفريعات ونحوها الاصل فيها العامة والشيخ جرى على عادته كما هو عادته في ط ومن تأخر عن الشيخ اخذ ذلك عنه وهو
[illegible] من الكتاب والكلام فيها بمثل هذه الفروع والتفريعات مشكل وطريق الاحتياط يقتضي الوقوف على القسم ليلة ليلة من غير زيادة
ونقصان فانه هو المعلوم من سيرته صلى الله عليه وآله وسيرة ابنائه الطاهرين وشيعتهم الماضين والله اعلم الخامس اذا اراد القسمة [illegible]
بوجوبها ابتداء او بعد الابتداء فقد اختلف الاصحاب رضي الله عنهم في كيفية البداءة فقيل له ان يبدأ بمن شاء منهن ثم بمن شاء ثانيا وثالثا الى
ان يتم الدور على العدد الذي عنده ولا يتوقف ذلك على القرعة وانه يجب الرجوع الى القرعة قولان المشهور الاول وهو اختيار
في الشرائع والشارح في المسالك وعلى الثاني فمن خرج اسمها بدأ بها فان كانتا اثنتان اكتفى بالقرعة مرة واحدة لان الثانية تعينت ثانيا
فان كن ثلث اقرع بين الباقيتين في الليلة الثانية فان كن اربعا اقرع بين الثلث ثانيا ثم بين الاثنتين ثالثا تحرزا عن التفضيل و
الترجيح لانه ليس واحدة منهن احق بالتقديم من الاخرى فالتقديم بالقرعة عدل ولان تقديم واحدة بغير
[illegible] يقتضي الميل اليها فيدخل في الوعيد السابق من الخبر النبوي ولان النبي صلى الله عليه وآله كان يقرع بين نسائه اذا اراد سفرا فيصحب من اخرجتها

القرعة ومن هذا الكلام علم ان القول الثاني واما الاول فاستدل عليه في المسالك بالاصل والاتفاق على القول بعدم وجوب الابتداء
بالقسمة بسبيل من الاعراض عنهن جميعا واما لم يبت عند بعضهن ولا يلزم شيء للباقيات فلا يحتاج الى القرعة ابتداء قال وهذا اقوى وهو
الذي اختاره المصنف والاكثر اقول والكلام في هذا الفرع كغيره مما تقدم مما لا نص فيه ولا دليل عليه وانما هو من تفريعات الشيخ الطويل
مزيد فائدة بعد ما عرفت من عدم ثبوت الاصل السادس قد صرح الاصحاب بان الواجب في القسمة هو المضاجعة ليلا دون
والمراد بالمضاجعة النوم معها على فراش واحد قريبا منها عادة بحيث لا يعد هاجرا وان لم يتلاصقا قالوا ويدل عليه ان ذلك من
قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف اقول والذي يدل عليه قوله عز وجل وجعلنا الليل لباسا الآية وما رواه الصدوق في كتاب علل
الشرائع باسناده الى عبد الله بن سلام انه سأل رسول الله صلى الله عليه وآله فقال اخبرني لم سمي الليل ليلا قال لانه يلايل الرجال من النساء جعله الله
عز وجل الفة ولباسا وذلك قول الله عز وجل وجعلنا الليل لباسا والنهار معاشا فقال صدقت يا محمد الحديث فاما المواقعة
فلا تجب عند الاصحاب الا في كل اربعة اشهر مرة وقد تقدم انه موضع الخلاف انما هو المرأة الشابة لا مطلقا واما النهار فالمشهور
لا قسمة فيه ووجوب القسمة مختصة بالليل لقوله سبحانه وجعلنا النهار معاشا اي لتحصيل المعاش وهو وقت التردد والانتشار
في الحوائج وربما ظهر من كلام الشيخ في ط وجوب الكون مع صاحبة الليلة نهارا فانه قال قد بينا ان القسم يكون ليلا وكل امرأة قسم لها ليلا
فان لها نهار تلك الليلة فاذا اراد ان يبتدي بالليل جاز لكن يستحب ان يبتدي بالليل وقريب منه كلام العلامة في التحرير لكن جعل النهار
تابعا لليلة الماضية فقال النهار تابع لليلة الماضية فلصاحبتها نهار تلك الليلة لكن له ان يدخل فيه الى غيرها لحاجة كعيادة او دفع
او زيارتها او استعلام حالها او لغير حاجة وليس له الاطالة والاقرب جواز الجماع ولو استوعب النهار قضاه لصاحبة الليلة انتهى ونقل
عن ابن الجنيد انه اضاف الى الليلة القيلولة ولم نقف له على مستند بالخصوص اقول والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالمقام
ما رواه المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم عن ابراهيم الكرخي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل له اربع نسوة فهو يبيت عند ثلث منهن
ويمسهن فاذا نام عند الرابعة في ليلتها لم يمسها فهل عليه في هذا اثم قال انما عليه ان يكون عندها في ليلتها ويظل عندها في صبيحتها وليس
عليه ان يجامعها اذا لم يرد ذلك وظاهر هذه الرواية تخصيص المقام عندها نهارا بصبيحة تلك الليلة وهي عبارة عن اول النهار ويحتمل
على بعد كون هذا التعبير كناية عن مجموع النهار ايضا وكيف كان فالرواية ظاهرة [illegible] بهذه الرواية ابن الجنيد والاصحاب لضعف
بالراوي المذكور حملوها على الاستحباب فانه لا قائل بها على ظاهرها وقد تقدمت الرواية [illegible] لمن له امرأتان فكان اذا كان يوم
واحدة لا يتوضأ في بيت الاخرى ولعله يحمل على الفضل والاستحباب ثم ان ما تقدم ذكره من تخصيص القسمة بالليل انما هو بالنسبة الى
المقام عندها من اول الليل الى آخره بل يجب ان يرجع الى ما جرت به العادة من كون ذلك بعد قضاء الحوائج كالصلوة في المسجد ومجالسة
الضيف ونحو ذلك نعم ليس له الدخول في تلك الليلة عند ضرتها الا لضرورة فيما قطع به الاصحاب ومن الضرورة عيادتها اذا كانت مريضة
وحيث في ط بانه اذا كان المرض ثقيلا والا لم يجز فان مكث عندها وجب قضاء زمانه ما لم يقصر بحيث لا يعد اقامة عرفا فيأثم خاصة ومثل
هذا كله فيمن لا يكون كسبه ليلا كالحارس ونحوهم والا فعماد القسمة في حقهم النهار وحكم الليل عندهم كالنهار في حق غيرهم والنهار كالليل عندهم
في جميع ما ذكر السابع اذا اجتمع عنده حرة وامة بالعقد فالمشهور ان للامة ليلة وللحرة ليلتين وهو مبني على جواز الجمع بينهما
كما تقدم تحقيقه في موضعه فلو وضع بجواز الجمع بينهما فان للحرة الثلثين وللامة الثلث على المشهور ونقل عن الشيخ المفيد رحمه الله
ان الامة لا قسمة لها معه وللاخبار [illegible] منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يتزوج
المملوكة على الحرة قال لا فاذا كانت تحته امرأة مملوكة فتزوج عليها حرة قسم للحرة مثلي ما يقسم للمملوكة وعن محمد بن قيس عن ابي جعفر

جعفر عليه السلام قال قضى في رجل نكح امة ثم وجد طولا يعني استغناء ولم يشترط ان يطلق الامة نفسه بها فقضى ان الحرة تنكح على الامة ولا
تنكح الامة على الحرة اذا كانت الحرة اولهما عنده فاذا كانت الامة عنده قبل نكاح الحرة على الامة قسم للحرة الثلثين من ماله ونفسه وللامة
الثلث من ماله ونفسه وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يتزوج الامة على الحرة قال لا يتزوج الامة على
الحرة ويتزوج الحرة على الامة وللحرة ليلتين وللامة ليلة وما رواه في الكافي و[illegible] عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن نكاح الامة
قال يتزوج الحرة على الامة ولا [illegible] قال وان اجتمعت عندك حرة وامة فللحرة يومان وللامة يوم الحديث وما رواه الصدوق في [illegible]
قال ابو جعفر تزوج الامة ولا تزوج الامة على الحرة وتزوج الحرة على الامة فان تزوجت الحرة على الامة فللحرة ثلثان وللامة ثلث وليلتان
وليلة وما رواه في الكافي في الصحيح عن ابن مسكان عن ابي بصير في حديث قال ولا باس ان تتزوج الحرة على الامة فان تزوج الحرة على الامة فللحرة
يومان وللامة يوم [illegible] محمد بن الفضيل عن ابي الحسن عليه السلام في القسم للحرة يومان وللامة يوم الى غير ذلك من الاخبار الجارية في هذا المعنى
قال [illegible] والمشهور ان للامة نصف حق الحرة ولما كانت القسمة لا تصح من دون ليلة كاملة حصل للحرة ليلتان وللامة ليلة فليكن من ثمان
جمعا بين حقها وحق الزوج فيكون الذي له منها خمس ليال ولهما ثلث هكذا ذكره جماعة من المتأخرين والاوضح من [illegible] تضعيف الليلة
يجوز لعوارض كما سيأتي ان شاء الله تعالى وان لم يجز ابتداء فلا مانع من كونه هنا كذلك ولما كان الاصل في دور القسمة اربع ليال فالعدول الى
جعله من ثمان بمجرد ذلك مشكل **اقول** الظاهر ان منشأ هذا الكلام هو الاجمال الذي في بعض هذه الروايات كما في صحيحة محمد بن مسلم و
التي اوردها في هذا المقام من قوله قسم للحرة مثلي ما قسم للمملوكة ونحوها موثقة محمد بن قيس لاشتمالها على الثلثين والثلث فانه
يمكن جعل نصف الليلة للامة وليلة كاملة للحرة فيكون الدور من اربع ولا يتوقف صحة القسمة على جعل ليلة كاملة للامة وليلتين
كما ذكروه ولما فيه من استلزام الخروج عن الدور الاول بجعل ثمان ليال وعليه اشكال [illegible] جملة من اخبار المسألة قد خرجت مجملة كما
وجملة قد اشتملت على التفصيل وتعيين القسمة بكونها ليلتين وليلة ويومين ويوم فالواجب حمل مجملها على مفصلها ومبهمها على مبينها
ان القسمة انما هي على ما ذكره الاصحاب لا ما ذكره هو واحتج عليه بان الدور يلزم ان يكون من ثمان لا من غيره [illegible]
لا وجه فالعمدة فيما ذكره الاصحاب من جعل القسمة ليلة وليلتين انما هو الاخبار والظاهر ايضا الاتفاق بعد ذلك والا لتوقفت
اليه فيها ولعل الوجه في ذلك دون ان يكون نصف ليلة وليلة كاملة كما ذكره ان في ذلك دفعا للاستيناس وتنغيصا للعيش
ان يتعسر ضبط النصف غالبا فلا يصح ان تكون مناطا للاحكام الشرعية وبذلك يتضح لك ما في قوله فالعدول الى جعله من ثمان بمجرد
ذلك مشكل فان العدول انما وقع لاقتضاء الاخبار الدالة على القسمة بالليلة والليلتين ذلك واتفاقهم على ذلك بعد حمل مجملها على مبينها الا
ما توهمه من انه يجب تفريق ليلتي الحرة في الثمان الذي هو الدور بان تكون واحدة في الاربع الاولى والثانية في الاربع الثانية ليقع
لها من كل اربع واحدة اذ لم توجد بغيره وفيه ان اطلاق الاخبار المذكورة يدفعه والله العالم هذا ولو اجتمع عنده حرة وذمية
كتابية فالمشهور بين الاصحاب من غير خلاف يعرف ان الكتابية مثل الامة في هذه الصورة فلها ليلة وللحرة المسلمة ليلتان و
المستند في ذلك ما رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلام هل للرجل ان يتزوج النصرانية على المسلمة و الامة
على الحرة قال لا يتزوج واحدة منهما على المسلمة ويتزوج المسلمة على الامة والنصرانية وللمسلمة الثلثان وللامة والنصرانية الثلث
يظهر لنا في كلام شيخنا الشهيد الثاني في المسالك من انكار النص في هذه المسألة حيث قال بمساواة الحرة الكتابية للامة في القسم لا
عليه ظاهرا لكنه مشهور بين الاصحاب وذكر ابن ادريس انه مروي وربما استدل له بان مقتضى الاسلام ان يعلو على غيره ولا يعلى
عليه فلو ساوت المسلمة لزم عدم العلو وفيه نظر لان مثل ذلك لا يقاوم الادلة العامة المتناولة للحرة والامة الكتابية وقد اعترض سبطه السيد

السيد [illegible] حيث قال بعد ان اورد الرواية المذكورة مستند الحكم المذكور هذه الرواية فقط وسندها معتبر الا ان فيه من يتوقف في حاله
عبد الله ابن محمد بن عيسى الاشعري فانه غير معتبر ولا موثق لكن كثيرا ما يصف الاصحاب رواياته بالصحة مع عدم ظهور المخالف في المسألة
كان في اثبات هذا الحكم انتهى **اقول** لا يخفى ما فيه على الفطن النبيه من التستر بالوهن وبما هو اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت
ولكن هذه عادة اصحاب هذا الاصطلاح المحدث اذا ضاق عليهم الخناق واضطروا الى العمل بالرواية الضعيفة باصطلاحهم تستروا
بامثال هذه العلل السخيفة وهو اظهر دليل على ضعف اصطلاحهم كما تقدم تحقيقه في غير موضع وكذا قوله مع ان عدم ظهور المخالف في
المسألة كاف في اثبات الحكم فان غايته ما يستفاد منه فقد النص الاجماع وهو هنا ما لم يدعه احد ومجرد عدم ظهور المخالف
لا يدل على العدم والاحكام الشرعية مطلوب فيها وجود الادلة الشرعية والا كان قولا على الله سبحانه بغير علم فيدخل قائله تحت الآيات
والروايات المتضمنة لذلك وبالجملة فان كلامه قدس سره هنا بمحل من الضعف والقصور قالوا ولو كانت الزوجة امة كتابية كان لها
انما تستحق من القسم نصف ما تستحقه الامة المسلمة فيكون لها مع الحرة المسلمة ربع القسم فتكمل القسمة من ستة عشر ليلة للامة الكتابية منها
ليلة وللحرة المسلمة اربع والباقي للزوج حيث لا يكون له غيرهما ولا يخفى ان اجتماع المختلفات تتشعب الى صورة كثيرة تعرف احكامها بالمقايسة
الى ما ذكرناه والله العالم **الثامن** المشهور بين الاصحاب رضي الله عنهم ان البكر تختص عند الدخول بسبع والثيب بثلاث وصرح المحقق في الشرائع
بان الزوج يختص البكر عند الدخول بثلاث الى سبع والثيب بثلاث ونقل عن الشيخ في [illegible] وكتابي الاخبار ان اختصاص البكر بالسبع على
الاستحباب واما الواجب لها فثلاث والظاهر ان عبارة المحقق مبنية على هذا القول وقال ابن الجنيد اذا دخل ببكر وعنده ثيب واحدة فله
ان يقيم عند البكر اول ما يدخل بها سبعا ثم يقسم وان كان عنده ثلث ثيب قام عند البكر ثلثا حق الدخول فان شاء ان يسلفها من
الاربعة تتمة سبعة فيقيم عند كل واحدة من نسائه مثل ذلك ثم يقسم لهن جانب والثيب اذا تزوجها فللان يقيم عندها ثلثا حق الدخول
ثم يقسم لها ولو عنده واحدة كانت او ثلث قسمة متساوية انتهى والاصل في ذلك الاخبار وباختلافها اختلفت هذه الاقوال في
مقام الجمع بينها فالواجب اولا نقل ما وصل الينا من اخبار المسألة ثم الكلام بما وفق الله سبحانه لفهمه منها ببركة اهل الذكر **فمنها**
ما رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون عنده المراة فيتزوج اخرى كم يجعل للتي يدخل بها قال
ثلثة ايام ثم يقسم وهذه الرواية كما ترى مطلقة وليس فيها دلالة على شيء بخصوص شيء من الفردين اللذين هما محل البحث وما رواه
في الكافي عن هشام ابن سالم في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل تزوج البكر قال يقيم عندها سبعة ايام وما رواه
الشيخ في [illegible] عن محمد بن مسلم في الحسن بالحضرمي قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل تزوج امراة فقال اذا كانت بكرا فليبت عندها سبعا
وان كانت ثيبا فثلثا وعن ابن ابي عمير عن غير واحد عن محمد بن مسلم قال قلت الرجل يكون عنده المراة يتزوج اخرى اله ان يفضلها قال
نعم ان كانت بكرا فسبعة ايام وان كانت ثيبا فثلثة ايام وهذه الرواية رواها الصدوق في كتابه عن ابن ابي عمير وطريقه اليه صحيح
فيكون الرواية صحيحة ولا يضر الارسال ان لم يكن موكدا للصحة لان الرواية عن غير واحد مما يؤذن بالاستفاضة وهي ظاهرة في الصحة من الرواية
الثقة المعتمد وهذه روايات السبع وما رواه الشيخ في [illegible] عن الحسن ابن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قد تقدم قريبا قال قلت
فتكون عنده المراة فيتزوج جارية بكرا قال فليفضلها حين يدخل بها بثلث ليال الخبر وعن سماعة في الموثق قال سالته عن رجل كانت
له امراة فيتزوج عليها هل يحل له ان يفضل واحدة على الاخرى قال يفضل المحدثة حدثان عرسها ثلثة ايام اذا كانت بكرا ثم يسوي بينهما
بطيبة نفس احديهما للاخرى وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث تقدم قال فيه وقال اذا تزوج الرجل بكرا وعنده ثيب
فله ان يفضل البكر بثلثة ايام وهذه الروايات الثلث هذا ما وقفت عليه من الاخبار في المسألة والشيخ قد جمع بينها بحمل اخبار السبع على

للجواز والثلث على الافضل قال لان الفضل ان لا يفضل البكر اكثر من ثلث ليال لمن عنده في عرسها **اقول** ظاهر جملة منهم تعين
السبع للبكر والثلث للثيب لقوله فليثبت وهو امر بالدوام الا انه معارض فيما في ذلك لفظ الامر ايهم بالتفضيل بثلث في رواية الحسن ابن
زياد والظاهر انه لا مشاحة فيما ذكره الشيخ من الجمع المذكور ولان البكر اكثر ما يفضل به السبع واقله الثلث والثيب بالثلث خاصة
انما الكلام في الوجوب واكثر اخبار المسئلة ظاهرة في الجواز مثل قوله ولها ان يفضل ويحمل الامر في الروايتين اللتين ذكرناهما على
الاستحباب وان اقل مراتبه الثلث واكثرها السبع ولم اقف على مصرح بالوجوب صريحا في كلامهم بل الكلام هنا في مواضع **ا** ظاهر
الفتوى انه لا فرق في الزوجة بين الحرة والامة ولا في الثيب بين من ذهبت بكارتها بجماع او غيره ونقل عن العلامة انه استقرب
تخصيص الامة بنصف ما تختص به لو كانت حرة تدرج في القواعد المساواة والروايات كما ترى مطلقة **ب** قال في المسالك يجب التوالي
في السبع لان الغرض لا يتم الا به ويتحقق بعدم خروجه في الليل الى عند غيرها من نسائه مطلقا على ما يقتضيه القسمة ولا الى غيرها
لغير ضرورة او طاعة كصلوة جماعة ونحوها مما لا يطول زمانه وان كان طاعة لان المقام عندها واجب وهو افضل من المندوب **اقول**
ظاهر هذا الكلام وجوب السبع والثلث وهو مشكل لعدم الدليل الواضح عليه من الاخبار وجملة منها انما دل على ان له ان يفضل و
ظاهر هذه العبارة انما هو الجواز واما بعض الاخبار الدالة على ذلك بلفظ الامر فقد عرفت ما فيه من تعارض الخبرين بالثلث في احدهما
والسبعة في الاخر والطريق الى الجمع بينهما الا حمل الامر على الاستحباب والتي يتبعه بعضها اقل فرد الفضل ثلثة واكثرها سبعة
وبالجملة فالقول بالوجوب يحتاج الى دليل من النصوص واضح الدلالة صريح المقالة وظاهر كلامه ان مستنده في الوجوب انما هو
الغرض المترتب على ذلك وهو اشارة منه الى ما تقدم في صدر البحث حيث قال بعد ذكر تخصيص البكر بسبع والثيب بثلث
والمقصود منه ان ترتفع الحشمة ويحصل الالفة والانس وخصت البكر بزيادة لان حياءها اكثر انتهى وفيه ان هذه العلة
بل هي مستنبطة فلا تكون حجة وبالجملة فانه لا اعرف في الوجوب دليلا واضحا واصالة براءة الذمة اقوى مستمسك حتى يقوم دليل واضح
على ما يوجب شغلها ثم ما ذكره من التوالي المتبادر من ظاهر الاخبار المذكورة واما كونه على جهة الوجوب فغير واضح ووجه استفادة التوالي
منها كما ذكرناه قوله في رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله ثلثة ايام ثم يقسم وفي موثقة سماعة ثلثة ايام ثم يسوي بينهما فان ظاهرها
هو توالي الثلثة ثم القسمة الشرعية بعد ذلك على انهم صرحوا في مثله ثلثة ايام التي هي اقل الحيض وعشرة ايام الاقامة بان المتبادر منه
هو التوالي والظاهر انه هنا كذلك ويعضده ان التوالي هو المعمول عليه في جميع الاعصار والامصار من زمن النبي صلى الله عليه وآله الى يومنا هذا واما
الاخبار فانما يحمل على الافراد المتعارفة المتكثرة دون الفروض النادرة التي ربما لا توجد وانما تذكر فرضا كما هنا **ج** روى الصدوق
في كتاب علل الشرائع والاحكام عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن الحسين بن علوان عن الاعمش
عن عباية الاسدي عن عبد الله بن عباس في حديث ان رسول الله صلى الله عليه وآله تزوج زينب بنت جحش فاولم واطعم الناس الى ان قال ولبث
سبع ايام ولياليهن عند زينب ثم تحول الى بيت ام سلمة وكان ليلتها وصبيحة يومها من رسول الله صلى الله عليه وآله **اقول** ما دل عليه هذا الخبر
من اقامته صلى الله عليه وآله سبعة ايام عند زينب يشعر بكونها ثيبا ظاهر المخالفة لما تقدم من الاخبار المتفقة على ان الثيب ليس لها الا ثلثة ايام و
الاخبار انما اختلفت في البكر دون الثيب الا ان الخبر بسنده غير نقي كما عرفت فان صح وجب تخصيصه بموارده وتخصيصه بذلك
وان يكون من خصوصياته الاخبار باعداه ثم ظاهر الخبر المذكور ان الدخول بزينب كان في ليلة ام سلمة وهي حقها من القسم ولازم
بعد اقامة السبع عند زينب تحول الى بيت ام سلمة حيث كان الدخول بزينب في ليلتها والظاهر انه صلى الله عليه وآله استمر على القسم بعد ذلك
كما كان اولا وظاهره في ذلك انه لو كان التزويج في اثناء القسم ظلم من بقي لها من حقها بعد حصوله وانه يجب القضاء بما ذكر في

سابق هذا الكلام مما لا اعرف له وجها استقامة في المقام فليرجع اليه من احب الوقوف عليه **د** ظاهر اكثر الاصحاب انه لا فرق
هنا في الزوجة بين الامة والحرة عملا بعموم الادلة ونقل عن العلامة في التحرير انه استقرب تخصيص الامة بنصف ما يختص به لو كانت
حرة كالقسم في دوام النكاح فكما انها في القسم انما لها نصف الحرة فكذا هنا وفي القواعد رجح المساواة ثم انه على القول بالتشطير
فالتحرير في كيفيته وجهان احدهما ان يكمل المنكسر فيثبت للبكر اربع ليال وللثيب ليلتان وثانيهما وهو اصحهما على ما ذكره في المسالك ان للبكر
ثلث ليال ونصفا وللثيب ليلة ونصفا قال لان المدة قابلة للتنصيف فيخرج عند انتصاف الليل الى بيت منفرد او مسجد ثم قال
والرقيق يحال الرقيق ان خلوتها ومعها الامة ورفقتها ليس وهي حرة فلها عن الحرائر انتهى **التاسع** المفهوم من كلام جملة من الاصحاب
سقوط القسم بالسفر بمعنى انه متى اراد سفرا واحب ان يصحب بعض نسائه دون بعض فانه له ذلك ولا يجب عليه القضاء لمن خلفهن
واحتجوا على ذلك بان النبي صلى الله عليه وآله كان يفعل ذلك ولم ينقل عنه القضاء ولو وقع لنقل وقيد بعضهم عدم القضاء بما اذا صحب من صحبها
بالقرعة فلو صحبها بغيرها الميل القلبي قضى لان النبي صلى الله عليه وآله ما كان يخرج معه واحدة الا بالقرعة وهذا نوع تقييد وصحبتها دون غيرها بمجرد
الميل القلبي من غير قرعة لا يخلو من الظلم لغيرها والميل على الباقين ومن اطلق نظر الى ان السفر لا حق للنساء فيه ومن ثم جاز انفراده به
واعترض عليه بالفرق بين الامرين فان جواز ذلك له لا يستلزم جواز صحبة من اراد بمجرد الميل اليها ثم انه مع الاطلاق والتقييد بالقرعة
هل يعم الحكم لكل سفر من سفر النقلة والاقامة كارادة الانتقال الى بلد والتوطن فيها وسفر الغيبة الذي من نيته الرجوع بعد قضاء غرضه
الى بلد كسفره للتجارة ونحوها قولان احدهما العموم معللا بان السفر لا حق لهن فيه ولا مزية لسفر على سفر ولان الاشتغال بمشقة السفر
وعنائه يمنع من حقوق القسمة وخلوص الصحبة والتفرد بالخلوة التي هي غاية القسمة وثانيهما الاختصاص بسفر الغيبة فيقضي في سفر
النقلة قالوا والفرق بينهما ان سفر النقلة لا يختص ببعضهن بل يحتاج الى نقلهن جميعا فلا يختص واحدة بالاستصحاب كما في الحضر فان
صحب بعضهن قضى للباقين بخلاف السفر الاخر اذ لا حق لهن فيه قالوا وفي حكم سفر النقلة الاقامة في سفر الغيبة بحيث يخرج عن اسم المسافر
ما يتم او ما في معناه لانه بالاقامة على ذلك الوجه يصير كالحاضر في التمتع بالزوجة والخروج عن مشقة السفر **اقول** لم اقف بعد التتبع
على نص في هذا المقام بحيث يمكن الرجوع اليه في استنباط شيء من هذه الاحكام نعم من المشهورات الذائعات بين الخاصة والعامة
ان النبي صلى الله عليه وآله يصحب بعض نسائه في السفر وان ذلك بالقرعة حتى ان ابا حنيفة فيما نقل عنه العامة والخاصة قد رد على رسول الله صلى الله عليه وآله في مواضع منها
هذا الموضع فقال انه كان يصحب بعض نسائه بالقرعة عندي قمار والظاهر ان ما ذكره الاصحاب هنا تبعا للشيخ في ط وغيره انما
هو من تفريعات العامة على ما عرفت في غير مقام مما تقدم والاعتماد في تاسيس الاحكام على مجرد هذه التعليلات العقلية لا يوافق اصول
مذهبنا المبنية على الكتاب والسنة وان ما عداهما مما تكاثرت الايات والروايات بالمنع من الاعتماد عليه والرجوع في الاحكام الشرعية
اليه والواجب الرجوع فيما لم ترد به النصوص الى الاحتياط والوقوف فيه على سوق ذلك الشرط كما وردت به اخبارهم عليهم السلام
والله العالم **العاشر** من المستحبات عند الاصحاب في هذا المقام ان يقرع بينهن اذا اراد ان يصحب بعضهن معه في السفر تأسيا بالنبي
فانه يقرع بينهن لذلك كما تقدم وكيفية القرعة هنا ان يكتب اسماء النسوة في رقاع بعددهن ويدرجها في بنادق متساوية
على وجه لا يتميز ويخرج منها واحدة على اسم السفر فمن خرج اسمها صحبها وله ان استصحب اثنتين معه يخرج رقعة اخرى وهكذا
وان شاء اثبت الحضر في ثلث رقاع والسفر في واحدة وادرجها ثم يخرج رقعة على اسم واحدة فاذا خرجت رقعة السفر صحبها معه وان
خرجت رقعة من رقاع الحضر اخرج رقعة اخرى على اسم الاخرى وهكذا الى ان تبقى رقعة السفر فتتعين المختلفة واذا اراد السفر باثنتين
اثبت السفر في رقعتين والحضر في رقعتين ثم انه يخرج بعد خروج القرعة على من تخرج عليه من واحدة ولكن لا يكون ذلك موجبا لاستصحابها

بل يجوز ان يخلفها مع المتخلفات لكن هل يجوز له مع تركها ان يستصحب غيرها منع منه الشيخ في ط والا لانتفت فائدة القرعة ويتخير
ذلك لانها ليست من المقترعات فان الاستصحاب تبرع حيث ان زمان السفر لا يستحق الزوجات فيه القسم وانما فائدة القرعة دفع
والشحناء عن قلوب المتخلفات حيث لم يصحبهن وصحب من يريد بمجرد الميل والهوى واذا كان صحبها بالقرعة التي هي من الله عز وجل ارتفع
ذلك من قلوبهن والفرق بين تركها مع المتخلفات وعدم اخذ غيرها وبين تركها واخذ غيرها حيث جاز الاول بلا خلاف دون الثاني
ان القرعة لا توجب الصحبة وانما تعين من يستحق التقديم على تقدير ارادته وكيف كان فالاولى مراعاة القرعة ومنها استحباب التسوية
بين الزوجات في الانفاق وحسن المعاشرة وطلاقة الوجه والجماع ونحو ذلك لما في ذلك من رعاية العدل والانصاف ومن الاخبار
في هذا المضمار ما رواه الصدوق مرسلا قال قال الصادق عليه السلام رحم الله عبدا احسن فيما بينه وبين زوجته فان الله عز وجل قد ملكه ناصيتها
وجعله القيم عليها وقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله خيركم خيركم لنسائه وانا خيركم لنسائي وقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله عيال الرجل اسراؤه واحب العباد
الى الله احسنهم صنعا الى اسرائه وروى الشيخ في يب عن عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يكون له امرأتان
ويريد ان يؤثر احداهما بالكسوة والعطية ايصلح ذلك قال لا بأس بذلك واجتهد في العدل بينهما وعن معمر بن خلاد قال سألت ابا
الحسن عليه السلام هل يفضل الرجل نساءه بعضهن على بعض قال لا ولكن لا بأس به في الاماء والنهي في هذا الخبر محمول على الكراهة جمعا بينه وبين ما تقدم وقد
تقدمت الرواية عن علي عليه السلام انه اذا كان يوم واحدة لا يتوضأ في بيت الاخرى **ومنها** ان يكون صبيحة ذلك اليوم عند صاحبة الليلة
لما تقدم في المورد الخامس من رواية ابراهيم الكرخي الدالة على انه انما عليه ان يكون عندها في ليلتها ويظل عندها صبيحتها وقد تقدم
ان الحمل على الاستحباب انما هو من حيث ضعف سند الرواية والا فلو كانت صحيحة لحكم بالوجوب ومن لا يرى العمل بهذا الاصطلاح فالحكم
عنده بالوجوب كما هو ظاهر كلام الشيخ في ط المتقدم ذكره **ومنها** انه يستحب ان يأذن لها في عيادة مرضاها من ابيها وامها وحضور موتهما
ونحوهما من اقاربها وان له منعها من ذلك كما ذكره الاصحاب وعللوا الاول بما في عدم ذلك من التأذي والوحشة وقطيعة الرحم و
الثاني بما يدل عليه ما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام ان رجلا من الانصار على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله خرج في بعض حوائجه
فعهد الى امرأته ان لا تخرج من بيتها حتى يقدم قال وان اباها مرض فبعثت المرأة الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت ان زوجي خرج وعهد الي ان لا
اخرج من بيتي حتى يقدم وان ابي قد مرض فتأمرني ان اعوده فقال رسول الله صلى الله عليه وآله اجلسي في بيتك واطيعي زوجك قال فثقل فأرسلت
اليه ثانيا بذلك قالت فتأمرني ان اعوده فقال اجلسي في بيتك واطيعي زوجك قال فمات ابوها فبعثت اليه ان ابي قد مات فتأمرني
ان اصلي عليه فقال لا اجلسي في بيتك واطيعي زوجك قال فدفن الرجل فبعث اليها رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله قد غفر لك ولابيك بطاعتك
لزوجك **اقول** ما عللوا به الحكم الاول عليل لا يصلح للاستدلال فان الاستحباب حكم شرعي كالوجوب والتحريم لا يثبت الا بدليل من الكتاب
والسنة والاجماع عند من يرى حجيته لا بمثل هذه المناسبات والتقريبات العقلية وبالجملة فاني لم اقف على نص يدل على استحباب ذلك مع
صراحة الرواية المذكورة في ان له المنع من ذلك **الحادي عشر** لو وهبت احديهن ليلتها من القسم للزوج او لبعض نسائه جاز
لكن لا يجب على الزوج القبول لان الاستمتاع بها حق له في الجملة فان رضي بذلك جاز ويدل على جواز ذلك ما رواه الشيخ في [illegible] عن علي بن
جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل له امرأتان قالت احداهما ليلتي ويومي لك يوما او شهرا وما كان يجوز ذلك
قال اذا طابت نفسها واشترى ذلك منها فلا بأس وظاهر الخبر حصول المعاوضة عن الهبة المذكورة والتعبير بالشراء وقع مجازا
لان البيع والشراء متعلقهما الاعيان المالية وان كان الشيخ قد جوز كما تقدم في كتاب البيع تعلقه بالمنافع ونحوها وكيف كان فالظاهر ان
المراد المعاوضة عليه في الجملة هذا بالنسبة الى هبتها الزوج وفي معنى هذا الخبر اخبار اخر تأتي ان شاء الله تعالى في النشوز ولها الهبة

الزوجات فيدل ما نقل في كتب [illegible] من رواية سودة بنت زمعة زوجة النبي صلى الله عليه وآله قال بعد ذكر الحكم المذكور والاصل فيه ذلك ما روي ان سودة بنت
زمعة لما كبرت وهبت ليلتها لعائشة فكان النبي صلى الله عليه وآله يقسم لها يوما ويوم سودة **اقول** ان ظاهر الرواية انها من روايات العامة فاني لم اقف
بعد التتبع عليها في شيء من كتب اخبارنا وعلى هذا فلو كانت الهبة لبعض الزوجات فان كانت ليلة الواهبة متصلة بليلة الموهوبة بات
عند الموهوبة ليلتين متواليتين وان كانت منفصلة فالاظهر انه يبقى على ما كان سابقا بمعنى انه يبيت عند الموهوبة فيها من غير ان
يقدمها ويجعلها متصلة بليلة الموهوبة لان من الجائز رجوع الواهبة في تلك الايام المتوسطة وبالتقديم يفوت حق الرجوع ولو كانت
الهبة للزوج فهو مخير في وضعها حيث شاء لكن الظاهر انه ليس له ان يقدمها على وقتها فينظر مع ذلك في الليلة التي يريد تخصيصها بها فان كانت
متواليتين فلا اشكال والا جعل المبيت بها عند [illegible] الوقت المعين بما تقدم وان وهبتها للجميع تسوية كان القسم كما لو لم يكن واحدة
القسم من عددها بقي الكلام هنا في شيئين **احدهما** انه ينبغي ان يعلم انه لما كانت الهبة مشروطة برضا الزوج كما تقدم فكانت هذه الهبة
في معنى الاسقاط للحق والمسامحة به فلزومها انما يكون باعتبار الزمان الماضي بمعنى انه لو رجعت فيما مضى لم يجب قضاء ما مضى من حقها
بالهبة والقبض واشتغال ذمة الموهوب اما المستقبل فلا تلزم الهبة فيه فلها الرجوع كما عرفت لانه يتجدد ولا يمكن قبضه وانما هو بمعنى الاسقاط
لا هبة حقيقة فحقها لو رجعت في اثناء الليل وجب على الزوج الانتقال والخروج مع العلم من عند الموهوبة اليها وما مضى فلا اثر للرجوع
فيه لان الهبة فيه [illegible] **وثانيهما** انه لو طلبت عوضا من هذه الهبة فاجابها الزوج او الضرات فهل يكون العوض المذكور لازما ام لا
نقل عن الشيخ في ط الثاني محتجا بان العوض انما يكون في مقابلة عين او منفعة وهذا الحق ليس عينا ولا منفعة وانما هو مأوى ومسكن
فلا تصح المعاوضة عليه بالمال والمحقق في الشرائع نقل هذا القول بلفظ قيل مؤذنا بتمريضه وتضعيفه او تردده فيه ووجهه في ذلك
انحصار المعاوضة في الامرين فان لجواز المعاوضة بالصلح على حق الشفعة والتحجير وغيرهما من الحقوق **اقول** قد عرفت من ظاهر رواية
علي بن جعفر المتقدمة صحة ذلك وان عبر بالشراء مجازا والمراد الكناية عن المعاوضة عليه وبذلك يظهر قوة القول الاول ويبقى
الثاني عشر لا قسمة للصغيرة ولا الناشزة عند الاصحاب وعللوه بان القسمة كالنفقة التي هي من جملة الحقوق الواجبة مطلقا
النفقة لصغرها والناشزة لا تستحق القسمة واما المجنونة فان كان جنونها ادوارا فظاهرهم ان لها نصيبا من القسمة وان كان
مطبقا فظاهر جمع منهم اطلاق عدم القسم لها وان استحقت النفقة اذ لا عقل لها يبعثها الى الانس بالزوج والتمتع به وفصل آخر
بحصول عدم القسم بما اذا كان يخاف اذاها او لم يكن لها شعور بالانس به ولا التألم لفواته والمسافرة فان كان سفرها بغير اذنه
في غير واجب فهي ناشزة لا تستحق قسمة وان كان واجبا مضيقا كالحج الواجب بالاصل والنذر المعين فظاهرهم انه لا يسقط حقها بل
يجب القضاء لها بعد الرجوع ولو كان السفر باذنه في غرض لها غير الواجب او الواجب الموسع فهل تستحق قسمة ام لا قولان اولهما للعلامة
في التحرير وثانيهما له في القواعد وجه الاول انها باذن لها وان فات حقها الان فحقها باق فيجب قضاؤه لها ووجه الثاني فوات التمكين
والاستمتاع المستحق عليها لاجل مصلحتها والاذن انما يؤثر في سقوط الاثم عنها وفوات التسليم المستحق عليها وان كان بسبب غيرها
[illegible] يوجب سقوط ما يقابله وهو القسم كما اذا فات تسليم المبيع قبل القبض بسبب يعذر فيه فانه يسقط تسليم الثمن
[illegible] يحكم بالوجوب في هذه المواضع من حكم الوجوب والمراد وجوب القضاء وعدم وجوبه وظاهره في [illegible] التوقف هنا حيث اقتصر
على نقل القولين المذكورين والوجه فيهما ولم يرجح شيئا ولم اقف في هذا الموضع على شيء من النصوص الا ان جملة من الاحكام المذكورة في
المقام ما تقتضيه القواعد الشرعية والضوابط المرعية والله العالم **المقالة الثالثة** في النشوز والشقاق والكلام فيها
يقع في موضعين **الاول** في النشوز وهو لغة الارتفاع وشرعا الخروج عن الطاعة يقال نشز الرجل ينشز نشزا اذا كان قاعدا

فنهض قائماً ومنه قوله عز وجل واذا قيل انشزوا فانشزوا اي انهضوا الى امر من امور الله تعالى قالوا وسمي خروج واحد الزوجين
عن طاعة الآخر نشوزاً لانه بمعصيته قد ارتفع وتعالى عما اوجبه الله عليه من ذلك ولذلك خص النشوز بما اذا كان الخروج من احدهما
لان الخارج ارتفع على الآخر فلم يقم بحقه او عن الحق ولو كان الخروج منهما معاً خص باسم الشقاق كما سيأتي لا النشوز لانه
معنى الارتفاع فلم يتحقق ارتفاع احدهما عن الآخر اقول وفي كتاب المصباح المنير للفيومي نشزت المرأة من زوجها نشوزاً
من باب قعد وضرب عصت زوجها وامتنعت عليه ونشز الرجل من امرأته نشوزاً بالوجهين تركها وجفاها وفي التنزيل وان امرأة
خافت من بعلها نشوزاً او اعراضاً واصله الارتفاع يقال نشز من مكانه نشوزاً بالوجهين اذا ارتفع عنه انتهى ومقتضى هذا الكلام
النشوز لغة على المعنى الشرعي ونحو هذه العبارة فيما ذكرنا وعبارة [illegible] فما ذكره الاصحاب من انه لغة الارتفاع وشرعاً بمعنى الخروج
الطاعة يطلق لغة على المعنيين المذكورين الا انه [illegible] اذا عرفت ذلك فاعلم ان النشوز قد يكون من الزوجة وقد يكون من الزوج والاول [illegible]
اليه قوله عز وجل واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن والثاني يشير اليه قوله عز وجل وان امرأة
خافت من بعلها نشوزاً او اعراضاً فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما الآية فالكلام هنا يقع في موضعين في نشوز المرأة والاصل
المقام الآية المتقدمة وهي قوله تعالى واللاتي تخافون نشوزهن الآية الآن قد فتح الكلام فيها في مواضع (ا) انه هل تثبت هذه الامور
المذكورة في الآية مع تحقق النشوز او ظهور اماراته قبل وقوعه او معهما قيل ان المراد بخوف النشوز توقعه وقال الفراء على ما نقله
كتاب مجمع البيان تعلمون نشوزهن قال وقد يكون الخوف بمعنى العلم وهو ظاهر جملة من الاصحاب كما سيظهر لك انشاء الله تعالى (ب)
ان هذه الامور الثلاثة المذكورة في هذه الآية على التخيير او الجمع او الترتيب بالتدرج من الاخف الى الاثقل وهو حاصل ما [illegible] قد ذكروا
متعاطفة بالواو المفيدة للجمع وقد ذهب بعض الى الجمع في هذه الامور الثلاثة كما هو ظاهر الواو وجعلها مترتبة على النشوز [illegible]
ولم يتعرض للحكم مع ظهور اماراته وكانه حمل الخوف على معنى العلم كما تقدم نقله عن الفراء وابقى الواو على ظاهرها من افادة الجمع
جمع منهم المحقق في الشرائع الى ان هذه الامور الثلاثة مترتبة لكن المحقق اعتبر في الوعظ ظهور امارات العصيان وفي الهجر عدم افادة
وفي الضرب عدم افادة الهجر [illegible] الوعظ يكون النشوز متحققاً بالفعل والعلامة في الارشاد جعل الامور
مترتبة على النشوز بالفعل مع كونها في نفسها مترتبة وهو ظاهر كلام الثقة الجليل علي بن ابراهيم [illegible] وظاهر جماعة
المحقق في الشرائع والعلامة في القواعد جعل الامور الثلاثة مترتبة على الحالين اعني ظهور امارات النشوز وتحققه بالفعل فانهم
جعلوا الوعظ والهجر معلقاً على ظهور اماراته والضرب مشروط بحصوله بالفعل والعلامة في التحرير وقبله جمع من الاصحاب فصلوا
المسألة تفصيلاً آخر فجعلوا الامور الثلاثة مترتبة على مراتب ثلاث من حالها فمع ظهور امارات النشوز يقتصر على الوعظ ومع
قبل الامر ينتقل الى الهجر فان لم ينجع واصرت انتقل الى الضرب واستقربه السيد السند في ح ع قال ويكون معنى الآية واللاتي تخافون
نشوزهن فعظوهن فان نشزن فاهجروهن في المضاجع فان اصررن فاضربوهن انتهى وقال الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره واللاتي تخافون
نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً وذلك اذا نشزت المرأة عن فراش زوجها قال
زوجها اتقي الله وارجعي الى فراشك فهذه الموعظة فان اطاعته فسبيل ذلك والا سبها وهو الهجر فان رجعت الى فراشها فذلك
والا ضربها ضرباً غير مبرح فان رجعت واطاعت وضاجعت يقول الله فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً يقول لا تكلفوهن
الحب فانما جعل الموعظة والسب والضرب لهن في المضجع ان الله كان علياً كبيراً انتهى وظاهره كما ترى ترتب هذه الامور على
بالفعل لا خوفه وهو محمول على ما تقدم نقله عن الفراء من ان الخوف بمعنى العلم (ج) فيما هو المراد من هذه الامور الثلاثة

المذكورة في الآية اما الوعظ فظاهر وهو تخويفها بالله سبحانه وذكر ما ورد من حقوق الزوج على المرأة في الاخبار عن النبي ص والائمة
الاطهار ع واما الهجر فقد اختلف فيه كلامهم وظاهر كلام الشيخ علي بن ابراهيم المتقدم تفسيره بالسب وهو غريب لم يذكره غيره
اعلم ولا ريب انه احد معاني الهجر لكنه هنا بعيد بل المراد انما هو ما يؤذن بالصدق والاعراض والقطيعة وقيل هو ان يحول ظهره
اليها في المضجع وبه قال ابن بابويه ورواه الطبرسي في مجمع البيان عن الباقر ع ونسبه في الشرائع الى الرواية وفي الفقه الرضوي
واما النشوز الى ان قال والهجران هو ان يحول اليها ظهره في المضجع والضرب بالسواك وشبهه ضرباً رفيقاً انتهى وقيل ان يعتزل فراشها
ويبيت على فراش آخر اختاره الشيخ في ط وابن ادريس وقيل انه كناية عن ترك الجماع واما الضرب فقد تقدم في كلام علي بن ابراهيم انه
يضربها ضرباً غير مبرح وهو صريح غيره ايضاً والمراد من غير المبرح ما لا يدمي لحماً ولا يهشم عظماً ويكون كضرب الصبيان للتأديب بحيث
منه المضروب ولا يوجب ضرراً به وفي تفسير مجمع البيان عن الباقر ع انه يضربها بالسواك ومثله ما عرفت من كلام الرضوي ع كتاب
الفقه الرضوي قال رحمه الله ونعم ما قال وفي بعض الاخبار انه يضربها بالسواك ولعل حكمته توهمها ارادة المداعبة والا فهذا الفعل بعيد
من التأديب والاصلاح انتهى وهو جيد وقيل ان الضرب يكون بمنديل ملفوف او درة ولا يكون بسياط ولا خشب نقله الشيخ
في ط عن قوم والاظهر من هذه الاقوال الاول فانه هو الذي يرجى به الرجوع الى الطاعة ولو حصل بالضرب تلف قيل وجب عليه
لانه قد تبين [illegible] انه تلف في الاصلاح بخلاف الولي اذا ادب الطفل وفرق بينهما بان تأديب المرأة لحظ نفسها والولد لحظه لا
الولي واورد عليه بان في الفرق نظر قال في شرح النافع وينبغي القطع بعدم [illegible] تأديب الطفل محسن وما على المحسنين من سبيل
بعد الحاق الزوج به في ذلك خصوصاً اذا كان المقصود من الضرب تأديبها على فعل محرم انتهى اقول يمكن ان يقال انه ان كان الضرب
ليس مما يترتب عليه التلف بحسب العادة وانما اتفق التلف بعده اتفاقاً فهذا لا يترتب عليه ضمان وان كان مما يمكن عليه ترتب التلف
فيتجه وجوبه لعصيانه في ذلك والله العالم **الموضع الثاني** في نشوز الزوج وهو المشار اليه بقوله عز وجل وان امرأة خافت من بعلها نشوزاً
او اعراضاً الآية قالوا وهو عبارة عن ان يتعدى الزوج عليها ويمنعها بعض حقوقها الواجبة من نفقة او كسوة او قسم او نحو ذلك
او يضربها ويؤذيها بغير سبب يبيح له ذلك شرعاً فترفع امرها الى الحاكم فاثبت عنده ما ادعته ببينة او اعترف ونحو ذلك عززه [illegible]
عليها النفقة من ماله ولو ببيع عقاره عليه [illegible] بينهما ثقة يستعلم صدق ما ادعته ويكون الحكم كما تقدم ولو لم يكن يؤذيها ولا يمنعها
شيئاً من حقوقها الواجبة الا انه يكرهها لكبر او مرض ونحوهما فلا يدعوها الى فراشه ويهم بطلاقها فلها ان تسترضيه باسقاط بعض
من القسم والنفقة ونحوها ويحل له ذلك وهذا هو الصلح الذي اشارت اليه الآية بقوله وان امرأة خافت من بعلها نشوزاً او اعراضاً فلا
جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحاً وعلى ذلك تدل جملة من الاخبار منها ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال
سألته عن قول الله عز وجل وان امرأة خافت من بعلها نشوزاً او اعراضاً فقال هي المرأة تكون عند الرجل فيكرهها فيقول لها اني اريد ان اطلقك
فتقول له لا تفعل اني اكره ان تشمت بي ولكن انظر في ليلتي فاصنع بها ما شئت وما كان سوى ذلك من شيء فهو لك ودعني على حالتي وهو
فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحاً وهذا هو الصلح وعن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا الحسن ع عن قول الله عز وجل وان امرأة خافت
من بعلها نشوزاً او اعراضاً قال اذا كان كذلك فهم بطلاقها فقالت له امسكني وادع لك بعض ما عليك واحللك من يومي وليلتي حل له ذلك ولا
جناح عليهما وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قول الله عز وجل وان امرأة خافت من بعلها نشوزاً او اعراضاً قال هذا تكون
عنده المرأة لا تعجبه فيريد طلاقها فتقول له امسكني ولا تطلقني وادع لك ما على ظهرك واعطيك من مالي واحللك من يومي وليلتي فقد
طاب له ذلك وما رواه في تفسير العياشي عن الفضل بن صالح عن زيد الشحام عن ابي عبد الله ع قال النشوز يكون من الرجل والمرأة جميعاً فاما

يكون من الرجل نشوزا قال الله عز وجل في كتابه وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا
والصلح خير وهو ان يكون المرأة عند الرجل لا تعجبه فيريد طلاقها فتقول له امسكني ولا تطلقني وادع لك ما على ظهرك واحل
لك يومي وليلتي فقد طاب له ذلك وما رواه العياشي في تفسيره عن احمد بن محمد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في قول الله عز وجل وان امرأة
خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فقال النشوز الرجل يهم بطلاق امرأته فتقول له ادع لك ما على ظهرك واعطيك كذا وكذا واحللك
من يومي وليلتي على ما اصطلحا فهو جائز وعن زرارة قال سئل ابو جعفر عليه السلام عن النهارية الى ان قال ولكنه اذا تزوج امرأة فخافت منه
نشوزا او خافت ان يتزوج عليها فصالحت من حقها على شيء من قسمتها او بعضها فان ذلك جائز لا بأس به اقول وهذه الاخبار
مع ظهورها في تقييدها بما ذكرنا بينهما ظاهرة الاتفاق في تخصيص صحة الصلح وحلية ذمة الزوج مما اسقطته عنه المرأة بما لو كرهها
واراد التزويج عليها او نحو ذلك مما لا يقتضي اخلاله لا بواجب ولا ارتكاب محرم وبذلك يظهر ضعف قول من قال انه لو اخل بواجب
بحقوقها الواجبة او بعضها فتركت له بعض الحقوق جاز ذلك وبرئت ذمته وان كان آثما في نشوزها لان الاية بمقتضى الروايات التي
وردت بتفسيرها اكثرها صريح في تخصيص ذلك بكراهته لها ونحو ذلك دون الاخلال بالحقوق الواجبة لها واما اطلاق الفاظ ما عداها فمنزل على
ظاهرة ذلك ايضا وبالجملة فان المستفاد من الاية والاخبار بتقريب ما قلناه ان النشوز الموجب لصحة الصلح باسقاط بعض الحقوق هو
تحقق اخلال الزوج بشيء من الحقوق الواجبة عليه نعم لو كان القسم والنفقة من الامور الواجبة عليه فتركت له النفقة مثلا لاجل
ان يكون هذا الترك في مقابلة عوض لان القسم واجب عليه وتركت النفقة لم تتركها فيكون اسقاط النفقة من غير سبب موجب
لها ولو قهرها على بذل ما تركت له فلا ريب في عدم حله لانه اكراه بغير حق شرعي والله العالم **المقام الثاني** في الشقاق وهو ان يكره
كل واحد من الزوجين صاحبه فكان كل واحد منهما بكراهية للآخر في شق منها اي ناحية والحكم في ذلك بعث كل واحد منهما حكما من اهله
حسبما يأتي تفصيله والاصل في هذا المقام الاية اعني قوله عز وجل وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان
يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما والاخبار كثيرة منها ما رواه في الكافي عن علي بن ابي حمزة قال سألت العبد الصالح عليه السلام عن قول الله عز وجل
وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها فقال يشترط الحكمان ان شاءا فرقا وان شاءا جمعا ففرقا او جمعا جاز
وعن سماعة في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ارأيت ان استأذن الحكمان
فقالا للرجل والمرأة اليس قد جعلتما امركما الينا في الاصلاح والتفريق فقال الرجل والمرأة نعم واشهدا بذلك شهودا عليهما أيجوز تفريقهما
عليهما قال نعم ولكن لا يكون الا على طهر من المرأة من غير جماع من الزوج قيل له ارأيت ان قال احد الحكمين قد فرقت بينهما وقال الآخر
لم افرق بينهما فقال لا يكون تفريق حتى يجتمعا على التفريق فاذا اجتمعا على التفريق جاز تفريقهما وعن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال
سألته عن قول الله عز وجل فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها قال ليس للحكمين ان يفرقا حتى يستأمرا وما رواه المشايخ الثلاثة طيب الله
مراقدهم عن الحلبي في الصحيح وفي آخر في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل فابعثوا حكما من اهله وحكما
من اهلها قال ليس للحكمين ان يفرقا حتى يستأمرا الرجل والمرأة ويشترطا عليهما ان شاءا جمعا وان شاءا فرقا فان فرقا فجائز وان
جمعا فجائز وما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فابعثوا حكما من اهله وحكما من
اهلها قال الحكمان يشترطان ان شاءا فرقا وان شاءا جمعا فان جمعا فجائز وان فرقا فجائز وفي كتاب الفقه الرضوي واما الشقاق
فيكون من الزوج والمرأة جميعا كما قال الله تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها يختار الرجل رجلا
والمرأة تختار رجلا فيجتمعان على فرقة او على صلح فان ارادا اصلاحا اصلحا من غير ان يستأمرا وان ارادا التفريق

بينهما فليس لهما الا بعد ان يستأمرا الزوج والمرأة انتهى وفي تفسير العياشي عن محمد بن سيرين عن عبيدة قال اتى علي بن ابي طالب عليه السلام رجل وامرأة
مع كل واحد منهما فئام من الناس فقال علي عليه السلام ابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ثم قال للحكمين هل تدريان ما عليكما ان رأيتما ان
تجمعا جمعتما وان رأيتما ان تفرقا فرقتما فقالت المرأة رضيت بكتاب الله علي ولي فقال الرجل اما في الفرقة فلا فقال علي عليه السلام لا تبرح
حتى تقر بما اقرت به وروى في الكتاب المذكور عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها
قال ليس للحكمين ان يفرقا حتى يستأمرا الرجل والمرأة قال وفي خبر آخر عن الحلبي عنه عليه السلام ويشترطا عليهما ان شاءا جمعا وان شاءا فرقا فان
جمعا فجائز وان فرقا فجائز قال وفي رواية فضالة فان رضيا وقلداهما الفراق ففرقا فهو جائز انتهى هذا ما حضرني من اخبار المسألة وقال
الشيخ علي بن ابراهيم في تفسيره ان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها فالحكم الحكمان فهو ما يقول الله
ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما يعني الحكمين فاذا كان الحكمان عدلين دخل حكم المرأة على المرأة فيقول اخبريني ما في نفسك فاني
لا احب ان اقطع شيئا دونك فان كانت هي الناشزة قالت اعطه من مالي ما شاء وفرق بيني وبينه وان لم تكن ناشزة قالت انشدك الله
ان لا تفرق بيني وبينه ولكن استزد لي في نفقتي فانه الي مسيء ويخلو حكم الرجل بالرجل فيقول اخبرني بما في نفسك فاني لا احب ان اقطع شيئا
دونك فان كان هو الناشز قال خذ لي منها ما استطعت وفرق بيني وبينها فلا حاجة لي فيها وان لم يكن ناشزا قال انشدك الله ان لا تفرق
بيني وبينها فانها احب الناس الي فارضها من مالي بما شئت ثم يلتقي الحكمان وقد علم كل واحد منهما ما افضى اليه صاحبه فاخذ كل واحد
منهما على صاحبه عهد الله وميثاقه لتصدقني ولاصدقنك وذلك حين يريدان ان يوفق بينهما فاذا فعلا وحدث كل واحد منهما بما
افضى اليه عرفا من الناشز فان كانت المرأة هي الناشزة قالا انت عدوة الله الناشزة العاصية لزوجك ليس لك عليه نفقة ولا كرامة
لك وهو احق ان يبغضك ابدا حتى ترجعي الى امر الله وان كان الرجل هو الناشز قالا له انت عدو الله انت العاصي لامر الله المبغض لامرأته
فعليك نفقتها ولا تدخل لها بيتا ولا ترى لها وجها ابدا حتى ترجع الى امر الله وكتابه قال واتى علي بن ابي طالب عليه السلام رجل على هذه الحال
فبعث حكما من اهله وحكما من اهلها وقال للحكمين هل تدريان ما تحكمان احكما ان شئتما جمعتما فقال الزوج لا ارضى بحكم فرقة ولا
اطلقها فاوجب عليه نفقتها ومنعه ان يدخل عليها وان مات على ذلك الحال الزوج ورثته وان ماتت المرأة لم يرثها اذا رضيت منه
بحكم الحكمين وكره الزوج فان رضي الزوج وكرهت المرأة انزلت هذه المنزلة ان كرهت لم يكن لها عليه نفقة وان مات لم ترثه وان ماتت
ورثها حتى ترجع الى حكم الحكمين انتهى اذا عرفت ذلك فاعلم ان تحقيق الكلام في المقام يقع في مواضع **الاول** المراد من خوف الشقاق في الاية
هو خشية الشقاق كما هو ظاهر اللفظ او العلم به قولان والى الاول يميل كلام امين الاسلام الطبرسي في كتاب مجمع البيان حيث قال
فان خفتم اي خشيتم وقيل علمتم والاول اصح لانه لو علم الشقاق يقينا لما احتيج الى الحكمين والى الثاني يميل كلام شيخنا الشهيد الثاني
في المسالك حيث حمل الاية على المعنى الظاهر من اللفظ مع تقدير الاستمرار بمعنى ان خشيتم استمرار الشقاق لان ظهور النشوز
منهما موجب لحصول الشقاق فالمراد خوف استمراره ثم قال ويجوز ان يراد من خشية الشقاق العلم به كما سلف في خوف النشوز
من اضمار الاستمرار وكلام سبطه في شرح النافع يميل الى الاول حيث قال والظاهر ان المراد والله اعلم ان خفتم استمرار الشقاق بينهما او
ان الشقاق انما يتحقق مع قيام الكراهة بينهما فيكون المراد انا اذا حصلت كراهة كل واحد منهما لصاحبه فخفتم حصول الشقاق
بينهما فابعثوا حكما وقيل معنى خفتم علمتم **اقول** الظاهر ان المراد من قول شيخنا الطبرسي انه لو علم الشقاق يقينا لما احتيج الى
الحكمين هو ان الغرض من بعث الحكمين هو الاصلاح بينهما باجتماع او فرقة ومتى كان الشقاق معلوما علم انه لا يمكن الاصلاح
بالاجتماع فموضع ارسالهما انما هو في مقام يرجى فيه الاجتماع بان تظهر الكراهة من كل منهما لصاحبه في الجملة الا انه يرجى

ح وهو يرجع الى القول الثاني الذي ذكره في شرح النافع والظاهر قوته ب اختلف المفسرون والفقهاء في المخاطبة بالآية بانفاذ
الحكمين هل هو الحاكم الشرعي او الزوجان او اهل الزوجين اقوال وبالاول قطع المحقق في يع والعلامة في عد ونسبه في لك الى الاكثر
وجعلوا ضمير فابعثوا في الآية راجعا الى الحكام قلت اختاره ابن بابويه في من لا يحضره والمقنع وابنه في الرسالة والمحقق في
ما اذا امتنعا بعثهما الحاكم قال في كتاب مجمع البيان اختلف في المخاطب بانفاذ الحكمين من هو فقيل السلطان الذي ترافع الزوجان
اليه عن سعيد بن جبير والضحاك واكثر الفقهاء وهو الظاهر في الاخبار عن الصادقين ع وقيل انه الزوجان او اهل الزوجين
عن السدي واختلفوا في الحكمين هل لهما ان يفرقا بالطلاق ان رأياه ام لا والذي في روايات اصحابنا عنهم ع ان ليس لهما ذلك
ان يستأمراهما ويرضيا بذلك وقيل ان لهما ذلك عن سعيد بن جبير والشعبي والسدي وابراهيم ورووه عن علي ع
هذا القول قال ان الحكمين وكيلان انتهى وانت خبير بانه ليس في الاخبار المتقدمة ما يدل على ما نحن فيه الا كلام الرضا ع في الفقه
فانه صريح في ان البعث من الزوجين وانما نسب هذا القول الى الصدوق في الرسالة لانه قد عبر بهذه العبارة حيث قال الشقاق
يكون من المرأة والرجل جميعا وهو ما قال الله عز وجل وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ويختار الرجل
رجلا ويختار المرأة رجلا فيجتمعان على فرقة او صلح فان ارادا الاصلاح اصلحا من غير ان يستأمرا وان ارادا ان يفرقا فليس لهما ان
يفرقا الا بعد ان يستأمرا الزوج والمرأة انتهى والظاهر ان عبارته في الرسالة كذلك ايضا عبارة المقنع نحو عبارة فقه
نظير ما قدمناه في غير موضع من افتاء الصدوق وابيه في الرسالة الى عبارات هذا الكتاب ومن اجل ذلك اعتمدنا عليه
فيما تضمنه من الاحكام وظاهر الرواية المرسلة المذكورة في كلام علي بن ابراهيم هو ان المرسل الامام ع حيث نقلت انه يبعث انه يبعث الرجل
والمرأة على هذه الحال يبعث حكما من اهله وحكما من اهلها واما رواية عبيدة المنقولة من تفسير العياشي فهي يحتمل لكون خطابه ع
للزوجين وان كان الخطاب بضمير الجمع فانه غير عزيز في الكلام ويحتمل ان يكون لاهلهما ولعله الاقرب وظاهر موثقة سماعة
ان البعث من الرجلين ايضا كما دل عليه كلامه ع في كتاب الفقه حيث قال الراوي بعد ذكر الآية ارأيت ان استأذن الحكمان فقال
للرجل والمرأة أليس قد جعلتما امركما اليهما في الاصلاح والتفريق الى آخره فانه ظاهر في كون البعث منهما كما لا يخفى بل هو ظاهر
الروايات الدالة على اشتراط الحكمين على الزوجين بقول ما يحكمان به فانه لو كان البعث انما هو من الامام من غير تعلق بالزوجين كما
هو ظاهر القول المشهور لما كان لهذا الاشتراط هنا وجه كما لا يخفى ونقل ابن الجنيد ان الامام يأمر الزوجين ان يبعثا لكن
هذا قولا ثالثا ويدل عليه ظاهر رواية عبيدة المنقولة من تفسير العياشي بجعل الخطاب فيها للزوجين كما قدمنا ذكره ولهذا ذكر
في كتاب مجمع البيان ان القول بان البعث من السلطان يعني الامام ع هو الظاهر في الاخبار عن الصادقين ع فلا اعرف
وجها وهذه اخبار المسألة كلها الموجودة في الكتب الاربعة وغيرها وليس فيها ما يدل على ذلك الا المرسلة المذكورة في كلام
علي بن ابراهيم مع معارضتها بما عرفت من ظاهر موثقة سماعة وصريح كلامه ع في كتاب الفقه الرضوي وظواهر تلك الاخبار التي
اشرنا اليها اللهم الا ان يكون قد وصلت اليه اخبار لم تصل الينا وكيف كان فالظاهر ان وجه الجمع بين الاخبار المذكورة هو ان البعث
من الزوجين فان امتنعا بعث الحاكم كما نقل عن المحقق في النافع والظاهر انه جعله وجه جمع بين الاخبار ولعله الى ذلك يشير خبر عبيدة
المنقول من تفسير العياشي حيث امرهم ع بان يبعث وهو كما عرفت مجمل لان يكون الزوجان او اهلهما ويحتمل ايضا ان البعث
انما هو من الامام لكن مع تعذره فالزوجان وهذا انسب بالقول المشهور من ان الباعث انما هو الامام لكن رواية عبيدة
المذكورة منافرة لهذا الحمل ج المشهور بين الاصحاب القائلين بان الباعث هو الامام ان ذلك على جهة التحكيم لا التوكيل با

ان يكون الامام قد نصبهما وكيلين عن الزوج والزوجة لان البضع حق للزوج والمال حق للزوجة وهما بالغان رشيدان فلا يكون لاحد
ولاية عليهما فلم يكونا الا وكيلين واعترض عليه بان حكم الشارع قد يجري على غير المحجور عليه كالمماطل وبان اصرار الزوجين على الشقاق
صارا ممتنعين من فعل الحق فجاز ان يكون الحكم عليهما والقول بكونه توكيلا لابن البراج في الكامل الا انه عدل عنه في المهذب ووافق المشهور
قال في كتاب المهذب وقد كنا ذكرنا في كتابنا الكامل في الفقه في هذا الموضع انه على طريق التوكيل والصحيح انه على طريق الحكم لانه لو كان توكيلا
لكان ذلك تابعا للوكالة يجب شرطها انتهى وقال الشيخ في الخلاف الذي يقتضيه مذهبنا ان ذلك حكم لانهم رووا ان لهما الاصلاح
من غير استيذان وليس لهما الفرقة بالطلاق وغيره الا بعد ان يستأذناهما ولو كان توكيلا لكان ذلك تابعا للوكالة يجب شرطها قد
نقل ابن ادريس والعلامة وغيرهما وظاهر الاصحاب الاتفاق على انه متى كان البعث من الزوجين فلا يكون الا توكيلا قال في لك
حيث جعلنا بعثهما من الزوجين فلا شبهة في كونه توكيلا لانهما ليسا من اهل التفويض في الحكم الكلي وان كان متعلقه خاصا اقول وبالله
الثقة لادراك كل مأمول لا يخفى على من راجع الاخبار التي قدمناها وهي اخبار المسألة التي وصلت الينا انها متفقة على كون ذلك
تحكيما سواء كان الباعث الامام او الزوجين والذي يدل على كونه تحكيما لا توكيلا مع بعث الزوجين كلام الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي
وهو مذهب الصدوقين ولهذا حيث عبر بعبارته حسبما عرفت آنفا فانه ع ذكر ان الحكمين بعد بعث الزوجين لهما يجتمعان على فرقة او
اصلاح فان اجتمعا على الاصلاح لم يحتج الى المراجعة وان اجتمعا على الفرقة فلا بد لهما ان يستأمرا الزوج والزوجة وهذا هو الذي
دلت عليه رواية محمد بن مسلم وحسنة الحلبي فانهما دالتان على الاستئمار في الفرقة دون الاصلاح ولو كان ما يفعلونه من البعث انما كان
من الزوجين فانه لا يكون الا توكيلا كما سمعت من كلامهم في ذلك لكان الواجب في كلامه ع في كتاب الفقه ان يجعل الحكم منوطا بما يأمران
ويعينانه لهما كما في سائر افراد الوكالة لا انه يجعل ذلك مفوضا اليهما والظاهر من ذلك انه ع قد جعل كلامه تفسيرا للآية الشريفة في
التحكيم دون الوكالة وبالجملة فانه لا شك في دلالة كلامه ع على انه في صورة بعث الزوجين تحكيم لا توكيل كما ادعوه وان كان ظاهرهم
الاتفاق عليه وقد عرفت ايضا ان ظاهر موثقة سماعة هو كون الباعث الزوجين وقد اعترف بذلك ايضا في لك فقال بعد ايراد الموثقة
ويمكن ان يستدل بها على ان المرسل الزوجان مع انه لا ريب في ان ما اشتملت عليه تحكيم بلا اشكال لا توكيل وبالجملة فان ما ذكره ابن
البراج في الكامل من كونه توكيلا مع كون الباعث الامام وما ذكروه من انه ايضا توكيل مع كون الباعث الزوجين لا دليل عليه سوى هذه
الوجوه الاعتبارية التي لفقوها والاخبار كما ترى على خلافها والله العالم د المفهوم من كلام الاصحاب انه لا اشكال في ان الحكمين لو رأيا
الصلح واجتمعا عليه فانه لا يتوقف على الاستيذان من الزوجين وانما الخلاف فيما لو رأيا الفرقة بخلع او طلاق فهل لهما الاستقلال
بذلك ام يتوقف على الاستيذان قولان قال في لك بعد كلام في المقام ثم ان رأيا الاصلاح هو الاصلح فعلاه وان رأيا الاصلح
الفراق فهل يجوز لهما الاستبداد به فيباشر حكم الطلاق وحكمها يبذل عوض الخلع ابتداء ام الخلع هو الاصلاح ام يختص حكمهما بالاصلاح
دون الفراق قولان مرتبان على كونهما وكيلين او حكمين فعلى الاول لا اشكال في وجوب مراعاة الوكالة فان تناولت
الفراق فعلاه والا فلا وعلى الثاني فعدم جواز الفراق ايضا قولان مبنيان على ان مقتضى التحكيم على الاطلاق تسويغهما فعل ما يريانه
صلاحا فيتناول الطلاق والبذل حيث يكون صلاحا وان امر طلاق الا لكلفة الزوج لقوله الطلاق بيد من اخذ بالساق
هذا هو الاشهر اقول لا يخفى ان ما ذكره وذكره في هذا المقام من احتمال التوكيل وتفريعهم عليه فرعا مثل ما ذكره هنا قد عرفت
وليس في اخبار المسألة ما يشير اليه فضلا عن الدلالة عليه بل هي ظاهرة في خلافه من حيث انهم قد صرحوا انه متى كان البعث من الزوجين
فانه لا يكون الا توكيلا مع انا قد بينا دلالة كلامه ع في كتاب الفقه الرضوي ونحوه موثقة سماعة على خلافه بل هو ظاهر تلك الاخبار

التي اشرنا اليها انفا وبذلك يظهر لك ان ما ذكره من البناء في الخلاف الاول على كونهما وكيلين او حكمين لا وجه له بالكلية والتحقيق انما
هو ما ذكره ثانيا من ان القولين المذكورين انما هما على تقدير كونهما حكمين وهذا هو الذي دلت عليه الاخبار المتقدمة من ان بعضها دل
على الاستيذان متى اختار الفراق وبعضها قد دل بظاهره على العدم ومن هنا علم دليل كل من القولين الا ان المفهوم منها بعد التامل
في مضامينها انه ان شرط الحكمان على الزوجين الرضا بكل ما فعلاه وجعلا لهما راياهما من فرقة او اجتماع فان تفريقهما جائز لا يتوقف على
متى رايا ذلك صلاحا وان لم يشترطا فانه يجب عليهما الاستيذان في الفراق متى رايا المصلحة فيه وعلى الاول من هذين الامرين تدل
على بن ابي حمزة وموثقة سماعة ورواية ابي بصير فانها قد اشتركت في انه متى وقع الاشتراط كان ما فعلاه من اي الامرين جائز وان لم
الاستيذان الا رواية سماعة فانه لم يستثن بعد الاشتراط الا كونهما على طهر لاجل الطلاق والخلع واظهر من ذلك مرسلة
المنقولة في اخر كلام العياشي من قوله فيها فان رضيا وقلداهما الفراق فرقا فهو جائز وعلى الثاني تدل رواية محمد بن مسلم وصحيحة
الحلبي ورواية زيد الشحام المنقولة من تفسير العياشي وعبارة الفقه الرضوي ان صحيحة الحلبي قد جمعت الامرين باعتبار صدرها وعجزها
وان العطف بالواو في قوله ويشترطا وقع سهوا من الناسخ وانما هو باو التخيير ويكون حاصل المعنى انه ليس لهما ان يفرقا حتى يستأمرا
او انهما يشترطا ان جمعا والا فان فرقا فلا يتوقف التفريق على الاستيذان فان جمعا فجائز وان فرقا فجائز وعلى تقدير العطف بالواو
هو الموجود فيما حضرني من نسخ الخبر لا يخلو من اشكال لما عرفت من الاخبار الاخر وبما ذكرناه يظهر لك انه لا معنى لما نقله المذكور بل الحكم هو
هذه الاخبار بالتقريب الذي ذكرناه وعليه تجتمع الاخبار واما ما علله به كل من بناء القولين المذكورين على ما ذكره من التعليق
فشيء ناشئ عن عدم تتبع الاخبار والتامل فيما دلت عليه وما ذكره من تعليل جواز الفراق من غير استيذان بان مقتضى التحكيم على الاطلاق
تسويغهما فيه ان جملة من الاخبار قد صرحت بوجوب الاستيذان والتامل مع ادلة الفراق فيجب تقييد هذا الاطلاق بها فلا
للاستدلال به واما ما ذكره من تعليل عدم الجواز بان الطلاق بيد الزوج لخبر النبوي ففيه انه لا كلام الا وقد خص على انه يمكن ان يقال
الخبر حقيقة لان الطلاق انما وقع من اذنه حيث انه جعل اختياره اليهما من حكمه وقد شرط عليه الحكم الذي عينه برد الفراق اليهما
فيه فرضي وقبل بذلك كما اشارت اليه الاخبار المتقدمة سيما مرسلة فضالة وبالجملة فان الظاهر عندي من الاخبار هو ما ذكرته
كلامهم ايضا الفرد الثالث قال العلامة في المختلف المشهور بينهم انه لا يتعين كون الحكمين من اهل الزوجين بان يكون المبعوث من قبل الزوج من اهله
ومن قبلها من اهلها وهو قول الشيخ في ط وابن البراج وتبعهما الاكثر ولا يدل ظاهر الاية على ذلك لحصول الغرض بهما وان كانا اجنبيين
واجابوا عن الاية بانها مسوقة للارشاد فلا يدل الامر فيها على الوجوب بل هو من قبيل واشهدوا اذا تبايعتم وقيل بوجوب كونهما من اهلهما
وقوفا على ظاهر الاية وهو مذهب ابن ادريس وقواه العلامة في التحرير فلا يتحقق الامتثال بغيره وايده بان الاهل اعرف بالمصلحة من
الاجانب اقول لا يخفى ان المسألة لا تخلو من نوع اشكال والاحتياط فيها مطلوب على كل حال ويمكن تاييد القول الثاني بان المامور به
واستحبابا انما هو من كان من الاهل فاجزاء غيره يتوقف على دليل ومجرد ما ذكر من الاحتمال لا ينهض قوة بالاستدلال على ما ذكرنا قيل
السيد السند في شرح النافع حيث قال وهل يجوز كونهما اجنبيين قيل نعم وبه قطع المصنف في الشرائع لحصول الغرض بهما وقيل يعتبر كونهما من اهلهما
لدلالة الاية عليه ولان الاهل اعرف بالمصلحة من الاجانب وهو جيد خصوصا بعد حمل الامر على الوجوب ثم نقل عن جده في المسالك انه
ولو تعذر الاهل فلا كلام في جواز الاجانب ثم قال وفيه اشكال فيه بعدم تعلق الامر بهما انتهى وهو جيد د قد وقع الخلاف ايضا في
بعث الحكمين هل هو واجب او مستحب فقيل بالاول نظرا الى ظاهر الامر في الاية الذي هو حقيقة في الوجوب وقيل بالثاني نظرا الى ان الغرض
مصلحة دنيوية فيكون الامر للارشاد كما في قوله واشهدوا اذا تبايعتم اقول يمكن ان يستدل على الوجوب بما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى

من ان الامام يجبر المتخلف من حكم الحكمين على القبول ومعاقبته فانه لو كان البعث مستحبا لما حسن ترتب هذا التحكيم عليه ويؤيد القول الاخير
بان الظاهر من حال الشقاق وقوع الزوجين او احدهما في المحرم فيجب تخليصهما منه حسبة ومع العلم بامكان الاصلاح بدون ذلك فلا
يكون واجبا وان كان انجح نظرا الى ظاهر الاية وبالاول منهما نظر فان ذلك والوجه بناء على ان البعث من وظائف الحاكم الوجوب ولو
تعلق الامر بالزوجين فالاستحباب وجه لامكان رجوعهما الى الحق بدون الحكمين ثم لو توقف الرجوع الى الحق عليهما وجب بعثهما مطلقا من
باب المقدمة انتهى اقول المفهوم من موثقة سماعة المنقولة عن العياشي وكذا الخبر المرسل المنقول في كلام الشيخ الثقة الجليل علي بن ابراهيم ان الامام
يجبر الزوجين على الرضا بما حكم به الحكمان فلو اوجبا بعثهما من اجتماع او فرقة امتنع الزوج من الرضا بالفراق فقال الامام لا تبرح حتى
ترضى بما ارتضيا به وظاهره الحبس حتى يرضى بذلك وهذا الثاني فانه لما علم ان الحكمين الحكم بالاجتماع جمعهما امتنع الزوج
من الحكم بالفراق فاوجب عليه نفقتها ومنعه من الدخول عليها وان مات الزوج على تلك الحال ورثته المرأة ولو ماتت لم يرثها وهكذا
لو كان الامتناع من جهة المرأة وظاهر الخبر ان الحكم الشرعي فيما لو امتنع احدهما هو حصول الفرقة من جانب الممتنع بحيث انه لا يرث من صاحبه
لو مات وصاحبه يرثه ولم اقف على ذلك في غير الكتاب المذكور والشيخ المذكور من الثقات المعتمدين وكتابه مشهور معول عليه ومن الاصول
المعتمدة وظاهره كون ذلك مذهبه في هذه المسألة ولم اقف في كلام احد من الاصحاب على من تعرض للكلام في هذه الصورة الا ما يظهر
من كلام ابن بابويه ايضا حيث على الزوجين انفاذ ما حكم به الحكمان من فرقة او اجتماع من غير استيذان متى اشترط الحكمان عليهما ذلك فانه يشعر بانه مع
اخلال احدهما بهذا الواجب يتولى الامام ان يجبره على القيام به بل صرح بذلك في كلامه كما سيأتي نقله انشاء الله تعالى فربما طالعه مع حرص اصحابنا
على من نقل الاقوال وبيان الخلاف في جميع المسائل كيف غفلوا عن نقل ذلك والتنبيه عليه وبيان ما فيه من صحة او بطلان مع ان الشيخ المذكور
من اساطين الفرقة الناجية وكتابه مشهور متداول بينهم ومثل ذلك ايضا ما اشتمل عليه صدره كلامه الذي جعله تفسيرا للاية من خلاف
بين الاصحاب في ان الشقاق عبارة عن النشوز من كل من الزوجين عن الاخر والبغض من كل منهما لصاحبه وهو صريح كلام الرضا عليه السلام
في كتاب الفقه وهذا الكلام الذي ذكره قدس سره يرجع الى ان النشوز انما هو من احدهما وايضا فمقتضى ما دلت عليه الاخبار وصرح
الاصحاب ان الحكمين بعد ان يجتمعا ويتفقا على الحكم فهو اما صلح وجمع بينهما واما فرقة وطلاق وظاهر كلامه قدس سره هنا انه بعد
اجتماعهما يظهر الناشز منهما وانه الزوج او الزوجة فانهما يكران على الناشز منهما وان الحكم الشرعي فيه ان كان الناشز الزوج انه يجب
عليه النفقة وحقوق الزوجية ولا يمكن من المرأة وان كانت الناشز الزوجة فانها لا تستحق عليه نفقة ولا يجب لها شيء من الحقوق وايضا فيما
رواه عن علي عليه السلام بما قدمنا ايضا حد من ذلك تفسير الهجر في المضاجع بالسب كما قدمنا ذكره وبالجملة فان جميع ما ذكره قدس سره في هذا المقام
من الاحكام الغريبة التي لم نقف عليها في كلام غيره والشيخ المذكور على غاية من الجلالة وهو من ارباب النصوص ومعاصر للائمة عليهم السلام
ومن المعلوم انه لا يفتي بذلك الا من خبر وصل اليه فالقدر بحمد الله العالم بحقيقة احكامه ح قال ابن الجنيد على ما نقله في المختلف عنه وان كان
منهما ولم يرجعا بالوعظ من الولي ولا الذي تحاكما اليه الى الرجل ان يختار من اهله من لا يتهم على المرأة ولا عليه وكذلك تؤمر المرأة بان تختار
من اهلها ويشترطا الولي والمرتضى بحكم على الزوجين ان الحكمين جميعا ان يفرقا بينهما او يجمعا ان رايا ذلك صوابا وكذلك ان رايا ترك
بينهما لا يردها كتاب ولا سنة ولا اجماع وعلى كل واحد من الزوجين انفاذ ذلك والرضا برايهما فقد وكلاهما في ذلك وعليهما انفاذه
جايز عليهما ثم يخلو كل واحد من الحكمين بصاحبه فيعلم ذات نفسه ويشير عليه بالصواب ثم يجتمعان فيحكمان على الولي الذي كان الحاكم
غيره ان يأخذ الزوجين بالعمل بذلك الا ان يكون الحكمان قد اخطأ احدهما فيجا وزشيئا رسماه او رسمه صاحبه لنقل العلامة بعد
العلامة وهذا الكلام يعطي كونهما وكيلين لان لهما ان يفرقا اقول الظاهر ان قوله فانهما قد وكلاهما في ذلك انما هو خرج مخرج

انقاع م

بمعنى انه في حكم الوكالة والاقصد كما هو ظاهر بل صريح في التحكيم ثم ان في هذا الكلام دلالة على ما قدمنا مما ذكر في بحث الجمع في اخبار المسألة
من انه متى شرط الحكمان على الزوجين الرضا بما حكما به فلهما ان يفرقا بينهما من غير استيذان وهو جيد كما عرفت وان كان خلاف المشهور
بينهم واما قوله وكذا ان رأيا ايقاع شرط بينهما لا يرده كتاب ولا سنة جاز فهو صريح بجوازه ايضا كما اذا شرطا على الزوج ان يسكنها البلد
الفلاني او المسكن الفلاني او لا يسكن معها ضرة في دار واحدة او نحو ذلك وشرطا على الزوجة ان تؤجل عليه الحال من المهر الى اجل وترد عليه
ما قبضته منه قرضا او نحو ذلك فكل ذلك لعموم الاخبار الدالة على وجوب الوفاء بالشروط ويلزم الزوج والزوجة القيام بذلك حسبما اشترطا
عليهما اولا واما الشروط المخالفة للمشروع كعدم التزويج والتسري ونحو ذلك مما تقدم الكلام فيه او ترك بعض حقوقها من القسم او
النفقة او المهر او نحو ذلك فممنوعة لانه اجماعا واما قوله ثم يخلو كل واحد اه فان ظاهر الاصحاب ان هذا من مستحبات التحكيم قال في ك وينبغي
ان يخلو حكم الرجل بالرجل وحكم المرأة بالمرأة خلوة غير محرمة ليعرفا ما عندهما وما فيه رغبتهما فاذا اجتمعا لم يخف احدهما على الاخر ليتمكنا من الرأي
الى الصلح انتهى والظاهر ان الاصل فيه ذلك ما قدمنا نقله من التفسير العلي في تفسير علي بن ابراهيم ط من المستحبات عندهم ايضا في هذا المقام
ما ذكره شيخنا في ك قال وينبغي للحكمين اخلاص النية في السعي وقصد الاصلاح فمن حسنت نيته فيما يتحراه اصلح الله مسعاه وكان ذلك سببا
لحصول مبتغاه كما نبه عليه قوله تعالى ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ومفهوم الشرط ان عدم التوفيق بين الزوجين يدل على فساد قصد الحكمين
وانهما لم يجتمعا على قصد الاصلاح بل في نية احدهما او هما فساد فلذا لم يبلغا المراد انتهى اقول ويدل على ما ذكره تاييدا وتعليلا ما رواه
الصدوق في ير في هذا الباب عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم انه تناظر هو وبعض المخالفين في الحكمين بصفين عمرو بن العاص وابي موسى
الاشعري فقال المخالف ان الحكمين لقبولهما الحكم كانا مريدين الاصلاح بين الطائفتين فقال هشام بل كانا غير مريدين للاصلاح
بينهما فقال المخالف من اين قلت هذا قال هشام من قول الله عز وجل في الحكمين ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما فلما اختلفا ولم يكن اتفاقهما على امر واحد
ولم يوفق الله بينهما علمنا انهما لم يريدا الاصلاح ع لو غاب الزوجان او احدهما بعد بعث الحكمين فهل ينفذ حكمهما ام لا صرح الشيخ في ط
فقال لا يجوز الحكم مع غيبة احدهما لان الحكم مشروط ببقاء الشقاق والخصومة بينهما ومع الغيبة لا يعرف بقاء ذلك ولان كل واحد منهما
محكوم له وعليه ولا يجوز القضاء للغائب وانما يجوز عليه وجوز المحقق وجماعة الحكم مع الغيبة لانه مقصور على الاصلاح وهو غير متوقف
على الحضور واجابوا عن دليل الشيخ بان الاصل بقاء الشقاق استصحابا لما كان قبل الغيبة قال في ك وفيه نظر لجواز ان يشتمل الحكم مع الاصلاح
على شرط لاحدهما فيكون حكما للغائب وان حصل معه الاصلاح اقول لا يخفى ان كلام المجوزين مبني على ما تقدم نقله عنهم من انه لا
للحكمين الحكم بالفرقة الا بعد الاستيذان فلذا خصوا الجواز بالاصلاح والتحقيق انك قد عرفت ان اخبار المسألة قد خرجت على نوعين احدهما
انه اذا شرط الحكمان على الزوجين قبول ما يحكمان به فانه ليس في هذه الصورة مراجعة لا في فرقة ولا في اصلاح كما دلت عليه الاخبار المذكورة
وقضية ذلك جواز الحكم مع الغيبة لانه بالاشتراط عليهما وقبولهما الشرط لزم قبولهما لما يحكمان به حضرا او غابا كما اعترف به في صورة الاصلاح
اشتمل الحكم على شرط او لم يشتمل والفرق بين الحكم له وعليه لا اعرف له دليلا واضحا فان قضية التحكيم قبول ما يحكم به الحكمان كيف كان
وباي نحو كان هذا مقتضى ظاهر الاخبار المذكورة وثانيهما انه لم يشترطا فانه لابد في هذه الصورة من المراجعة في ارادة التفريق كما دلت عليه
الاخبار المذكورة وقضية ذلك الجواز مع الغيبة بالنسبة الى الصلح خاصة دون التفريق هذا ما ظهر لي من الاخبار حسبما ادى اليه الفهم السقيم
يا قد صرح جملة من الاصحاب انه لو منعها شيئا من حقوقها الواجبة كالنفقة والقسم مثلا فبذلت له مالا للخلع لم يكن ذلك اكراها
وان كان عاصيا وانما لم يكن ذلك اكراها لانه امر منفك عن طلب الخلع فانه قد يفعل ذلك مع ارادة المقام معها وانما منعها الحق بخلا
مقابلة بما نشز ومنعه نفسه وصلا الى ضربها وكذا لو بذلت له مالا للخلع حيث انه اغارها وتزوج عليها وهو اولى لعدم ترتب الاكراه

عليه فان التزويج جائز بل مستحب وما ذكرنا من الاصل المذكور صرح به الشيخ في ط والمحقق في يع وغيرهما والظاهر انه المشهور وخالف
كلام العلامة في ذلك في الارشاد ووافق الشيخ والمحقق بما ذكر وفي القواعد نسب القول المذكور الى الشيخ ساكتا عليه وهو يؤذن
بتردده فيه وضعفه ظاهر وفي القواعد قيد حقوقها المستحبة ومفهومه انه لو منعها الحقوق الواجبة كان ذلك اكراها وهذا
القول نقله الشيخ في ط اولا عن بعض العامة ثم قال الذي يقتضيه مذهبنا ان هذا ليس باكراه وهو المعتمد وكيف كان فان مقتضى ما ذكره
الشيخ ومن تبعه انه لا يشترط في الكراهة الموجبة للخلع ان تكون ذاتية كما هو المعمول عليه في بلادنا البحرين وعصرنا جملة من علمائنا
المعاصرين بل يكفي الكراهة العارضية بسبب ترك العشرة او النفقة ونحوهما وسيأتي تحقيق المقام في مقام في باب الخلع انشاء الله تعالى
والله العالم **المقصد الرابع** في احكام الاولاد والبحث فيه يقع بالنسبة الى الاولاد وسنن الولادة والحضانة فههنا مقامات **الاول**
ما يتعلق بالاولاد ومن يلحق بهم اما ان يكونوا اولاد زوجة موطوءة بالعقد الدائم او اولاد موطوءة بالملك او اولاد موطوءة بالشبهة
فههنا مسائل **الاولى** في اولاد الموطوءة بالعقد الدائم لا خلاف بين الاصحاب كما ادعاه جملة منهم في ان ولد الزوجة الدائم يلحق
بالزوج بشروط ثلثة **احدها** الدخول بالزوجة والدخول الموجب لالحاق الولد يتحقق عندهم بغيبوبة الحشفة او قدرها من
مقطوعها عما في القبل وان لم ينزل والحقوا به الموطوءة في الدبر ايضا قال في لك وذكر الشهيد في قواعده ان الوطي في الدبر على هذا الوجه
يساوي القبل في هذا الحكم وغيره الا في مواضع قليلة استثناها ثم قال وما وقفت على كلام احد يخالف ذلك انتهى وانت خبير بما فيه
على اطلاقه من الاشكال فانه مع العلم بعدم الانزال وامكان الجماع في القبل وكذا مع الجماع في الدبر كيف يحكم بالالحاق والحال هذه ولم
من تنبه لذلك الا السيد السند في ح حيث دفع الاشكال مع العلم بعدم نزول الماء وذكر المحقق في يع وغيره ان الوطي في الدبر على
الوجه يساوي الوطي في القبل في هذا الحكم وهو اشد اشكالا وربما ظهر من كلام ابن ادريس والعلامة في التحرير لا عبرة بالوطي في الدبر وهو
متجه انتهى كلامه زيد اكرامه وهو جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن نعم انبه لو كان قد انزل لكنه خارج الزوجة فان الالحاق في هذه
الصورة كما قطعوا به جيد لانه مكان ان يسبقه شيء من الماء فيتحقق الحمل من غير ان يشعر به اما في الصورتين المذكورتين فلا وجه للاستناد
اليه والبناء في الحكم عليه ويدل على ما ذكرناه في صورة العزل ما رواه في كتاب قرب الاسناد عن السندي بن محمد عن ابي البختري
عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال كنت اعزل عن جارية لي فجاءت بولد فقال ص الوكاء قد ينفلت فالحق به الولد
ونحوه في بعض التوقيعات الخارجة من الناحية المقدسة ثم انه ينبغي ان يعلم انه لا بد ان يكون الزوج ممن يمكن التولد منه من جهة السن فلو كان
صغيرا لا يمكن حصول ذلك منه لم يلحق به الولد ونقل العلامة في الارشاد انه اكتفى ببلوغ العشر وهو مشكل الا ان يعلم بالعادة وقوع ذلك
منه وثانيها مضي اقل مدة الحمل وهي ستة اشهر من حين الوطي قال في ح وهو موضع وفاق وقد نقل الاجماع على ذلك جماعة والاصل
ويدل عليه قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله عز وجل وفصاله في عامين فانه يتركب من الايتين ان حمله يكون ستة اشهر
لانها الباقية من الثلثين شهرا بعد الفصال وليست هذه المدة اقصى مدة الحمل للاجماع والوجدان فتعين ان يكون اقل مدة ويدل
على ذلك الاخبار ايضا **ومنها** ما رواه في الاحتجاج عن سلمة بن الخطاب بسنده عن علي عليه السلام قال ادنى ما تحمل المرأة لستة وما رواه
الكافي عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان للرجل منكم الجارية يطأها فيعتقها فاعتدت ونكحت فان وضعت لخمسة اشهر فانه من مولاها
الذي اعتقها وان وضعت بعد ما تزوجت لستة اشهر فانه لزوجها الاخير وما رواه في الكافي والتهذيب عن جميل عن بعض اصحابه عن احدهما
في المرأة تزوج في عدتها قال يفرق بينهما وتعتد عدة واحدة منهما وان جاءت بولد لستة اشهر او اكثر فهو للاخير وان جاءت بولد لاقل
من ستة اشهر فهو للاول وما رواه في ير في الصحيح قال وفي رواية جميل في المرأة الحديث وما رواه في الكافي عن محمد بن حكيم عن ابي عبد الله عليه السلام

قال قال امير المؤمنين عم لا تلد المرأة لاقل من ستة اشهر الى غير ذلك من الاخبار المتفرقة في جملة من الاحكام الآتي بعضها ان شاء الله تعالى ثم
ان لا ايجاد لنا في اقصى مدة الحمل وهو مما لا خلاف فيه انما الخلاف في تعيين المدة المذكورة هل هي سنة او تسعة اشهر او عشرة مع الاتفاق
على انه لا يزيد على السنة فالاول نقله في شرح ... الانتصار مدعيا عليه الاجماع ونقل عن ابن ابي عقيل والشيخ ... بالصلاح واختاره
شيخنا في الدروس ... السيد السند في شرح النافع والمحقق ... في الشرائع الى هذا القول ... صاحب الكفاية ... اكثر الاصحاب
فانه المشهور بينهم وهو الثالث نقله الشيخ في موضع من ... ثم نقل القول بذلك وهو حسن ... والواجب
عادتنا في الكتاب نقل الاخبار التي وصلت الينا في المسألة المذكورة ثم الكلام فيها بما وفق الله سبحانه لفهمه منها ... اهل الذكر عم
ما تقدم في رواية ... ابن الخطاب من قوله واكثر ما تحمل لسنة وهذه الرواية صحيحة في السنة الا انه قال في الوافي وفي بعض النسخ واكثر ما تحمل
لسنتين قال ... على التقية انتهى وبلفظ السنتين نقل الخبر في كتاب الوسائل ولم يذكر غيرها وعلى هذه النسخة لا دلالة في الخبر
على شيء من الاقوال المذكورة وما رواه في الكافي ... عن معوية بن حكيم عن ابي ابراهيم او ابيه عم انه قال ان المطلقة يطلقها زوجها فتقول
انا حبلى فمكثت سنة قال اذا جاءت به لاكثر من سنة لم تصدق ولو ساعة واحدة في دعواها وما رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن
سيابة عمن حدثه عن ابي جعفر عم قال سألته عن غاية الحمل بالولد في بطن امه كم هو فان الناس يقولون ربما بقي في بطنها سنتين فقال كذبوا
اقصى مدة الحمل تسعة اشهر لا يزيد لحظة ولو زاد ساعة لقتل امه قبل ان يخرج وهذه الرواية كما ترى صريحة في التسعة وما رواه في ... الكافي عن ابان
عن ابي عبد الله عم قال ان مريم حملت بعيسى التسع ساعات كل ساعة شهرا وهي ظاهرة في التسعة وفي سندها ... السند في شرح النافع ... والاستدلال
على ان اخبار السنة ... صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سمعت ابا ابراهيم عم يقول اذا طلق الرجل امرأته فادعت
حبلا انتظر تسعة اشهر فان ولدت والا اعتدت بثلاثة اشهر ثم قد بانت منه ورواية محمد بن حكيم عن ابي الحسن عم قال قلت له المرأة
الشابة التي تحيض مثلها يطلقها زوجها ويرتفع حيضها كم عدتها قال ثلاثة اشهر قلت فانها ادعت الحبل بعد ثلاثة اشهر قال عدتها تسعة
اشهر قلت فانها ادعت الحبل بعد تسعة اشهر قال انما الحبل تسعة اشهر قلت تزوج قال تحتاط بثلاثة اشهر قلت فانها ادعت بعد
ثلاثة اشهر قال لا ريبة عليها تزوجت ان شاءت قال والظاهر ان المراد بقوله الحبل تسعة اشهر ان الغالب فيه ذلك ثم امره بالاحتياط
ثلاثة اشهر وذلك مجموع السنة وفي رواية اخرى لابن حكيم ثم نقل الرواية المتقدمة الظاهرة في السنة ثم قال وذكر جدي ... انه
انه وقع في زمانه في بعض النساء تاخر حملها سنة وحكى لنا في هذا الزمان انه وقع نحو ذلك في بعض نساء بلدنا ولا ريب ان اعتبار ذلك
عادة وان كان نادرا افضل من الحكم بنفي النسب عن اهله انتهى اقول مرجع استدلاله بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج والرواية الاولى لمحمد
بن حكيم مع ان ظاهرهما انما هو الدلالة على القول بالتسعة الا انه لم يرتضه ... التسعة والثلاثة الاشهر التي بعدها
الذي مجموعه سنة فلو يدل على ان اقصى مدة الحمل سنة اذ لو كان تسعة اشهر لجوز لها النكاح بعد التسعة وحمل ما دل بظاهره على التسعة
وحمل ما دل بظاهره على التسعة على الاغلب ... وثانيا ان المستفاد من اخبار هذه المسألة امور ... المسترابة كما سيأتي ان شاء الله
تحقيقه في محله وان هذه الاشهر الاخيرة هي المدة الشرعية بعد التسعة الاشهر ولو حصل براءة الرحم وحصل اليقين بعدم الحبل
المعلى لمدة التي هي اكثر الحمل لكنها انما هي ... الاعتداد فانما علل ... وجوب الاعتداد من ... براءة الرحم ليس كليا يجب اطراده
في مواضع لا تحصى كمن مات عنها زوجها بعد عشر سنين من مفارقتها وكذا في الطلاق مع انه لا ريب في وجوب العدة وثانيا
انه بما ذكرنا ... الاخبار فرع وجود المعارض وهم لم يذكروا على ما اختاروه من القول بالسنة دليلا يوجب اخراج هذه الاخبار
عن ظاهرها وحمل ما دل على التسعة كهذه الرواية على ان ذلك الغالب خروج عن الظاهر يتوقف على وجود المعارض الراجح الدال على الحول

بالسنة وليس الا ما ورد من ظاهر رواية محمد بن حكيم الثانية التي هي مع الاغماض عن المناقشة في دلالتها معارضة لما هو اظهر دلالة
منها كرواية عبد الرحمن بن سيابة والرواية التي بعدها على انك قد عرفت في غير موضع مما تقدم ان من القواعد المقررة من كلامهم
ان اطلاق الاخبار انما يحمل على الافراد الغالبة المتكثرة دون الفروض النادرة التي ربما لا تقع ولا يعلم الا بمثل هذه الحكايات
التي نقلها وثالثا ان اعتماده في الاستدلال على القول بالسنة بهاتين الروايتين بالتقريب الذي ذكره من ضم الثلاثة الاشهر الاخيرة
الى التسعة والمجموع يصير سنة منقوض بما دلت عليه موثقة عمار الظاهرة في ان اقصى الحمل سنة حيث قال انه عم اوجب الاعتداد
بالثلاثة بعد مضي السنة وهي ما رواه عن ابي عبد الله عم انه سئل عن رجل عنده امرأة شابة وهي تحيض في كل شهرين او ثلاثة اشهر حيضة
واحدة كيف يطلقها زوجها قال امر هذه شديد يطلق طلاق السنة تطليقة واحدة على طهر من غير جماع بشهود ثم تترك حتى تحيض ثلاث حيض
فمتى حاضت ثلاثا فقد انقضت عدتها قيل له فان مضت سنة ولم تحض فيها ثلاث حيض قال تتربص بها بعد السنة ثلاثة اشهر ثم قد
انقضت عدتها الحديث وهذا الخبر من الاخبار الدالة على السنة وهو كما ترى ظاهر فيما قدمنا ذكره من ان هذه الثلاثة الاشهر الاخيرة هي
العدة الشرعية وان علم براءة الرحم بمضي اقصى الحمل بالتسعة كما في الاخبار المتقدمة والسنة كما في هذه الرواية الا ان هذه الثلاثة لو ضمت الى
الاول لحصل بالمجموع اقصى الحمل والا لزم ان اقصى الحمل بناء على هذه الرواية خمسة عشر شهرا وهو باطل يقينا وبالجملة فان ما تكلفه قدس
سره وجعله وجها في ذلك من الاستدلال على ما ذهب اليه بهذه الرواية لا يخلو من تكلف وتعسف وسيظهر لك ان شاء الله تعالى في المسألة الثالثة
وانا تفقه الله سبحانه الوصول اليها والعلامة في المختلف قد اقتصر على نقل اقوال المسألة وهي الثلاثة المذكورة ولم يتعرض لذكر ادلتها
وقد عرفت ان روايات المسألة وهي التي وقفنا عليها منحصرة في القول بالتسعة والقول بالسنة واما القول بالعشرة فلم نقف له على
دليل الا ان ظاهر بعضهم انه روي ايضا قال ابن حمزة على ما نقله عنه في المختلف اكثر مدة الحمل فيه روايات ثلاثة تسعة اشهر وعشرة وسنة ثم
لا يخفى ان ما دل عليه خبر محمد بن حكيم في الاول قد ورد بنحوه في اخبار اخر ايضا منها ما رواه عن ابي عبد الله عم وابي الحسن عم قال قلت
له رجل طلق امرأته فلما مضت ثلاثة اشهر ادعت حبلا فقال ينتظر بها تسعة اشهر قال قلت فانها ادعت بعد ذلك حبلا فقال هيهات
هيهات انما يرتفع الطمث ... ولكنها تحتاط بثلاثة اشهر بعد وانت خبير بما في هذا الخبر من الدلالة الظاهرة على ما قررناه والوضوح فيما
والتقريب فيه انه لما ادعت الحبل بعد الثلاثة الاشهر صارت مسترابة فامره عم بالاستظهار بتسعة اشهر التي هي اقصى مدة الحمل فان
فيها حمل فذاك والا فانه قد تبين بامتداد المدة المذكورة عدم الحمل ولهذا لما قال له الراوي انها بعد التسعة ادعت الحمل قال
هيهات يعني هذا لا يكون ابدا بان تمضي مدة تسعة اشهر لم يتبين فيها الحمل ثم تبين بعدها وما ذلك الا من حيث انها مدة الحمل فلو كان اقصى
الحمل مدة سنة كما يقولونه لم يكن لهذا الكلام معنى بالكلية بل كان ينبغي ان تتربص الى مضي السنة لا الى التسعة اشهر ثم امره بثلاثة
الاشهر بعد التسعة التي تبين بها عدم الحمل وبراءة الرحم انما احتياطا وهي العدة الشرعية صريحا في الطلاق ... انها
لتبين براءة الرحم قبلها فانما هي ... لذلك والوجه فيه ما عرفت من ان التعليل ببراءة الرحم انما هو لتقريب الافهام لا انه علة حقيقية
يدور المعلول معها وجودا وعدما نعم يبقى الكلام في الجمع بين اخبار السنة والتسعة ولا يحضرني الان وجه شاف ...
وفرع المسألة ما لو وضعت الولد بعد سنة من وقت الجماع فانه على القول بكون اقصى مدة الحمل تسعة لا يلحق بالزوج وكذا يلحق
على تقدير القول بالسنة وهذا معظم الثمرة عند شيخنا الشهيد الثاني ... وفي المسالك والسيد السند فيما قدمنا نقله عنه
في اخر كلامه ولا ريب ان اعتبار ذلك عادة وان كان نادرا افضل من الحكم بنفي النسب عن اهله ومرجعه الى ان الحاق الولد بالفراش
كما ذكره جده يقول استصحاب حكم الفراش انسب وان كان ذلك خلاف الغالب ففيه انه متى قام الدليل بان اقصاه تسعة كما عرفت

من الاخبار التي قدمناه ما بين نص وصريح في ذلك وظاهر فانه يجب تخصيص حديث الفراش بها وقد عرفت ان جل اخبار
محمد بن حكيم وهي متعددة زيادة على ما نقلناه ظاهر في ذلك بعينه وما ارتكبوه من تاويلها قد عرفت ان جل ما فيه مما اظهرناه من ضعف
باطنه وظاهره على انك قد عرفت ان مقتضى قواعدهم انما هو الحمل على الافراد الغالبة المتكررة لا الفروض الشاذة النادرة والله
العالم بتحقيق الكلام في المقام يتم برسم فوايد **الاولى** اختلف الاصحاب رحمهم الله فيما لو دخل بزوجته وجاءت بولد لاقل من ستة اشهر وهو
حي كامل قال الشيخ المفيد ان ولدت زوجته على فراشه حيا تاما لاقل من ستة اشهر من يوم لامسها فليس بولده في حكم العادة وهو
بالخيار ان شاء اقر به وان شاء نفاه عنه وقال الشيخ في النهاية فان جاءت به لاقل من ستة اشهر حيا سليما جاز له نفيه عن نفسه وقال
ابن ادريس يجب عليه نفيه والى هذا القول ذهب من تاخر عنه وهو المشهور بين المتاخرين قال العلامة في المختلف وهو المعتمد لنا انه ليس بولده
له فسكوته عن نفيه يوجب الحاقه به واعترافه به وهو حرام اجماعا وعلى هذا القول كلام غيره وهو الظاهر الذي لا اشكال فيه
من قول الشيخين مضمر في كلامهما لذلك روى الصدوق وغيره والشيخ في الصحيح عن ابان بن تغلب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج
امراة فلم تلبث بعد ما اهديت اليه الا اربعة اشهر حتى ولدت جارية فانكر ولدها وزعمت هي انها حملت منه قال فقال لا يقبل منها
ذلك ان ترافعا الى السلطان تلاعنا وفرق بينهما ثم لم تحل له ابدا وكذا يجب ان يكون الحكم كذلك فيما اذا ولدت الزوجة بعد اقصى زمان الحمل
من حين الوطي فانه يجب على الزوج نفيه لانتفائه عنه في نفس الامر وهو في معلومية نفيه عنه كما لو ولدت به قبل الدخول او ولدت
به لاقل من ستة اشهر كما تقدم وقد ذكر جملة من الاصحاب ان ذلك يعلم باحد امرين اما اتفاق الزوجين على عدم الوطي في المدة المذكورة
او بثبوت ذلك بغيبة احدهما عن الاخر في جميع هذه المدة وعلى ذلك تدل رواية الكافي عن يونس في المراة يغيب عنها
زوجها فتجي بولد انه لا يلحق الولد بالرجل اذا كانت غيبته معروفة ولا تصدق بانه قدم فاحبلها وقوله اذا كانت غيبته معروفة فيه
اشارة الى الحمل المسالة **الثانية** لا خلاف ولا اشكال في انه لو عرفت المراة على فراش زوجها كان الولد ملحقا بالزوج لا ينتفي
الا باللعان للخبر المستفيض عنه صلى الله عليه وآله الولد للفراش وللعاهر الحجر وفي رواية الكافي عن سعيد الاعرج في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته
رجلين وقعا على جارية في طهر واحد لمن يكون الولد قال للذي عنده لقول رسول الله صلى الله عليه وآله الولد للفراش وللعاهر الحجر وما رواه في
عن سعيد الاعرج في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يتزوج المراة ليست بمامونة تدعي الحمل قال يصبر لقول رسول الله صلى الله عليه وآله الولد
للفراش وللعاهر الحجر الى غير ذلك من الاخبار الواردة بهذا المضمون ولا فرق في ذلك بين كون الولد مشبها للزاني في الخلق
ام لا عملا بالاطلاق **تنبيه** قوله الولد للفراش قيل اي لمالك الفراش وهو الزوج او المولى **اقول** قال في كتاب المصباح المنير
الولد للفراش اي للزوج فان كل واحد من الزوجين يسمى فراشا للاخر كما سمي كل واحد منهما لباسا للاخر انتهى وعلى هذا فلا
الى تقدير مضاف كما في الاول وقوله وللعاهر الحجر قيل يحتمل معنيين احدهما ان الحجر كناية عن الخيبة والحرمان بمعنى لا شي له كما يقال له التراب
وثانيهما انه كناية عن الرجم بالاحجار وضعف بانه ليس كل زان يجب رجمه قال السيد المرتضى صاحب كتاب نهج البلاغة في كتاب المجازات
النبوية بعد ذكر الخبر هذا مجاز على احد التاويلين وهو ان يكون المراد ان العاهر لا شي له في الولد فعبر عن ذلك بالحجر اي له
ذلك كما لا حظ فيه ولا انتفاع به كما لا ينتفع بالحجر في اكثر الاحوال قال واما التاويل الاخر الذي يخرج به الكلام عن حيز المجاز الى
الحقيقة فهو ان يكون المراد انه ليس للعاهر الا اقامة الحد عليه وهو الرجم بالاحجار فيكون الحجر هنا اسما للجنس لا المعهود هذا اذا
كان العاهر محصنا فان كان غير محصن فالمراد بالحجر هنا على قول بعضهم الاعفاف به الغلظ عليه بتوفية الحد الذي يستحقه من الجلد
وفي هذا القول تعسف والا شكل له ولئن كان داخلا في باب المجاز لان الغلظ على من يقام عليه الحد اذا كان الحد جلدا لا رجما لا

يبرهنه بالحجر لان ذلك بعيد من سنن الفصاحة والاولى الاعتماد على الاول انتهى **الثالثة** اذا اختلفا في الدخول فادعت
المراة ليلحق به الولد وانكر الزوج فالمشهور ان القول قوله بيمينه لان الاصل عدمه ولان الدخول من فعله فيقبل قوله فيه بيمينه ولو اتفقا على
الدخول لكن انكر الزوج الولادة بان ادعى انها التقطته من غير ما يمنع فالقول قوله بيمينه ايضا لان الاصل عدم الولادة وحصلت الولادة بعد مضي
اقل مدة الحمل وقبل مضي اقصاه فان الولد يلحق به شرعا ويلزمه الاقرار به ولو انكره والحال هذه لم ينتف منه الا باللعان وهو يتضمن
وفاق اما لو ادعى الاب ولادته دون ستة اشهر او لان من اقصى الحمل وادعت الزوجة ولادته بعد مضي اقل مدته وقبل مضي اقصاه
فظاهر اطلاق بعض العبارات ان القول قول المراة لان الحكم كما في سابق هذا الموضع والانسب بقواعدهم والارتباط بضوابطهم ان القول
قول المراة فيما اذا ادعى الزوج ولادته بعد مضي اقصى الحمل لان الاصل عدم مضي تلك المدة والاصل عدم تقدم الوطي على الوقت الذي تعترف
به المراة واما في صورة ما اذا ادعى ولادته قبل مضي اقل الحمل وادعت المراة مضي تلك المدة فيشكل القول بتقديم قولها في ذلك لان الاصل
عدم مضي تلك المدة المتنازع فيها وعدم تقدم الوطي عن الوقت الذي يعترف به الزوج فالاظهر هنا تقديم قول الزوج في ذلك ومن
هنا حمل بعضهم اطلاق تقديم قول المراة في الاختلاف في المدة على المعنى الاول ليتجه الحكم بتقديم قول المراة قال في المسالك وحيث قلنا بتقديم
قول المراة فالظاهر ان عليها اليمين كما صرح به الشهيد وجماعة وربما ظهر من كلام بعض الاصحاب عدم يمينها وهو بعيد انتهى وهو جيد
الرابعة لو زنا بامراة فاحبلها ثم تزوجها وكذا لو زنا بامة غيره فاحبلها ثم اشتراها لم يجز له الحاق الولد بنفسه لان الولد انما يلحق
والنسب لا يثبت بالزنا ومجرد الفراش لا يقتضي الحاق ما لم يكن شرعا ويدل على ذلك من الاخبار صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن
مهزيار عن محمد بن الحسن القمي قال كتب بعض اصحابنا على يدي الى ابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ما تقول في رجل فجر بامراة ثم تزوجها بعد الحمل
فجاءت بولد وهو اشبه خلق الله به فكتب بخطه وخاتمه الولد لغية لا يورث وفي الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ايما رجل وقع
على وليدة قوم حراما ثم اشتراها فادعى ولدها فانه لا يورث منه شي فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال الولد للفراش وللعاهر الحجر **الخامسة**
اذا طلق الرجل زوجته فاعتدت ثم تزوجت ثم اتت بولد فان كان لدون ستة اشهر فهو للاول وان كان لستة اشهر فصاعدا
فهو للاخير وكذا لو اعتق امة فتزوجت بعد العدة ثم ولدت فان الحكم في الولد كما ذكر من التفصيل والوجه في الاول ظاهر لانتفاء
في هذه الحال عن الثاني بعدم مضي اقل مدة الحمل من وطئه مع ما يدل على ذلك بالاخبار الاتية في المقام وفي الحكم بكونه للاول انه لم
ات به قبل تجاوز اقصى مدة الحمل من وطي الاول ولم تتزوج لانها فراش له ولم يشاركه فراش اخر فيتعين الولد له واما الثاني وهو
ما لو اتت به لستة اشهر فصاعدا فالحكم للثاني ظاهر فيما لو كان الاتيان به بعد مضي اقصى مدة الحمل من وطي الاول فانه لا يمكن الحاقه
بالاول اما الكلام فيما لو اتت به قبل مضي الاقصى فانه يمكن ان يكون من الاول لعدم تجاوز اقصى مدة الحمل من وطئه ولان يكون من
الثاني لمضي اقل مدة الحمل من وطئه والمشهور وبه قطع الشيخ في النهاية والمحقق وجماعة انه للثاني وقال الشيخ في موضع يعتبر القرعة لامكان ان
يكون من الاول ومن الثاني لان الام فراش لكل منهما حال وطئه فلا ترجيح الا بالقرعة وعبر اهل المشهور جملة من الاخبار منها ما رواه
الكليني في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان للرجل منكم جارية يطاها فيعتقها فاعتدت ونكحت فان وضعت لخمسة اشهر
فانه لمولاها الذي اعتقها وان وضعت بعد ما تزوجت لستة اشهر فانه لزوجها الاخير وما رواه في التهذيب عن زرارة قال سالت ابا جعفر
عن الرجل اذا طلق امراة ثم نكحت وقد اعتدت ووضعت لخمسة اشهر فهو للاول وان كان ولد انقص من ستة اشهر فلامه ولابيه
الاول وان ولدت لستة اشهر فهو للاخير وما رواه الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه في الصحيح عن جميل بن دراج في المراة تزوج في عدتها قال
يفرق بينهما وتعتد عدة واحدة منهما فان جاءت بولد لستة اشهر او اكثر فهو للاخير وان جاءت بولد لاقل من ستة اشهر فهو للاول

وروى الكليني والشيخ عن جميل عن بعض أصحابه عن أحدهما (ع) في المرأة تزوج الحديث وما رواه الشيخ عن أبي العباس البقباق قال إذا جاءت بولد
لستة أشهر فهو للأخير وإن كان أقل من ستة أشهر فهو للأول وقد اشتركت هذه الروايات في الدلالة على أنه مع تعدد أصحاب الفراش
فالحكم به للأول إن نقص عن الستة وإن كان ستة فصاعدا فهو للثاني ومنه يظهر بطلان القول بالقرعة وكذا الحكم في الأمة لو باعها سيدها
بعد الوطي فإنه متى ولدت عند المشتري لأقل من ستة أشهر تبين أنه من البائع ويزيد هنا أنه يبطل البيع لظهور كونها أم ولد أما
لو ولدت لستة فصاعدا فهو من المشتري والبيع صحيح وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في المسالك عدم الوقوف على شيء من الروايات التي ذكرناها
دليلا للقول باللحوق بالثاني منهما متى كان لستة فصاعدا حيث إنه بعد نقل القولين المذكورين إنما علل كل منهما بالعلل الاعتبارية المتعارفة
في كلامهم ثم قال واختار المصنف إلحاقه بالثاني ولعله أقوى **المسئلة الثانية** في أولاد الموطوءة بالملك وما يترتب عليها من الأحكام وقد
يقع في مواضع ههنا **منها** أنه متى وطئ الأمة فجاءت بولد لستة أشهر فصاعدا لزمه الإقرار به لكنه لو نفاه لا عن انتفى بل يحكم بنفيه ظاهرا
فإن اعترف به بعد ذلك ألحق به وتفصيل الوجه في هذا الإجمال أنه يقال أما لزوم الإقرار به فلما لم يعلم انتفاؤه عنه فيدل عليه بعد الاتفاق
الأصحاب على الحكم المذكور ما رواه الكليني في الصحيح عن سعيد بن يسار قال سألت أبا الحسن (ع) عن الجارية تكون للرجل يطيف بها وهي تخرج
فتعلق قال يتهمها الرجل أو يتهمها أهله قلت أما ظاهرة فلا قال إذا لزمه الولد وعن سعيد بن يسار قال سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل
وقع على جارية له تذهب وتجيء وقد عزل عنها ولم يكن منه إليها شيء فما تقول في الولد قال أرى أن لا يباع هذا يا سعيد قال وسألت
أبا عبد الله (ع) عن رجل الحسن (ع) فقال أتتهمها فقلت أما تهمة ظاهرة فلا قال فيتهمها أهلك فقلت أما شيء ظاهر فلا قال فكيف تستطيع
أن لا يلزمك الولد وما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد قال كتبت إلى أبي الحسن (ع) في هذا العصر رجل وقع على جاريته ثم شك في ولده
فكتب إن كان فيه مشابهة منه فهو ولده وظاهر هذه الأخبار عدم لحوقه به مع التهمة وسيجيء الكلام فيه إن شاء الله تعالى وأما أنه لو نفاه لم يلاعن
عنه فإنه ينتفي بنفيه ظاهرا من غير أن يتوقف على لعان فهو مجمع عليه بينهم وقد نقل الإجماع على ذلك فخر المحققين في شرح القواعد
وشيخنا الشهيد الثاني في الروضة وذلك فأما سقوط اللعان هنا فلأن مورده كما دلت عليه الآية الزوجان كما سيجيء إن شاء الله تعالى
في محله قال سبحانه والذين يرمون أزواجهم الآية وأما انتفاؤه ظاهرا بمجرد النفي فاستدل عليه زيادة على الإجماع المدعى بأن ذلك لا يعرف
إلا من قبله فلو لم ينتف بنفيه والحال أنه لا ينتفي باللعان لزم كون ولد الأمة أقوى من ولد الحرة لأن ولد الحرة ينتفي باللعان وهذا لا يمكن
نفيه أصلا على هذا التقدير وذلك معلوم البطلان انتهى وفيه ما لا يخفى وبالجملة فإني لا أعرف لهم دليلا ظاهرا إلا الإجماع المدعى
وأما أنه لو اعترف به بعد ذلك ألحق به فاستدل عليه بخبر إقرار العقلاء على أنفسهم جائز ولأن الملاعن الذي ينتفي عنه الولد باللعان
إذا أكذب نفسه ألحق به الولد كما سيجيء إن شاء الله تعالى في باب اللعان والحاق هذا به إذا اعترف به بعد النفي بطريق أولى **تذنيبات**
الأول لا يخفى أن ما ذكره من هذه الأحكام في ولد الأمة يجري مثله كما صرح به الأصحاب في ولد المتعة من لزوم الاعتراف به إن لم يعلم
انتفاؤه وأنه لو نفاه ينتفي ظاهرا من غير لعان وإذا اعترف به بعد النفي ألحق به قال السيد السند (ع) في شرح النافع بعد قول جده قدس سره
في باب المتعة من الروضة وذلك الاتفاق على أن ولد المتعة ينتفي بغير لعان مع أنه قال في هذا الباب من الروضة أن انتفاء ولد المتعة
بمجرد النفي هو المشهور وحكي عن المرتضى (ره) قولا بأنها كالدائمة في توقف انتفائه ونفيه على اللعان **أقول** وقد
تقدم تحقيق الكلام في هذا المقام في الفصل الثالث في المتعة وبينا ما في المسئلة من الإشكال وإن لم يتنبه له أحد من علمائنا الأبدال
ولا الروايات التي استندوا إليها في ذلك لا تخلو من الإجمال فليرجع إليه من أحب تحقيق الحال **الثاني** لا خلاف بين الأصحاب في أنه
متى أقر بالولد فإنه لا يقبل منه إنكاره بعد ذلك وقد ادعى الإجماع على ذلك جملة منهم ويدل عليه من الأخبار أيضا **ومنها** ما رواه

ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله (ع) أنه قال إذا أقر رجل بولده ثم انتفى منه فليس له ذلك ولا كرامة يلحق به ولده إذا كان
من امرأته أو وليدته وما رواه في الكافي ومن لا يحضره الفقيه عن السكوني عن أبي عبد الله (ع) أن أمير المؤمنين (ع) قال إذا أقر بولده ثم نفاه
جلد الحد وألزم الولد وما رواه في التهذيب عن السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي (ع) إذا أقر الرجل بالولد ساعة لم ينتف منه أبدا وما رواه في الكافي
عن سعيد بن سعد في الصحيح قال سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن رجل كان له ابن يدعيه فنفاه وأخرجه من الميراث وأنا وصيه
فكيف أصنع فقال لزم الولد بإقراره بالمشهد لا يدفعه الوصي عن شيء قد علمه وما رواه في التهذيب عن أبي بصير قال سألت أبا عبد الله (ع)
عن رجل ادعى ولد امرأة لا يعرف له أب ثم انتفى منه بعد ذلك قال ليس له ذلك وما رواه في التهذيب عن الحلبي في الصحيح عن أبي عبد الله (ع) قال
إذا أقر الرجل بولده ثم نفاه لزمه **ومنها** أنه إذا كانت الجارية بين موال عديدة ووطئها كل منهم وولدت فإما أن يكون وطي الموالي متفرقا
بأن وطئها الأول ثم باعها من الثاني فوطئها ثم باعها من الثالث فوطئها وهكذا وإن كان في طهر واحد مشتركين أو يكون وطي
الموالي مجتمعا بحيث يكونون مشتركين في الجارية فوطئها كلهم من حيث الملك فهنا **قسمان** أن يكون الموالي متفرقين على الوجه الذي ذكرناه
والذي ذكره الأصحاب أنه يحكم بالولد للأخير الذي عنده الجارية إن جاءت بالولد لستة أشهر فصاعدا من يوم وطئها وإلا فللذي كان
قبله بالشرط المذكور وهكذا في كل واحد منهم وهي وإن كانت فراشا للجميع لكن الفراش الآن للأخير والولد عندهم يلحق بالمالك بالفعل دون
من أمكن لحوقه به هذا إن حصل شرط الإلحاق وهو التولد على الوجه المذكور وإلا فالسابق لأنه ناسخ لحكم الذي قبله مع إمكان اللحوق
أيضا وهكذا والذي يدل على ما ذكروه من تقديم الحاضر من سبق وإن أمكن اللحوق به ما رواه الشيخ عن الحسن الصيقل عن
أبي عبد الله (ع) قال سمعته يقول وسئل عن رجل اشترى جارية ثم وقع عليها قبل أن يستبرئ رحمها قال بئسما صنع يستغفر الله ولا
يعود قلت فإنه باعها من آخر ولم يستبرئ رحمها ثم باعها الثالث من رجل آخر فوقع عليها ولم يستبرئ رحمها فاستبان حملها عند الثالث
فقال أبو عبد الله (ع) الولد للفراش وللعاهر الحجر ورواه الشيخ في التهذيب بسند آخر عن الصيقل قال سألت أبا عبد الله (ع) وذكر مثله إلا أنه قال
قال أبو عبد الله (ع) الولد للذي عنده الجارية وليصبر لقول رسول الله (ص) الولد للفراش وللعاهر الحجر وقال (ع) في كتاب الفقه الرضوي وإن
كانوا ثلثة وقعوا على جارية على الانفراد بعد أن اشتراها الأول وواقعها ثم اشتراها الثاني وواقعها ثم اشتراها الثالث وواقعها
كل واحد في طهر واحد فأتت بولد كان الحق أن يلحق الولد بالذي عنده الجارية ويصبر لقول رسول الله (ص) الولد للفراش وللعاهر الحجر
هذا ما لا مخرج في النظر وليس فيه إلا التسليم وفي الخبرين دلالة على كون الأمة فراشا والأصحاب قد اختلفوا في ذلك وينبغي
ضعف قول من منع كونها فراشا **وثانيهما** أن يطأها الموالي المشتركون فيها في طهر واحد ولا ريب أنهم قد فعلوا محرما فإنه لا يكون
لأحد من الشركاء الوطي بدون إذن الشركاء الأخر لكنه لا يكون بذلك زانيا بل عاصيا يستحق التعزير ويلحق به الولد ويقوم عليه الأمة
والولد يوم سقط حيا وقد تقدم تحقيق القول في المسئلة في كتاب البيع والكلام هنا فيما إذا اجتمعوا على الوطي فإنهم وإن فعلوا
محرما إلا أن الولد لاحق بهم لا بمعنى أن يكون مشتركا بين الجميع بل يختص بواحد منهم يجب الرجوع إلى القرعة في تعيينه كما دلت عليه
الأخبار فمن خرج اسمه لحق به الولد وأغرم حصص الباقين من قيمته وقيمة أمه لأنها قد صارت أم ولد بالنسبة إلى من لحق به والذي
وقفت عليه من أخبار المسئلة **منها** ما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال إذا وقع الحر والعبد والمشرك
بامرأة في طهر واحد فادعوا الولد أقرع بينهم الولد للذي يخرج اسمه وما رواه في الكافي عن عاصم بن حميد عن أبي بصير في الصحيح أو الحسن
عن أبي جعفر (ع) قال بعث رسول الله (ص) عليا (ع) إلى اليمن فقال له حين قدم حدثني بأعجب ما ورد عليك قال له يا رسول الله أتاني قوم قد تبايعوا
جارية فوطئوها جميعا في طهر واحد فولدت غلاما فاختلفوا فيه كلهم يدعيه فأسهمت بينهم فجعلته للذي خرج سهمه وضمنته نصيبهم فقال

التي تزوج ابن الراين من قوم تنازعوا ثم فوضوا امرهم الى القرعة فمن خرج سهم الحق ورواه الشيخ عن عاصم بن حميد عن بعض اصحابنا

عن ابي جعفر عليه السلام مثله ومارواه في الكافي عن معوية بن عمار في الصحيح والصدوق في الضعيف عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وطأ رجلان

او ثلثة جارية في طهر واحد فولدت فادعوه جميعا اقرع الوالي بينهم فمن قرع كان الولد ولده ويرد قيمة الولد على صاحب الجارية الحديث

وما رواه في التهذيب عن سليمان بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قضى علي عليه السلام في ثلثة وقعوا على امرأة في طهر واحد وذلك في اول

قبل ان يظهر الاسلام فاقرع بينهم وجعل الولد لمن قرع وجعل عليه ثلثي الدية للاخرين فضحك رسول الله صلى الله عليه وآله حتى بدت نواجذه قال

ما اعلم فيها شيئا الا ما قضى علي عليه السلام ونحوه ما رواه في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وقع الحر والعبد والمشرك على امرأة في طهر واحد

قرع بينهم فكان الولد للذي تصيبه القرعة قال في المسالك بعد ان ذكر صحيحة ابي بصير المشتملة على بعث رسول الله صلى الله عليه وآله عليا عليه السلام الى اليمن وقد نقل

سولها ما سمعته والاصحاب حكموا بمضمونها وحملوا قوله وضمنه نصيبهم على النصيب من الولد والام معا كما لو كان الواطي واحدا منهم ابتداء

فاستلحق به ومعهم نصيبهم منهما كان كمن يشكل الحكم بضمانه انهم نصيب الولد لان كل منهم ادعى انه ولده وانه لا يلحق بغيره ولا لم فلك الام

لا قيمة للحر من الشركاء وهذا بخلاف ما لو كان الواطي واحدا فان الولد محكوم بحريته وما كان من نماء الامة المشتركة يجمع بين المقتين

باغرامه قيمة الولد لهم والحاقه به بخلاف ما هنا والرواية ليست صريحة في ذلك لان قوله وضمنه نصيبهم يحتمل ارادة النصيب من الام لانه

النصيب الواضح لهم باتفاق الجميع بخلاف الولد ويمكن ان يكون الوجه في اغرامه نصيبهم من الولد ان ذلك ثابت عليه بزعمه ان بدعوام

لم يثبت شرعا فيؤاخذ المدعي بالاقرار بالنسبة الى حقهم والنصيبية الرواية بمكن شمولها لهما معا من حيث ان الولد نماء امتهم فلكل منهم نصيب

سواء الحق به ام لا وهذا يعم من لحق به نصيب باقي نصيب الوفاق وعلى كل حال فالعمل بما ذكره الاصحاب متعين ولا يبعد ان يكون

فيسمع النص بظاهر اولا احتمل غيره انتهى اقول لا يخفى ان الرواية المذكورة ولذا اعتمدت ما ذكره من حيث عدم الصراحة وكون ما يغرمه

نصيبهم من الولد الا ان صحيحة معوية بن عمار صريحة في ذلك لقوله فمن قرع كان الولد ولده ويرد قيمة الولد على صاحب الجارية وصاحب

ان من غلب بالقرعة وخرج سهمه يجب عليه اعطاء شريكه في الجارية حصته من قيمة الولد فقوله من قيمة الولد اي حصته من قيمة الولد التي

ايضا ظاهر صحيحة سليمان بن خالد وان عبر عن القيمة بالدية فان معناه انه حكم بان الولد لمن قرع واوجب عليه ثلثي القيمة اي قيمة الولد

لان الشركاء ثلاثة كما هو مذكور في صدر الخبر وبالجملة فان ظاهر هذه الروايات المشتملة على القيمة انما يريد بها قيمة الولد لا قيمة الجارية

لان سياقها انما هو في حكم الاولاد ولذلك لم يتعرض في هذه الاخبار لذكر قيمة الام وجب عليه الا انه لم يتعرض له في هذه الاخبار وانما يستفاد من اخبار اخر كالتعدد

البيع وعلى هذا فيمكن ان يقال في دفع ما ذكره من الاشكال انه لما دلت الاخبار على انه بعد الحاق الولد به بالقرعة وصيرورته هو الاب

الحقيقي فذلك صار في حكم ما لو كان الواطي لها واحدا من الشركاء خاصة فيجب عليه هنا ما ذكر في تلك المسئلة ودعوى كل من الشركاء

انه ولده بزعمه بعد خروج القرعة لواحد معين في حكم العدم فان القرعة قد عينت الاب الحقيقي وقال في كتاب الفقه الرضوي ولو ان

رجلين اشتريا جارية ووقعا عليها جميعا فاتت بولد لكان الحكم فيه ان يقرع بينهما فمن اصابته القرعة الحق به الولد ويغرم نصيب

قيمة الجارية لصاحبه وعلى كل واحد منهما نصف الحد انتهى وهذا الخبر قد تضمن قيمة الجارية خاصة ومنها انه لو وطأها

اجنبي بالزنا فولدت فانه لا خلاف في انه لا يلحق بالمولى لاخبار الفراش المتضافرة وصحيحة سعيد الاعرج عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته

عن رجلين وقعا على جارية في طهر اين يكون الولد قال للذي عنده الجارية لقول رسول الله صلى الله عليه وآله الولد للفراش وللعاهر

الحجر وموثقة سماعة قال سألته عن رجل له جارية فوثب عليها ابن له فجرها قال لقد كان لرجل عنده جارية وله زوجة فامرت

ان يثب على جارية اسيره فجرها فسئل ابو عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال لا يحرم ذلك على ابيه الا انه ينبغي له ان لا يأتيها حتى يستبرئها للولد

للولد فان وقع فيهما بينهما فالولد للاب اذا كان جامعها في يوم واحد وشهر واحد وانما الاشكال والخلاف فيما لو حصل

في الولد امارة تغلب على الظن ان الولد ليس من المولى قال الشيخ في النهاية اذا حصل في الولد امارة تغلب معها الظن انه ليس من المولى

لم يلحق به ولا ينفيه عنه وينبغي ان يوصي له بشيء ولا يورثه ميراث الاولاد وتبعه على ذلك جملة من الاصحاب منهم المحقق في الشرائع

الشرائع لشبهة الدليل وفيه والظاهر انه المشهور ويدل عليه من الاخبار ما رواه في الكافي عن محمد بن عجلان قال ان رجلا من

الانصار اتى ابا جعفر عليه السلام فقال له قد ابتليت بامر عظيم ان وقعت على جاريتي ثم خرجت في بعض حوائجي فانصرفت من الطريق فاصبت غلامي

بين رجلي الجارية فاعتزلتها فحبلت ثم وضعت جارية لعدة تسعة اشهر فقال له ابو جعفر عليه السلام احبس الجارية ولا تبعها وانفق عليها حتى

تموت او يجعل الله لها مخرجا فانه حدث بك حدث فاوص ان ينفق عليها من مالك حتى يجعل الله لها مخرجا الحديث ورواه الكليني

والشيخ في التهذيب في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رجلا من الانصار اتى الحديث كما تقدم الى قوله حتى يجعل

الله لها مخرجا وغيره الى قوله فقال له ابو جعفر عليه السلام لا ينبغي لك ان تقربها ولا تبيعها عوض قوله فقال له ابو جعفر عليه السلام اه وما رواه فيمن لا يحضره

الفقيه عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل كان يطأ جارية له وانه كان يبعثها في حوائجه وانها حبلت وانه بلغه عنها فساد فقال ابو عبد الله

اذا ولدت امسك الولد ولا يبيعه ولا يجعل له نصيبا في داره قال فقيل له رجل يطأ جارية له وانه لم يكن يبعثها في حوائجه وانه اتهمها

وحبلت فقال اذا ولدت امسك الولد ولا يبيعه ويجعل له نصيبا من داره وماله وليس هذه مثل تلك وما رواه المشايخ الثلثة عن ابراهيم

عن عبد الحميد بن اسماعيل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كانت له جارية يطأها وهي تخرج فحبلت فخشي ان لا يكون منه كيف يصنع

الجارية والولد قال يبيع الجارية ولا يبيع الولد ولا يورثه من ميراثه شيئا وانت خبير بان ما في شيء من هذه الاخبار على تعدد بما ذكر

على ما ذكره الشيخ من اشتراط حصول امارة تغلب معها الظن بانه ليس من المولى في ترتب ما ذكره من الاحكام التي جعلها حالة وسطى بين

الولد والاجنبي وغاية ما تدل عليه الاخبار حصول التهمة بالزنا من جماع وطي المولى لها اذ التهمة لها بالزنا دون هذه الاحكام مترتبة على ذلك

وفيه كما لا يخفى من الاشكال لما عرفت من الاخبار المتقدمة ولمخالفة القاعدة المشهورة من ان الولد للفراش وللعاهر الحجر ومحل البحث

افراد القاعدة ومقتضى جميع ذلك حرية الولد والحاقه بالاب قال في المسالك والقول المذكور للشيخ واتباعه واكثر الاخبار استنادا الى روايات

كثيرة دالة بظاهرها على ذلك لكنها مختلفة الدلالة والاسناد والواضح السند منها ليس بصريح في المطلوب والدال عليه الاخر ضعيف السند

ولذلك اعرضنا عن نقلها لمنافرتها ومخالفتها للقواعد الشرعية والاخبار الصحيحة المتفق عليها من ان الولد للفراش وللعاهر الحجر وانه

لا عبرة في الولد بمشابهة الاباء وغيره ولان الولد المذكور لكان لا حقا به فوجب في حقه ارث ولا فهو رق فجعله طبقة ثالثة وقسما اخر ليس

ومقتضى النصوص ان الولد يملك الوصية ولا يملكه المولى ولا الوارث وهي من خواص الحر لكن عدم الحاقه به ينافي ذلك فالاقوى الاعراض عن

مثل هذه الروايات والاخذ بالمجمع عليه من ان الولد للفراش حيث يجمع شرائط الحاقه به انتهى اقول ومن اخبار المسئلة ما رواه في

عن جعفر بن محمد بن اسمعيل بن الخطاب انه كتب اليه يسأله عن ابن عم له كانت له جارية تخدمه وكان يطأها فدخل يوما منزله فاصاب

رجلا معها فاسترابها وهدد الجارية فاقرت ان الرجل فجر بها ثم انها حبلت بولد فكتب انه كان الولد لك او فيه مشابهة منك فلا تبعهما

فان ذلك لا يحل لك وان كان الابن ليس منك ولا فيه مشابهة منك فبعه وبع امه ومن يعقوب بن يزيد في الصحيح قال كتبت الى

الحسن عليه السلام في هذا العصر رجل وقع على جاريته ثم شك في ولده وكتب ان كان فيه مشابهة فهو ولده فانت خبير بما عليه اخبار هذه المسئلة من

الاختلاف والاضطراب بما لا يقبل الاصلاح ويزيد الارتياب فجملة منها وهو اكثرها تشتمل على الالحاق به لصاحب الفراش مع العلم بالزنا

فضلا عن التهمة به الا من ان يظهر في الولد مشابهة لذلك المشابهة للزاني والا وجملة وافرة ظاهرة في انه مع التهمة فضلا عن وقوع الزنا بالفعل

يلحق الولد بتلك الحالة الوسطى كما هو صريح اكثر هذه الاخيرة ونحوها مفهوم الاخبار المتقدمة في صدر المسألة كما اشرنا اليه لمرو
الخبران قد تضمن انه مع تحقق انه لا يرجع الى مشابهة الولد لولا الجارية ودفعها مع انه جملة من الاخبار ظاهرها على انه قد يخرج الولد على
غاير البعض في الابنية اللون ونحوه من الامور التي جعلوها منشأ للالحاق به وانه ابنه حقيقة وان كنا لا نهتدي الى اسباب عدم التناسب
والاختلاف التام بينهما في الخلق والخلق مثل ما رواه في الكافي عن عبد الله بن سنان عن بعض اصحابه عن ابي جعفر عم قال اتى رجل من الانصار
رسول الله صلعم فقال هذه ابنة عمي وامرأتي لا اعلم بها الا خيرا وقد اتتني بولد شديد السواد منتشر المنخرين جعد قطط افطس الانف
لا اعرف شبهه في اخوالي ولا في اجدادي فقال لامرأته ما تقولين قالت والذي بعثك بالحق نبيا ما اقعدت مقعده مني منذ ملكني احد
غيره قال فنكس رسول الله صلعم رأسه مليا ثم رفع بصره الى السماء ثم اقبل على الرجل فقال يا هذا انه ليس من احد الا بينه وبين ادم تسعة وتسعون
عرقا كلها تضرب في النسب فاذا وقعت النطفة في الرحم اضطربت تلك العروق تسأل الله الشبه لها فهذا من تلك العروق التي لم يدركها
اجدادك ولا اجداد اجدادك خذ اليك ابنك فقالت المرأة فرجت عني يا رسول الله صلعم وما رواه في الكافي عن ابن مسكان عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عم قال ان رجلا اتى بامرأته الى عمر فقال ان امرأتي هذه سوداء وانا اسود وانها ولدت غلاما ابيض فقال لمن بحضرته
ما ترون قالوا نرى ان ترجمها فانها سوداء وزوجها اسود وولدها ابيض قال فجاء امير المؤمنين عم وقد وجه بها لترجم فقال ما حالكما
فحدثاه فقال للاسود اتتهم امرأتك فقال لا قال فأتيتها وهي طامث قال قد قالت لي في ليلة من الليالي اني طامث فظننت انها تتقى
البرد فوقعت عليها فقال للمرأة هل اتاك وانت طامث قالت نعم سله قد حرجت عليه وابيت قال فانطلقا فانه ابنكما وانما غلب الدم النطفة
فابيض ولو قد تحرك اسود فلما ايفع اسود وروى الصدوق في الفقيه مرسلا قال قال النبي صلعم من نعم الله على الرجل ان يشبهه ولده قال
وقال الصادق عم ان الله تبارك وتعالى اذا اراد ان يخلق خلقا جمع كل صورة بينه وبين ادم ثم خلقه على صورة احديهن فلا يقولن احدكم لولده هذا
لا يشبهني ولا يشبه شيئا من ابائي **اقول** ويمكن تفسير خبر الصدوق وحمله الخبر الصحيح المتقدم بذلك الخبرين انه لو كان الحاكم غير المعصوم
هو نفي الولد في هاتين الصورتين عنا بيه عملا بما دلا عليه هذان الخبران كما تدل على خلافهما فكيف يصح ان يجعل ما اشتمل عليه قاعدة
والحال كما عرفت ويمكن الجمع بين الاخبار بحمل خبر جعفر بن محمد بن اسماعيل وصحيحة يعقوب بن يقطين على مورديهما وانهما قضيتا في واقعة
فلا يتعدى الى غيرهما وكيف كان فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال وان كان الاقرب هو الحاق الولد بمن عنده الجارية وظاهر السيد السند
في شرح النافع الميل الى القول المشهور لصحة بعض اخبارهم حيث قال وعمل المصنف في النافع بهذه الروايات واضح لصحة بعضها واعتضاده بالباقي
الا ان عمل الاصحاب بها ومع ذلك فالمسألة محل تردد والله العالم بحقيقة الحال انتهى وغير خاف ان هذه الروايات سيما ما اشتمل عليه اكثرها
من التهمة لا تبلغ قوة المعارضة لما دلت عليه تلك الاخبار لكثرتها وصراحتها في الحاق الولد بصاحب الفراش ولا يخفى ان الان مذهب العلامة
في هذه الروايات سيما ما اشتمل عليه اكثرها من التهمة المسألة ينبغي ان يرجع والله العالم **المسألة الثالثة** في وطي الشبهة قالوا انه لا
خلاف في ان وطي الشبهة كالصحيح في لحوق احكام النسب **اقول** قد تقدم الكلام في تعريفه وفي بيان الخلاف في نشره حرمة المصاهرة في
الفصل الثالث في اسباب التحريم واما لحوق الولد الشبهة بالواطي كما في النكاح الصحيح ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور جملة من الاخبار
منها صحيحة جميل بن دراج في المرأة تزوج في عدتها قال يفرق بينهما وتعتد عدة واحدة منهما فان جاءت بولد لستة اشهر او اكثر فهو
للاخير وان جاءت بولد لاقل من ستة اشهر فهو للاول وهكذا في الاخبار وغيره وعلها الكليني والشيخ في الضعيف عن جميل عن بعض اصحابه
عن احدهما عم في المرأة تزوج في عدتها وما رواه في الكافي عن زرارة في الموثق قال سألت ابا جعفر عم الى ان قال قلت فان تزوج امها وهي لا يعلم
انها امها قال قد وضع الله عز وجل عنه جهالته بذلك ثم قال اذا علم انها امها فلا يقربها ولا يقرب البنت حتى تنقضي عدة الام منه فاذا

انقضت عدة الام حل له نكاح البنت قلت فان جاءت الام بولد قال هو ولده ويكون ابنه واخا امرأته وقد تقدم الكلام في انه لو وطئ امة الغير لشبهة
فولدت الحق الولد بالحر وعليه قيمته لمولى الجارية على خلاف في ذلك ومن افراد نكاح الشبهة ما لو تزوج بامرأة فظن انها لا زوج
لها لموت او طلاق فظهر انه لم يمت ولم يطلق فانها ترد على الاول بعد الاعتداد من الثاني وما اتت من الاولاد بعد تزويج الثاني يلحق
بالثاني بالشرائط المتقدمة هذا اذا كان التزويج بحكم الحاكم او شهادة الشاهدين ان وطي الثاني يكون شبهة مسوغة للوطي و
الحاق الولد وثبوت الاعتداد بعد ظهور الفساد واما لو كان التزويج وقع بالعمل بخبر من لا يثبت به الحكم شرعا كالواحد فان كان
جاز التعويل عليه شرعا جهلا منهما بالحكم الشرعي فانه شبهة ايضا والا كان ذلك زنا فلا مهر ولا يلحق الولد بالواطي ولا عدة عليها منه
القول بوجوبها في الزنا مطلقا والظاهر انه لا خلاف في هذه الاحكام وعليها تدل جملة من الاخبار منها ما رواه الشيخ عن
عن زرارة عن ابي جعفر عم قال اذا نعي الرجل الى اهله واخبروها انه طلقها فاعتدت ثم تزوجت فجاء زوجها الاول بعد فان الاول احق
بها من هذا الاخير دخل بها الاول او لم يدخل ولها من الاخير المهر بما استحل من فرجها وفي الكافي وليس للاخير ان يتزوجها ابدا
وروي هذا المضمون بعدة طرق في كتب الاخبار المشهورة وقد تقدم الكلام في هذه المسألة مستوفى في الفصل الثاني والله العالم

المقام الثاني في سنن الولادة وما يتبعه من يتعلق بالمولود قالوا والواجب استبداد النساء بالمرأة عند الولادة دون الرجال الا مع عدم
النساء واما الزوج فلا بأس به وان وجد النساء وعلل وجوب استبداد النساء بها بان مثل ذلك يوجب سماع صوتها غالبا والاطلاع على ما يحرم
عليهم وفيه ما تقدم في غير موضع من عدم ثبوت تحريم سماع صوت الاجنبية بل قام الدليل على جوازه نعم التعليل الثاني لا بأس به ان
لزم ذلك والظاهر جواز ذلك للرجال المحارم الا ان يستلزم المباشرة لما لا يجوز لهم مباشرته ونظر ما لا يجوز لهم نظره ومع الضرورة
النساء بالكلية يسقط البحث لان الضرورات تبيح المحظورات كما يستفاد من جملة من الروايات كما صرح به من اباحة ذلك للطبيب في وقت الحاجة
واما المعورة وهكذا الوجوب في جميع المراتب كفائي يجب على كل من بلغه حالها من النساء الا ان يحصل من يقوم به فيسقط عن الباقين و
في الرجال حيث يلجئ الضرورة اليهم واما السنن التي اشرنا اليها **فمنها** اخراج من في البيت من النساء وقت الولادة وهو غريب لم اقف عليه
في كلام الاصحاب وقد رواه في الكافي والفقيه عن جابر عن ابي جعفر عم قال كان علي بن الحسين عم اذا حضر ولادة المرأة قال اخرجوا
من في البيت من النساء لا تكون المرأة اول ناظر الى عورته قال في الوافي يعني لا يكون اول من ينظر اليه امرأة ويقع نظرها الى عورة المولود
فانهن ينظرن اولا الى العورة ليعلم انه ذكر او انثى بل ينبغي ان يقع عليه اولا نظر رجل وان ينظر الى غير عورته **ومنها** الاذان في اذنه
اليمنى والاقامة في اليسرى روى في الكافي عن ابي يحيى الرازي عن ابي عبد الله عم قال اذا ولد لكم المولود اي شيء تصنعون به قلت
لا ادري ما يصنع به قال خذ عدسة جاوشير فديفه بماء ثم قطر في انفه في المنخر الايمن قطرتين وفي الايسر قطرة واحدة واذن
في اذنه اليمنى واقم في اليسرى يفعل ذلك به قبل ان تقطع سرته فانه لا يفزع ابدا ولا تصيبه ام الصبيان قوله خذ عدسة اي مقدار عدسة
وعن حفص الكناسي عن ابي عبد الله عم قال مروا القابلة او بعض من يليه ان تقيم الصلاة في اذنه اليمنى وعن السكوني عن ابي
قال قال رسول الله صلعم من ولد له مولود فليؤذن في اذنه اليمنى باذان الصلاة وليقم في اليسرى فانه عصمة من الشيطان الرجيم وروي
في مرسل قال قال الصادق عم المولود اذا ولد يؤذن في اذنه اليمنى ويقام في اليسرى والظاهر حمل رواية حفص على الرخصة **ومنها**
تحنيكه بماء الفرات وتربة الحسين عم والتمر قال فان لم يوجد ماء الفرات فبماء قراح ولو لم يوجد الا ماء ملح جعل فيه شيء من التمر و
العسل والذي وقفت عليه من الاخبار هنا ما رواه في الكافي عن يونس عن بعض اصحابه عن ابي جعفر عم قال يحنك المولود بماء الفرات ويقام
في اذنه قال وفي رواية اخرى حنكوا اولادكم بماء الفرات وتربة الحسين عم وان لم يكن فبماء السماء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال امير المؤمنين

حنكوا اولادكم بالتمر هكذا فعل النبي صلى الله عليه وآله بالحسن والحسين عليهما السلام وروى في كتاب عيون اخبار الرضا بسنده عن ام الرضا تقول لما وضعت
ابني عليا دخل الي ابوه موسى بن جعفر عليهما السلام فناولته اياه في خرقة بيضاء فاذن في اذنه اليمنى واقام في اليسرى ودعا بماء الفرات فحنكه به ثم رده
الي وقال خذيه فانه بقية الله في ارضه وفي كتاب الفقه الرضوي كما سيأتي نقل كلامه في التحنيك بالغسل وهو مستند الاصحاب فيما نقلناه
عنهم لكن الظاهر انهم اخذوا ذلك من كلام الصدوقين الذي هو مادة الافتاء بعبارات هذا الكتاب كما عرفت وروى في عيون الاخبار عن الرضا عن
عن ابائه عن علي بن الحسين عليهم السلام عن اسماء بنت عميس عن فاطمة عليها السلام قالت لما حملت بالحسين عليه السلام وولدته جاء النبي صلى الله عليه وآله فقال يا اسماء هلمي ابني فدفعته اليه في خرقة
صفراء فرمى بها النبي صلى الله عليه وآله واذن في اذنه اليمنى واقام في اذنه اليسرى اقول التحنيك ادخال ذلك الى الحنك وهو اعلى داخل الفم والذي يظهر من
اكثر الاخبار اشتمل على استحباب الاذان في الاذن اليمنى والاقامة في الاذن اليسرى وبعضها اشتمل على الاقامة في الاذن اليمنى خاصة والظاهر
انه محمول على الرخصة وان كان الافضل الاول ثم ان المستفاد من هذه الاخبار استحباب التحنيك بماء الفرات وهو المشهور مع عدم تيسر
ولا اصحاب ذكروا انه مع عدمه فبماء عذب ولم نقف على مستنده وبانه ان كان مالحا يوضع فيه التمر او العسل ولم اقف فيه على نص والذي يقتضيه الجمع بين
الاخبار استحباب التحنيك بماء الفرات والانبياء المطر ويوضع فيه شيء من التمر او شيء من حلاوة التمر او العسل فيحصل العمل بالجميع ومنها غسل المولود
وقد تقدم الكلام فيه في كتاب الطهارة ومنها ان يسميه باحد الاسماء المستحسنة وافضلها ما يتضمن العبودية لله سبحانه ويليه اسماء الانبياء
والائمة عليهم السلام كما ذكره جملة من الاصحاب منهم المحقق والعلامة اقول ما ذكروه من ان الافضل ما يتضمن العبودية لله سبحانه ويليها في الفضل اسماء
الانبياء والائمة لم نقف عليه فيما وصل الينا من نصوص المسألة ومنها ما رواه في الكافي عن ثعلبة بن ميمون عن رجل قد سماه عن ابي جعفر عليه السلام قال
اصدق الاسماء ما سمي بالعبودية وافضلها اسماء الانبياء وعن موسى بن بكر عن ابي الحسن الاول قال اول ما يبر الرجل ولده ان يسميه باسم
حسن فليحسن احدكم اسم ولده وعن عبد الله بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله استحسنوا اسماءكم
فانكم تدعون بها يوم القيامة قم يا فلان بن فلان الى نورك وقم يا فلان بن فلان لا نور لك وعن احمد عن بعض اصحابنا عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا يولد لنا ولد الا سميناه محمدا فاذا مضى سبعة ايام فان شئنا غيرنا وان شئنا تركنا وعن فلان بن حميد انه سأل ابا عبد الله عليه السلام
وشاوره في اسم ولده فقال سمه باسماء العبودية فقال اي الاسماء هو فقال عبد الرحمن وعن عاصم الكوزي عن ابي عبد الله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله
قال من ولد له اربعة اولاد لم يسم احدهم باسمي فقد جفاني وعن سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول لا يدخل الفقر
بيتا فيه اسم محمد او احمد او علي او الحسن او الحسين او جعفر بن ابي طالب او عبد الله او فاطمة من النساء ويستفاد من بعض الاخبار استحباب
التسمية قبل الولادة ولا بعد الولادة حتى السقط روى في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن جده قال قال امير المؤمنين عليه السلام
سموا اولادكم قبل ان يولدوا فان لم تدروا اذكر ام انثى فسموهم بالاسماء التي تكون للذكر والانثى فان الاسقاط اذا لقوكم يوم القيامة
ولم تسموهم يقول السقط لابيه الا سميتني وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وآله محسنا قبل ان يولد وروى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن السندي
بن محمد عن ابي البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله سموا اسقاطكم فان الناس اذا دعوا يوم القيامة باسمائهم تعلق الاسقاط
بابائهم فيقولون لم تسمونا قالوا يا رسول الله هذا من عرفنا انه ذكر سميناه باسم الذكور ومن عرفنا انها انثى سميناها باسم الاناث
ارأيت ان لم يستبن خلقه كيف نسميه قال بالاسماء المشتركة مثل زائدة وطلحة وعنبسة وحمزة اقول الظاهر ان المراد بمثل ما قرن بالثالث
من اسماء الرجال فانه صالح لكليهما والمستفاد من كثير الاخبار كما سيأتي ان شاء الله في احكام سنن يوم السابع اختصاص استحباب التسمية
باليوم السابع وما ذكرناه من الاخبار هنا ظاهر في المنافاة لذلك وربما يتراءى الاشكال في الجمع بين هذه الاخبار والاخبار الاتية والظاهر عندي في الجمع بين
الاخبار هو حمل استحباب التسمية قبل الولادة على التسمية بمحمد وانه يستمر على هذه التسمية الى اليوم السابع فان شاء استمر وان شاء غير كما

عبر كما دل عليه الخبر المرسل المتقدم واما السقط فانه بعد ولادته سقطا يسميه بعد الولادة للعلة المذكورة في الخبر ويكون هذا
مستثنى من اخبار المسألة ثم في اليوم السابع يستحب له التسمية بما شاء كما دلت عليه تلك الاخبار اذا اراد التغيير عن اسم محمد الذي
يستحب التسمية به قبل الولادة ومنها التكنية لان منها ما يستحب ومنها ما يكره والكنية بضم الكاف من الاعلام ما صدر باب او ام ومن الاخبار
الدالة على ذلك ما رواه في الكافي عن محمد بن خثيم عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال انا لنكني اولادنا في صغرهم مخافة النبز ان يلحق بهم اقول
فيه اشارة الى قوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب والمراد بالنبز اللقب السوء وروى في الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال من السنة
والبر ان يكنى الرجل باسم ابنه وعن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن اربع كنى وعن ابي عبد الله عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن اربع كنى
عن ابي عيسى وعن ابي الحكم وعن ابي مالك وعن ابي القاسم اذا كان الاسم محمدا وعن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان رجلا كان يغشى
علي بن الحسين عليه السلام وكان يكنى ابا مرة فكان اذا استأذن عليه يقول ابو مرة بالباب فقال له علي بن الحسين عليه السلام بالله اذا جئت بابنا فلا تقولن
ابو مرة ومنها ان لا يسمي ببعض الاسماء كما رواه في الكافي عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله دعا بصحيفة حين حضره
الموت يريد ان ينهى عن اسماء يتسمى بها فقبض ولم يسمها منها الحكم وحكيم وخالد ومالك وذكر انها ستة او سبعة مما لا يجوز ان يتسمى بها وعن
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال ان ابغض الاسماء الى الله حارث ومالك وخالد وعن صفوان رفعه عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال هذا محمد
اذن لهم في التسمية به فمن اذن لهم فليس يعني التسمية وهو اسم النبي صلى الله عليه وآله وروى الصدوق في كتاب الخصال عن جابر عن ابي جعفر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
الا ان خير الاسماء عبد الله وعبد الرحمن وحارثة وهمام وشر الاسماء ضرار ومرة وحرب وظالم قال في المسالك بعد ان ذكر المصنف من جملة الاسماء
المنهي عن التسمية بها ضرار ماصوبة ولم يذكر في الاخبار تصريح بالنهي عن ضرار بخصوصه لكنه من الاسماء المنكرة وهو غفلة منه عن الاطلاع على
هذا الخبر حيث انه ليس في الكتب الاربعة وروى الكشي في كتاب الرجال عن علي بن عقبة قال قال ابو عبد الله عليه السلام لعبد الله بن اعين كيف
سميت ابنك ضريسا قال كيف سماك ابوك جعفرا قال ان جعفرا نهر في الجنة وضريس اسم شيطان ومنها سنن اليوم السابع من ولادته و
هي ما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في المولود قال يسمى في اليوم السابع ويعق عنه ويحلق رأسه ويتصدق بوزن
شعره فضة ويبعث الى القابلة بالرجل مع الورك ويطعم منه ويتصدق وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ولد لك غلام او جارية
فعق عنه يوم السابع شاة او جزورا وكل منهما واطعم وسم واحلق رأسه يوم السابع وتصدق بوزن شعره ذهبا او فضة واعط
القابلة طائفة من ذلك فاي ذلك فعلت فقد اجزأك اقول الظاهر ان المراد بقوله اي ذلك فعلت بالنسبة الى ما خير فيه من الشاة او الجزور
او الذهب والفضة وعن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصبي المولود متى يذبح عنه ويحلق رأسه ويتصدق بوزن شعره
ويسمى قال كل ذلك في يوم السابع وعن عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن العقيقة عن المولود كيف هي قال
اذا اتى المولود سبعة ايام سمي بالاسم الذي سماه الله ثم يحلق رأسه ويتصدق بوزن شعره ذهبا او فضة ويذبح عنه كبش وان لم
يوجد كبش اجزأه ما يجزي في الاضحية والا فحمل اعظم ما يكون من حملان السنة وتعطى القابلة ربعها وان لم تكن قابلة فلامه تعطيه من شاءت
وتطعم منه عشرة من المسلمين فان زادوا فهو افضل وتأكل منه والعقيقة لازمة ان كان غنيا او فقيرا اذا ايسر فعل وان لم يعق عنه حتى
ضحي عنه فقد اجزأه الاضحية وقال اذا كانت القابلة يهودية لا تأكل من ذبيحة المسلمين اعطيت قيمة ربع الكبش فان ذلك فهو
افضل ليسر فيه وتأكل منه وقال في كتاب الفقه الرضوي فاذا ولد فاذن في اذنه الايمن واقم في اذنه الايسر وحنكه
بماء الفرات ان قدرت عليه او بالعسل ساعة يولد وسمه باحسن الاسماء وكنه باحسن الكنى ولا تكنه بابي الحسن وعيسى ولا بابي الحكم ولا بابي
الحارث ولا بابي القاسم اذا كان الاسم محمدا وسمه يوم السابع واختنه واثقب اذنه واحلق رأسه وزن شعره بعد ما تجففه بفضة او

بالذهب ويتصدق بها وعوض كان الشيوم السابع ثم ذكر احكام العقيقة كما ستقف عليه في موضعه ان شاء الله تعالى وظاهر بعض الاخبار
انه لو لم يحلق في اليوم السابع سقط الاستحباب روى الكليني في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن مولود
يحلق راسه بعد يوم السابع فقال اذا مضى سبعة ايام فليس عليه حلق ومنها حلق الراس كله فلا يترك له قنازع فانه مكروه كما
تكاثرت به الاخبار فروى في الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا تحلقوا الصبيان القزع والقزع ان يحلق موضعا ويدع
موضعا قال في الوافي وفي بعض النسخ لا تخلقوا بالخاء المعجمة والقاف والنسخة الاولى تكون على حذف مضاف اي لا تحلقوا الصبيان
حلق القزع والقزع بالتحريك قطع من السحاب واحدتها قزعة سمي حلق بعض راس الصبي وترك بعضه في مواضع متعددة القزع تشبيها
بقطع السحاب المتفرقة وقال القنازع ايضا كما في بعض الاخبار الآتية ان شاء الله تعالى واحدها قنزعة بضم القاف والزاي وفتحهما وكسرهما
وفي الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتي النبي صلى الله عليه وآله بصبي يدعو له وله قنازع فابى ان يدعو له وامر ان يحلق راسه ويناف
ما ورد من الكراهة في هذين الخبرين ما ورد من ثبوت القنازع للحسن والحسين عليهما السلام كما رواه في الكافي عن الحسين بن خالد قال سألت
ابا الحسن الرضا عليه السلام عن التهنئة بالولد متى هي قال انه لما ولد الحسن بن علي هبط جبرئيل على النبي صلى الله عليه وآله بالتهنئة في اليوم السابع وامره ان
يسميه ويكنيه ويحلق راسه ويعق عنه ويثقب اذنه وكذلك كان حين ولد الحسين عليه السلام اتاه في اليوم السابع فامره بمثل ذلك قال وكان لهما
ذؤابتان في القرن الايسر وكان الثقب في الاذن اليمنى في شحمة الاذن وفي اليسرى في اعلى الاذن والقرط في اليمنى والشنف في اليسرى
قال في الكافي وروي ان النبي صلى الله عليه وآله ترك لهما ذؤابتين في وسط الراس وهو اصح من القرن وقد ذكر بعض مشايخنا المحققين من متأخري
المتأخرين الجمع بين هذا الخبر وما قبله وجها آخر من التكلف والبعد فلا فائدة في نقله والاقرب في الجمع ان يقال ان الاخبار الدالة على الكراهة مخصوصة
بما اذا كان ما يترك بغير حلق في مواضع متفرقة لا في موضع واحد ويؤيده ان ظاهر كلام اهل اللغة تخصيص اسم القنازع بما اذا كان
كذلك وما ذكر في خبر الحسن والحسين عليهما السلام انما هو في موضع واحد قال في النهاية الاثيرية انه نهى عن القنازع وهو ان يؤخذ بعض
الشعر ويترك منه مواضع متفرقة لا يؤخذ كالقزع وقال ايضا وانما نهى النبي صلى الله عليه وآله عن القنازع هو ان يحلق الشعر ويترك مواضع منه
الا انه ربما اشكل ذلك بما رواه في الكافي عن الفلاح عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان يكره القزع في رؤوس الصبيان وذكر ان القزع ان يحلق
الراس الا قليلا ويترك وسط الراس يسمى القزعة وفي بعض النسخ حذف قوله ويترك وبذلك يظهر بقاء المسألة في زاوية الاشكال
الا ان يقال باختصاص ذلك بهما عليهما السلام ومنها ثقب الاذن واستحبابه متفق عليه بين الاصحاب ويدل عليه جملة من الاخبار منها ما تقدم
في حديث الحسن والحسين عليهما السلام وما تقدم من كلامه في كتاب الفقه الرضوي وما رواه في الكافي عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان ثقب اذن الغلام من السنة وختانه لسبعة ايام من السنة وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثقب
اذن الغلام من السنة وختان الغلام من السنة وما رواه الصدوق عن السكوني قال قال النبي صلى الله عليه وآله يا فاطمة اثقبي اذني الحسن والحسين عليهما السلام
خلافا لليهود ونقل عن بعض العامة تحريمه لما فيه من تأليم الولد وانه لا نفع له منه وفيه ان الاذن قد ظهر من هذه الاخبار
واستمرت عليه سيرة الناس في سائر الاعصار والامصار كما ذكر ذلك بعد الاستدلال برواية الحسين بن خالد ونقل كلام هذا البعض من العامة
بالنظر فانه مع حديثنا الاستدلال اوجبته الشهرة فهو الاذن والا فانه لا وجه وفيه ان صحيحة عبد الله بن سنان قد صرحت به لكنه
لم يقف عليها والا لذكرها ولم يتعرض لهذا الكلام في الكلام فان ظاهر اطلاق كلام الاصحاب حصول السنة بثقب اذن واحدة وفي
ظاهر اطلاق رواية مسعدة بن صدقة وصحيحة عبد الله بن سنان وصريح رواية الحسين بن خالد والسكوني والرواتين
حصول السنة بثقب الاذنين والظاهر حمل اطلاق ما عداهما عليهما فتكون السنة في ثقب الاذنين ولم اقف على من تعرض لذلك من الاصحاب

ومنها الختان وعده الاصحاب من مستحبات اليوم السابع ايضا وقد تقدم ما يدل عليه ويدل عليه ايضا ما رواه في الكافي عن السكوني عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اختنوا اولادكم لسبعة ايام فانه اطهر واسرع لنبات اللحم وان الارض لتكره بول الاغلف ونحوه ما تقدم في حديث
مسعدة بن صدقة وعن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله طهروا اولادكم يوم السابع فانه اطيب واطهر واسرع لنبات
اللحم وان الارض تنجس من بول الاغلف اربعين صباحا وعن عبد الله بن جعفر في الصحيح انه كتب الى ابي محمد الحسن بن علي عليهما السلام انه روي عن
الصادقين عليهما السلام ان اختنوا اولادكم يوم السابع اليهود ان يختنوا اولاد المسلمين ام لا فوقع عليه السلام السنة يوم السابع فلا تخالفوا السنن
يطهروا وان الارض تضج الى الله من بول الاغلف وليس جعلت فداك لحجامي بلدنا حذق بذلك ولا يختنونه يوم السابع وعندنا حجام
من اليهود فهل يجوز لليهود ان يختنوا اولاد المسلمين ام لا فوقع عليه السلام السنة يوم السابع فلا تخالفوا السنن ان شاء الله وعن علي بن يقطين في الصحيح
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن ختان الصبي لسبعة ايام من السنة هو او يؤخر فايهما افضل قال لسبعة ايام من السنة وان اخر فلا بأس وعن العرزمي
عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال المولود يعق عنه ويختن لسبعة ايام اذا عرفت ذلك فاعلم ان تمام تحقيق الكلام في هذا المقام يقع في مواضع
الاول لا خلاف بين علماء الاسلام كما ادعاه جملة من الاعلام بانه يجب الاختتان بعد البلوغ وانما الخلاف فيما قبله فذهب الاكثر الى انه
كغيره من التكليفات التي لا تجب الا بالبلوغ والاصل براءة ذمة الولي من هذا التكليف ونقل عن العلامة في التحرير انه قال ولا يجوز تاخيره
الى البلوغ قال السيد السند في شرح النافع ودليله غير واضح كما نبه عليه الروايات المتضمنة لامر الولي بذلك وهو ضعيف للتصريح في صحيحة علي بن يقطين بانه
لا بأس بالتأخير انتهى وفيه ان الظاهر من الصحيحة المذكورة انما هو لا بأس بالتأخير عن السابع بمعنى انه لا يتحتم فعله فيه وان استحب
في اليوم السابع بل يجوز التاخير عنه والقائل بالوجوب انما اراد به الوجوب الموسع الى ما قبل البلوغ فيتضيق حينئذ وعلى هذا فلا تكون الرواية
منافية لما ادعاه الاخبار التي استدل بها ذلك القائل بالوجوب وليس المراد بالتأخير الى البلوغ ليتم ما ذكره ويمكن الاستدلال له على الاستحباب
الاخبار الدالة على انه من السنن مثل ما رواه في الكافي عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ختان الغلام من السنة
وخفض الجواري ليس من السنة ومثل ما تقدم في رواية مسعدة بن صدقة من قوله عليه السلام ثقب اذن الغلام من السنة وختانه لسبعة ايام من السنة
لجعله في قرن ثقب الاذن ظاهر في كونه مثله في الاستحباب الا انه لا يخلو من شوب المسامحة وظاهر المحقق في الشرائع الميل الى هذا القول
حيث قال واما الختان يوم السابع ولو اخر جاز ولو بلغ من لم يختتن وجب ان يختن نفسه والختان واجب وخفض الجواري مستحب قال في المسالك
بعد ان ذكر انه هل اول وقت وجوبه قبل التكليف بحيث اذا بلغ الصبي يكون قد اختتن قبله ولو بقليل ام لا يجب الا بعد البلوغ كغيره
من التكليفات المتعلقة بالمكلف ما صورته يظهر من عبارة المصنف الاول لاطلاقه الحكم عليه بالوجوب ولا ينافيه حكمه باستحبابه يوم السابع لان
الوجوب على هذا الوجه القول موسع من حين الولادة الى ان يقرب التكليف وعلى هذا فيكون فعله يوم السابع افضل افراد الواجب في
الاجل ذلك اطلق عليه الاستحباب كما يقال يستحب صلاة الفريضة في اول وقتها وعلى هذا فيكون الوجوب متعلقا بالولي فان لم يفعل
الى ان يكمل بلغ الصبي ثم تعلق الوجوب حينئذ بالصبي وبهذا القول صرح في التحرير انتهى اقول ما ذكره قدس سره جيد الا انه لا يتحتم
حمل العبارة المذكورة عليه بحيث لا يمكن احتمال غيره اذ من الجائز ان يكون قوله والختان واجب وهو الذي اشار اليه بقوله لاطلاقه
عليه الوجوب انما هو بالنسبة الى ما بعد البلوغ فانه لما ذكر اولا ان الختان مستحب يوم السابع ولو اخر جاز وعلم منه استحباب الختان
بعد الولادة وان الفضل في اليوم السابع ذكر حكم الختان بعد البلوغ بقوله ولو بلغ ولم يختتن وجب عليه ان يختن نفسه وقوله والختان
واجب يعني بعد البلوغ وبالجملة فان هذه الجملة متعلقة بما قبلها مما يدل على وجوبه بعد البلوغ ولا ارتباط لها بصدر العبارة الدالة على
استحبابه بعد الولادة وكيف كان فالظاهر هو القول المشهور فان التمسك بالاصل اقوى متمسك حتى يقوم دليل واضح على الخروج عنه

في الروايات المتقدمة غير ظاهر في الوجوب سيما بالنظر الى ان التعليقات التي اشتملت عليها تلك الاخبار ناطقة بالحمل على الاستحباب
انسب كما وقع نحوه في غير هذه المسألة قال في الذخيرة بعد نقل القول المشهور ووجه الثاني ان الختان شرط في صحة الصلوة ولحوقها
من العبادات فلا يجب الا مع وجوبها المشروط به ولو سلم انه واجب لنفسه فتعلقه بالمكلف والاصل براءة ذمة المولى من فعله والامر قبل
البلوغ محمول على الاستحباب اقول اما ما ذكره من ان الختان شرط في صحة الصلوة فلم يحضرني دليل يدل عليه ولا نص يوجب المصير
اليه واستدل بعضهم على ذلك بنجاسة الجلدة الساترة فانها لوجوب قطعها في حكم الميتة وضعفه ظاهر ولا يخفى ان ما ذكره بعد
ذلك جيد كما اشرنا اليه الثاني لا خلاف بين الاصحاب في استحباب ذلك في النساء وليس بواجب اجماعا ويعبر عنه بالخفض بالنسبة
الى النساء والختان بالنسبة الى الرجال فروى في الكافي عن عبد الله بن سنان في الصحيح قال ختان الغلام من السنة وخفض الجواري ليس
من السنة وعن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال خفض النساء مكرمة ليست من السنة ولا شيئا واجبا واي شيء افضل من المكرمة قال
بعض مشايخنا رضي الله عنهم اعجبته لحسنها وكونها مما ينتفع بها فالمعنى ليست من السنن بل من التطوعات اقول ويؤيده ما سبق [illegible]
في حديث ام حبيب وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الختان سنة في الرجال ومكرمة في النساء وعن ابي بصير قال سألت ابا
جعفر عليه السلام عن الجارية تسبى من ارض الشرك فتسلم فتطلب لها من يخفضها فلا تقدر على امرأة فقال اما السنة في الختان على الرجال وليس على
وروى [illegible] عن غياث بن ابراهيم عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال قال علي عليه السلام لا بأس ان لا تختتن المرأة فاما الرجال فلا بد منه وروى
الشيخ [illegible] عن وهب عن ابي جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام قال لا تخفض الجارية حتى تبلغ سبع سنين وفي هذا الخبر دلالة على ان وقت
الخفض في النساء بلوغ السبع وفي الذكور اليوم السابع [illegible] في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما هاجرت النساء الى
رسول الله صلى الله عليه وآله هاجرت فيهن امرأة يقال لها ام حبيب وكانت خافضة تخفض الجواري فلما رآها رسول الله صلى الله عليه وآله قال لها يا ام حبيب
العمل الذي كان في يدك هو في يدك اليوم قالت نعم يا رسول الله الا ان يكون حراما فتنهاني عنه فقال لا بل حلال فادني مني
حتى اعلمك قالت فدنوت منه فقال يا ام حبيب اذا انت فعلت فلا تنهكي اي لا تستأصلي واشمي فانه اشرق للوجه واحظى عند
الزوج الحديث وبالجملة فالحكم في الذكور والاناث معلوم كما عرفت وانما بقي الاشكال في الخنثى قال في الذخيرة واما الخنثى فان لحق باحدهما
لحقه حكمه وان اشكل امره ففي وجوبه تردد [illegible] ومتى توقف صحة صلوته عليه وجب [illegible] التي هي مناط الوجوب
باصالة البراءة ولاشتماله على ايلام من لا يعلم وجوبه عليه ومن [illegible] فلا يحصل اليقين بصحة العبادة بدونه ولانه يلحق
بعلامات الجانبين حيث يمكن ولدخوله في عموم [illegible] الختان من الفطرة الحنيفية وقولهم عليهم السلام اختنوا اولادكم يوم السابع يطهروا
لان لفظ الاولاد يشمل الجميع خرج منه الاناث بدليل من خارج فيبقى الباقي ولا ريب ان هذا هو الاقرب انتهى اقول اما التعليل بتوقف
صحة الصلوة عليه فعليل لما عرفت من عدم قيام دليل عليه [illegible] باطلاق هذه الاخبار ففيه ان
اطلاق الاخبار انما ينصرف الى الافراد المتكررة المتعارفة فانها هي التي ينصرف اليها الاطلاق دون الفروض النادرة [illegible]
لا تتوجه الاعراض ومع تسليم شموله لها فانه يجب تخصيصه بما دل من الاخبار على اختصاص ذلك بالذكور [illegible] الاناث
والخنثى ليست بذكر وبالجملة فالظاهر انما هو الوجه الاول من كلامه قدس سره الثالث قد عرفت انعقاد دعوى الاجماع من علماء الاسلام
على وجوب الختان على البالغ ولا اعرف لهم دليلا واضحا ولا معتمدا صريحا غير هذا الاجماع المدعى مع ان اكثر النصوص مع
بالاستحباب وها انا انقل لك ما وقفت عليه من الاخبار في هذا الباب فمنها ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن هشام
ابن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال من الحنيفية الختان وما رواه في الكافي [illegible] عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سنن

المرسلين الاستنجاء والختان وقد تقدم قريبا في رواية ابن سنان الختان سنة في الرجال ومكرمة في النساء وفي رواية ابي بصير اما السنة
في الختان على الرجال وليس على النساء وفي تفسير العياشي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ما ابقت الحنيفية شيئا حتى ان منها قص الشارب و
الاظفار والاخذ من الشارب والختان وعن طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله بعث
خليله بالحنيفية فامره باخذ الشارب وقص الاظفار ونتف الابط وحلق العانة والختان ولا يخفى ان عد الختان في قرن هذه الاشياء
المتفق على استحبابها قرينة ظاهرة في الاستحباب ويعضده في الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا اسلم
الرجل اختتن ولو بلغ ثمانين سنة وروى في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه كتب الى
المأمون والختان سنة واجبة للرجال ومكرمة للنساء وهذان الخبران اقصى ما يتوهم منه الدلالة على الوجوب وقيام الحمل [illegible]
الاستحباب قريب وبالجملة انه لا دليل في الاخبار يعتمد عليه وانما العمدة هو الاجماع المدعى والله العالم الرابع يستحب الدعاء
وقت ختن الصبي بما رواه في [illegible] عن مرازم بن حكيم عن ابي عبد الله عليه السلام في الصبي اذا ختن قال يقول اللهم هذه سنتك وسنة نبيك
[illegible] واتباع منا لك ولنبيك بمشيتك وبارادتك وقضائك لامر اردته وقضاء حتمته وامر انفذته واذقته حر الحديد
في ختانه وحجامته لامر انت اعرف به مني اللهم فطهره من الذنوب وزد في عمره وادفع الآفات عن بدنه والاوجاع عن جسمه وزده
من الغنى وادفع عنه الفقر فانك تعلم ولا نعلم فقال ابو عبد الله عليه السلام اي رجل لم يقلها عند ختان ولده فليقلها عليه من قبل ان
يحتلم فان قالها كفي حر الحديد من قتل وغيره ومنها العقيقة وقد تقدم ذكرها في سنن اليوم السابع الا انا لكثرة ما يتعلق بها
من الاحكام حسن افرادها بالذكر واصل العقيقة على ما يفهم من كلام اهل اللغة الشعر الذي يخرج به المولود من بطن امه انسيا كان او غيره
ويقال بعد الاشتقاق [illegible] من باب قتل والاسم العقيقة وهي الشاة التي تذبح يوم الاسبوع ويقال للشعر
الذي يولد عليه المولود من ادمي وغيره عقيقة وعقيق وعق بالكسر ثم اصل العق الشق يقال عق ثوبه كما يقال شق ثوبه بمعناه و
يقال عق الولد اباه عقوقا من باب قعد اذا عصاه وترك الاحسان اليه انتهى [illegible] وكان الشعر الذي يولد عليه المولود
لا بد يحلق عنه ثم قيل للذبيحة التي تذبح لاجل حلقه [illegible] قال الهروي في كتاب الغريبين والعقيقة الاصل الشق والقطع وسمي الشعر عقيقة
الذي يخرج على المولود من بطن امه وهو عليه عقيقة لانها ان كانت على الانسي حلقت وان كانت على البهيمة نسلتها وقيل للذبيحة
لانها يشق حلقومها ثم قيل للشعر الذي ينبت بعد ذلك الشعر عقيقة على وجه الاستعارة انتهى وكيف كان فتحقيق الكلام فيها
يقع في مواضع الاول اختلف الاصحاب في وجوبها واستحبابها فالمشهور الثاني وذهب المرتضى وابن الجنيد الى الوجوب وادعى عليه
في الانتصار اجماع الامامية ويظهر من المحدث الكاشاني في الوافي الميل اليه حيث قال باب العقيقة ووجوبها ثم اورد جملة من الاخبار الظاهرة
في ذلك فمنها ما رواه في الكافي [illegible] عن علي بن ابي حمزة عن العبد الصالح قال العقيقة واجبة اذا ولد للرجل ولد فان
احب ان يسميه من يومه فعل وما رواه في الكافي عن علي عن ابي عبد الله عليه السلام قال العقيقة واجبة وعن ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كل مولود مرتهن بالعقيقة وما رواه في [illegible] مرسلا قال وفي رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل انسان مرتهن بالفطرة وكل
مولود مرتهن بالعقيقة قال في الوافي بعد ذكر هذين الخبرين يعني انه زكوة الفطرة والعقيقة حقان واجبان في عنق الانسان
وهما مقيدان بها ولا ينفكان منهما الا بالاداء وما رواه في الكافي في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل مولود مرتهن بعقيقته
وعن ابي بصير في الموثق او الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن العقيقة اواجبة هي قال نعم واجبة وما رواه في الكافي عن عبد الله بن
سنان [illegible] عن عمر بن يزيد في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني والله ما ادري كان ابي عق عني او لا قال فامرني ابو عبد الله عليه السلام فعققت

عن نفسي وانا شيخ وقال عمر سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كل امرئ مرتهن بعقيقته والعقيقة اوجب من الاضحية ونحو ذلك من
ومن تاخر عنه الى الاستحباب فغاية ما استدل به العلامة في المختلف بعد اختياره الاستحباب هو اصالة البراءة ثم اورد على نفسه
رواية علي بن ابي حمزة وابي بصير واجاب بان المراد شدة الاستحباب وانت خبير بما فيه واعترض في ذلك في استدلاله بالروايتين
بان السيد لا يستند في مذهبه الى الاخبار الصحيحة اذا كانت من طريق الاحاد فكيف يحتج برواية ابن ابي حمزة وهو مصرح بكفره
وكفر اضرابه من الفرق وانما اوجبها لما توهمه من اجماع الامامية عليه كما اشار اليه في الانتصار وجعل الاجماع مستنده في اكثر المسائل
وان كان في تحقيق الاجماع نقلوا الادلة المتفق عليها انتهى وهو جيد يعلم منه التساهل في دعاوي الاجماع ولم يكن في ذلك
مستدلا على الاستحباب وانما قال بعدما اورد رواية ابي بصير ورواية علي بن ابي حمزة ورواية ابي المعزا المصرحة بالوجوب ومعنى الاخبار
مع قطع النظر عن سندها محمولة على تاكد الاستحباب او ثبوته لانه معنى الوجوب لغة ويؤيده الثاني قول الصادق ع في رواية عمر بن يزيد
والعقيقة اوجب من الاضحية وفيه ان الحمل على خلاف الظاهر يتوقف على وجود المعارض وهو لم يذكر ما يعارضها واما الطعن بضعف
السند فهو ليس مرضي ولا معتمد واما رواية عمر بن يزيد فهي ظاهرة فيما ذكره وقال السيد السند في ح ع واما الروايات المتضمنة
للوجوب فكلها ضعيفة السند ومع ذلك انما يتم الاستدلال بها اذا ثبت كون الوجوب حقيقة شرعية او عرفية في اصطلاحهم في المعنى
المتعارف الان عند الفقهاء وهو غير معلوم اقول والتحقيق ان المسألة لا تخلو من شوب الاشكال لما عرفت مما قدمناه من الاخبار الظاهرة
في الوجوب واما الطعن فيها بضعف السند فقد عرفت انه عندنا لا يرجع لعمل بهذا الاصطلاح غير مرضي ولا معتمد الا ان فيما يعارض
ذلك وبالجملة فانا قدمنا تحقيقه في غير موضع من ان الوجوب في الاخبار من الالفاظ المتشابهة لاستعماله فيها في معان عديدة
احدها هذا المعنى المصطلح عليه الان بين الفقهاء وهذا هو الذي اشار اليه السيد السند قدس سره وثانيها عد العقيقة في
تلك الامور المتفق على استحبابها في الاخبار التي تقدمت في سنن اليوم السابع فانه مما يثير الظن الغالب بكونها مثلها وثالثها ما عرفت
من رواية عمر بن يزيد التي هي صحيحة برواية الصدوق حيث قال اوجب من الاضحية التي هي مستحبة اتفاقا فالظاهر ان الوجوب
هو بمعنى الثبوت او تاكد الاستحباب لانهما احد معاني هذا اللفظ فانه هو الذي يجري فيه التفضيل بمعنى اشد ثبوتا او تاكدا
استحبابا ونحو ذلك ما ورد في موثقة سماعة قال سئل عن رجل لم يعق عنه والده حتى كبر وكان غلاما شابا او رجلا قد بلغ قال
اذا ضحي عنه او ضحى الولد عن نفسه فقد اجزأه عن عقيقته وموثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع فيها فان لم يعق عنه حتى ضحي فقد
اجزأته الاضحية والتقريب فيها انها لو كانت واجبة كغيرها من الواجبات فانه لا يكفي اجزاء الاضحية المستحبة اتفاقا عنها الا
نظير له في الاحكام الشرعية ومقتضى الوجوب تعلق الخطاب بها حتى يأتي بها وقيام غيرها مما لا يخاطب به مما يحتاج الى دليل فانه
لا نظير له في الاحكام فليتأمل هذا واما ما رواه في الكافي عن ذريح عن ابي عبد الله ع في العقيقة قال اذا جاز سبعة ايام فلا عقيقة
له مما يدل على سقوطها بعد السابع فهو معارض بالاخبار المستفيضة الدالة على الاتيان بها مطلقا سيما اخبار الوجوب
فيها وحمله بعض المحدثين على نفي العقيقة الكاملة من قبيل من لم يصل في جماعة فلا صلوة له او على الرخصة والاول اقرب والله العالم
الثاني قد ذكر جملة من الاصحاب انه يستحب ان يعق عن الذكر ذكرا وعن الانثى انثى اقول اكثر الاخبار الواردة في ذلك ظاهرة
في مساواة الغلام والجارية في العقيقة ومنها ما رواه في الكافي عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال العقيقة في الغلام
والجارية سواء وعن سماعة في الموثق قال سألته عن العقيقة فقال في الذكر والانثى سواء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع
قال عقيقة الغلام والجارية كبش وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن العقيقة قال عقيقة الجارية

والغلام كبش كبش وعن الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن العقيقة
عن الغلام والجارية سواء قال كبش كبش وعن يحيى عن عبد الحميد عن يونس بن يعقوب قال سألت ابا الحسن موسى ع عن العقيقة الجارية و
الغلام فيها سواء قال نعم واما ما يدل على ما ذكروه من استحباب مساواة العقيقة للمولود فهو ما رواه في التهذيب عن محمد بن زياد عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن العقيقة فقال شاة او بقرة او بدنة ثم يسمى ويحلق راس المولود يوم السابع ويتصدق بوزن شعره ذهبا او فضة فان
كان ذكرا عق عنه ذكرا وان كان انثى عق عنها انثى وقال الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي واذا اردت ان تعق عنه فليكن عن الذكر ذكرا
وعن الانثى انثى وقال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه يجزئ ان يعق عن الذكر انثى وعن الانثى ذكر وقد روي انه يعق عن الذكر
باثنين وعن الانثى بواحدة وما استعمل من ذلك فهو جائز وظاهره في ذلك عدم الوقوف على دليل الحكم المذكور حيث انه بعد ذكر
عبارة المص الدالة على الحكم المذكور قال استحباب مساواتها للمولود في الذكورية والانوثية ورواه الكليني مرسلا عن ابي جعفر ع
قال اذا كان يوم السابع وقد ولد لاحدكم غلام او جارية فليعق عنه كبش عن الذكر ذكرا وعن الانثى مثل ذلك وورد اخبار
كثيرة تدل على اجزاء الذكر والانثى مطلقا ثم اورد صحيحة منصور بن حازم المذكورة قال مع ان الرواية الاولى ليست صريحة في اعتبار
المساواة بل الظاهر ان قوله والانثى مثل ذلك ان المستحب كونها ذكرا في الذكر والانثى فيكون موافقا لغيره من الاخبار الدالة
على التسوية بينهما انتهى واقتفاه سبطه في ح ع ايضا فقال وقد ذكر جمع من الاصحاب منهم المص في الشرائع انه يستحب ان يعق عن الذكر
ذكرا وعن الانثى انثى ورواه الكليني مرسلا عن ابي جعفر ع ثم اورد الروايتين اللتين اوردهما جده ثم قال وهي ضعيفة السند قاصرة المتن
والعجب ان الرواية مذكورة في الفقيه فكيف غفلا عنها حتى نسبا هذه الرواية والحال ان هذه المرسلة محتملة لكل من المعنيين المذكورين
فهي متشابهة لا يمكن الاعتماد عليها في شيء منها الثالث قد صرحوا بانه لو عجز عنها فالظاهر توقع المكنة ولا يجزي الصدقة
ويدل عليها ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم قال ولد لابي جعفر ع غلامان فامر زيد بن علي ان يشتري له جزورين
وكان زمن غلاء فاشترى له واحدة وعسرت عليه الاخرى فقال لابي جعفر ع عسرت علي الاخرى فتصدق بثمنها فقال لا اطلبها حتى
تقدر عليها فان الله يحب اهراق الدماء واطعام الطعام وعن ابن بكير في الموثق قال كنت عند ابي عبد الله ع فجاءه رسول عمه عبد الله
ابن علي فقال له يقول لك عمك انا طلبنا العقيقة فلم نجدها فما ترى نتصدق بثمنها قال لا ان الله يحب اطعام الطعام واراقة الدماء الرابع
قد ذكروا انه يستحب للطعام فيها شروط الاضحية من كونها سليمة من العيوب سمينة ولم اقف في الاخبار على ما يدل عليه بل الظاهر منها
خلافه وهو ظاهر من الكليني حيث انه عنون الباب فقال باب ان العقيقة ليست بمنزلة الاضحية ثم ذكر فيه ما رواه في الصحيح عن عبد
الرحمن بن الحجاج عن منهال القماط قال قلت لابي عبد الله ع ان اصحابنا يطلبون العقيقة اذا كان ابان يقدم الاعراب فيجدون
الفحول واذا كان غير ذلك الابان لم يوجد فيعز عليهم فقال انما هي شاة لحم ليست بمنزلة الاضحية يجزي منها كل شيء وروى ايضا
عن مرازم عن ابي عبد الله ع قال العقيقة ليست بمنزلة الهدي خيرها اسمنها وحاصله انه لا يشترط فيها ما يشترط في الهدي
وان كان الافضل فيها الاسمن الخامس يكره اكل الوالدين منها بل جملة العيال وتتأكد في الام فروى في الكافي عن ابي خديجة
عن ابي عبد الله ع قال لا ياكل هو ولا احد من عياله من العقيقة وقال للقابلة ثلث العقيقة وان كانت القابلة ام الرجل
او في عياله فليس لها منها شيء ويجعل اعضاء ثم يطبخها ويقسمها ولا يعطيها الا لاهل الولاية وقال ياكل من العقيقة كل احد
الا الام وعن الكافي عن ابي عبد الله ع في العقيقة قال لا تطعم الام منها شيئا وعن ابن مسكان عمن ذكره عن ابي عبد الله ع
قال لا تاكل المرأة من عقيقة ولدها الحديث وفي كتاب الفقه الرضوي ولا ياكل منه الابوان وان اكلت منه الام فلا ترضعه

اعني قوله ولو اكلت منه الام لم ترضعه كما في كتاب من لا يحضره الفقيه فقال والابوان لا يأكلان من العقيقة وليس في النجوم عليهما ان اكلت منه الام لم ترضعه ولم اقف على من صرح بذلك من الاصحاب غيره ولا على خبر يتضمن ذلك غير ما في الكتاب المذكور ومما يدل على حمل النهي على الكراهة ما ورد من جواز اكل الاب منها كما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في المولود يسمى في اليوم السابع ويعق عنه الى ان قال ويبعث الى القابلة بالرجل مع الورك ويطعم منه ويتصدق وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ولد لك غلام او جارية فعق عنه يوم السابع شاة او جزورا وكل منها واطعم الحديث ثم ان ما دل عليه خبر ابي خديجة من العقيقة يجعل اعضاء يعني لا يكسر لها عظم مما خرج به الاصحاب ايضا وحكموا بكراهته وعليه الخبر المذكور ونحوه ما رواه في الكافي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال واقطع العقيقة جداول واطبخها وادع عليها رهطا من المسلمين الا انه قد روي العقيقة هذا قال قال عمار الساباطي وسئل عن العقيقة اذا ذبحت هل يكسر عظمها قال نعم يكسر عظمها ويقطع لحمها ويصنع بها بعد الذبح ما شئت والظاهر ان الخبر خرج مخرج التقية على الجواز لا ينافي الكراهة ومما يدل على جواز اكل العيال ما رواه في الكافي عن يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث عقيقة الرسول صلى الله عليه وآله عن الحسن والحسين عليهما السلام قال وعق عنهما شاة شاة وبعثوا برجل شاة الى القابلة ونظروا ما غيره فاكلوا منه واهدوا الى الجيران وحلقت فاطمة عليها السلام رؤوسهما وتصدقت بوزن شعرهما فضة والمراد انهم نظروا الى غير ما بعثوا به الى القابلة فاكلوا منه واهدوا فكانما هنا وقت الدلالة اما استحبابه **السادس** من المستحبات طبخها واطعامها المؤمنين قال في كتاب الفقه الرضوي وتفرق لحمها على قوم مؤمنين محتاجين وان اعددته طعاما ودعوت عليه قوما من اخوانك فهو احب الي وكلما اكثرت فهو افضل عشرة انفس وما زاد وافضل ما يطبخ به ماء وملح انتهى وفي كتاب الفقيه وروي ان افضل ما تطبخ به ماء وملح والظاهر انما اشار الى ما ذكره ثم هنا من موثقة عمار ويطعم منه عشرة من المسلمين فان زاد فهو افضل ويأكل منه وفي الخبر ما يدل على الرخصة للاكل وقد تقدم ثلة في باب ولا يأكل منه وهو على حسب ما دل عليه غيره من كراهة الاكل للاب ايضا وتقدم في رواية عبد الله بن سنان واطبخها وادع عليها رهطا من المسلمين وفي رواية ابي خديجة المتقدمة ثم يطبخها وتقسمها ولا يعطيها الا اهل الولاية وفي حديث يحيى بن ابي العلاء المتقدم ايضا فاكلوا واهدوا الى الجيران والظاهر ان المراد اللحم من غير طبخ وفي حديث حفص الكناسي المروي عن ابي عبد الله عليه السلام ويدعو نفرا من المسلمين فيأكلون ويدعون للغلام وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه وان شاء قسمها اعضاء كما هي وان شاء طبخها وقسم معها خبزا ومرقا ولا يعطيها الا اهل الولاية **اقول** قد تضمن هذا الخبر جواز الجميع الا ان الافضل الطبخ في منزله وان يضيف الى اللحم شيئا من خبز او ارز ونحو الحبوب وان يدعو المؤمنين في منزله وان اقل من يدعو عشرة الا اقل

السابع لا ريب في استحباب اعطاء القابلة جزءا من العقيقة اذا لم تكن من العيال كما صرحت به رواية ابي خديجة المتقدمة لان العيال لا يأكلون منها كما تقدم بقي الكلام في تعيين ما تعطى والروايات في ذلك لا تخلو من اختلاف ففي رواية ابي بصير المتقدمة في العقيقة وتقدم ايضا في حديث يحيى بن ابي العلاء في عقيقة الحسنين عليهما السلام وبعثوا برجل شاة الى القابلة وفي رواية ابي بصير المتقدمة ايضا ويبعث الى القابلة بالرجل مع الورك وفي رواية اخرى انه يتسرى ما حذفناه منها واعط القابلة طائفة من ذلك هو اما بالثاء بعد الياء المهموزة او بالياء المعجمة ثم القاف كما ذكره في الذكرى وهو عبارة عن العضو المقطعة وفي موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ويعطي القابلة ربعها وان لم تكن قابلة فلامه تعطيه من شاءت الى ان قال وان كانت القابلة يهودية لا تأكل ذبيحة المسلمين اعطيت قيمة ربع الكبش وفي رواية حفص الكناسي واهدوا الى القابلة الرجل مع الورك ونحوها موثقة سماعة وحسنة الكاهلي واكثر هذه الاخبار على الرجل والورك والظاهر ان العمل بكل من هذه الاخبار حسن واما ما اشتمل عليه موثق عمار

عمار من انه مع عدم القابلة فلامه تعطيه من شاءت مما صرح به الاصحاب ايضا قال في الذكرى والمراد ان الاب يعطيها حصة القابلة ان كان هو الذابح للعقيقة وتتصدق به لا انه يكره ان يأكل منها وفي قوله تعطيها من شاءت اشارة الى ان صدقتها به لا تختص بالفقراء بل تتأدى السنة بصدقتها على الغني والفقير انتهى **الثامن** قد ذكروا انه لو لم يعق الاب عنه عق عن نفسه بعد البلوغ ويدل عليه الاخبار المتقدمة المصرحة بوجوبها فيبقى تحت عهدة الامر الى تحصيل الامتثال وقد تقدم في الموضع الاول في موثقة سماعة ان الرجل اذا لم يعق عنه والده ونحوه ما رواه انه اذا ضحى عنه او ضحى الولد عن نفسه فقد اجزأ عن العقيقة ومفهومه انه لو لم يضح عن نفسه ولا ضحى عنه ابوه فالخطاب باق في ذمته وربما ورد انه مع الشك في ان اباه هل عق عنه ام لا فانه يستحب له ان يعق عن نفسه كما تقدم في صحيحة عمر بن يزيد بطريق الفقيه المذكورة في الموضع الاول وقد صرحوا ايضا بانه لو مات الصبي في اليوم السابع فان مات قبل الزوال سقطت وان مات بعده لم تسقط ويدل على ذلك ما رواه في الكافي في الموثق عن ادريس بن عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مولود يولد له فيموت يوم السابع هل يعق عنه قال ان كان مات قبل الظهر لم يعق عنه وان مات بعد الظهر عق عنه **التاسع** فيما يستحب ان يقال وقت الذبح فروى في الكافي عن الكرخي عن ابي عبد الله عليه السلام قال يقول على العقيقة بسم الله وبالله اللهم عقيقة عن فلان لحمها بلحمه ودمها بدمه وعظمها بعظمه اللهم اجعلها وقاء لآل محمد عليه وآله السلام وعن يونس عن بعض اصحابه عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا ذبحت فقل بسم الله وبالله والحمد لله والله اكبر ايمانا بالله وثناء على رسول الله صلى الله عليه وآله والعصمة لامره والشكر لرزقه والمعرفة بفضله علينا اهل البيت فان كان ذكرا فقل اللهم انك وهبت لنا ذكرا وانت اعلم بما وهبت ومنك ما اعطيت وكلما صنعنا فتقبله منا على سنتك وسنة نبيك ورسولك صلى الله عليه وآله واخسأ عنا الشيطان الرجيم لك سفكت الدماء ولا شريك لك والحمد لله رب العالمين قيل بفضله علينا اهل البيت المراد به اهل بيت نفسه كما نبه عليه بعض المحدثين وعن سهل عن بعض اصحابه رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال تقول على العقيقة وذكر مثله وزاد فيه اللهم لحمها بلحمه ودمها بدمه وعظمها بعظمه وشعرها بشعره وجلدها بجلده اللهم اجعلها وقاء لفلان بن فلان وروى في الكافي في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت ان تذبح العقيقة قلت يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم منك ولك بسم الله والله اكبر اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل من فلان بن فلان وتسمي المولود باسمه ثم تذبح وروى في الكافي بسنده عن محمد بن مارد عن ابي عبد الله عليه السلام وفي الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يقال عند العقيقة اللهم منك ولك ما وهبت وانت اعطيت اللهم فتقبله منا على سنة نبيك صلى الله عليه وآله ونستعيذ بالله من الشيطان الرجيم وتسمي وتذبح وتقول لك سفكت الدماء لا شريك لك والحمد لله رب العالمين اللهم اخسأ الشيطان الرجيم وروى في الكافي عن الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال في العقيقة اذا ذبحت تقول وجهت وجهي للذي فطر السماوات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له اللهم منك ولك اللهم هذا عن فلان بن فلان وقال الرضا في كتاب الفقه الرضوي فاذا اردت ذبحه فقل بسم الله وبالله والحمد لله والله اكبر ايمانا بالله وثناء على رسول الله صلى الله عليه وآله والعصمة لامره والشكر لرزقه والمعرفة لفضله علينا اهل البيت فان كان ذكرا فقل اللهم انت وهبت لنا ذكرا وانت اعلم بما وهبت ومنك ما اعطيت ولك ما صنعت فتقبله منا على سنتك وسنة نبيك صلى الله عليه وآله واخسأ عنا الشيطان الرجيم لك سفكت الدماء ولوجهك القربات لا شريك لك

تكملة في الرضاع والكلام فيها يقع في موردين **الاول** في الرضاع نفسه والكلام فيه يقع في مواضع الاول ان افضل ما يرضع به الصبي لبن امه لانه اوفق بمزاجه وانسب بطبعه وهو غذاؤه في بطن امه

اقول وبدل عليه ما رواه في الكافي عن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ما من لبن يرضع به الصبي اعظم بركة عليه من لبن امه ٢ المعروف من كلام الاصحاب انه لا يجب على الام ارضاع الولد واستدلوا عليه مضافا الى الاصل بقوله عز وجل فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن وقوله فان تعاسرتم فسترضع له اخرى ولو كان الرضاع واجبا عليها لما حسن ان يقال فان ارضعن لكم الا انه يشكل ذلك بان مورد الاية كما ينادي به سياق الكلام انما هو المطلقة البائن وعدم الوجوب هنا مما لا خلاف فيه قال في مجمع البيان فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن اي فان ارضعن الولد لاجلكم بعد البينونة فاعطوهن اجر الرضاع يعني اجرة المثل انتهى وهكذا الكلام في الاية الثانية فان السياق كله انما هو في المطلقة ومع فرض تسليم الاستدلال بالاية فانما يتم لو كان محل البحث انما هو الزوجة والاظهر الاستدلال على ذلك بما رواه في الكافي عن سليمان بن داود المنقري قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرضاع قال لا تجبر الحرة على رضاع الولد وتجبر ام الولد وهو صريح في المدعى ٣ يجب تقييد الحكم المذكور كما نبه عليه غير واحد من الاصحاب بان ذلك مشروط بوجود الاب وقدرته على دفع الاجرة او عدم تبرعها او وجود مال للولد ووجود مرضعة سواها والا وجب ذلك عليها الانفاق عليه اذا كان الاب معسرا او مفقودا ٤ اطلاق كلام اكثر الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين اللبأ وهو اول ما يحلب بعد الولادة وغيره عملا باطلاق الدليل وذهب جماعة منهم العلامة في القواعد والشهيد الى وجوب ارضاعها اللبأ محتجين بان الولد لا يعيش بدونه وقيده جمع من تاخر عنهما بانه ممنوع بالوجدان قال في المسالك ولعلهم ارادوا الغالب وانه لا يقوى ولا تشتد بنيته الا به ثم انه على القول بالوجوب هل تستحق الاجرة عليه من الاب او الولد ان كان له مال ام لا قولان والاول مذهب الاكثر مستندين الى اطلاق قوله عز وجل فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن وبالثاني قطع المقداد في كنز العرفان محتجا بانه واجب ولا يجوز اخذ الاجرة على الواجب قال في المسالك وكليته ممنوعة فان بذل الطعام يلزم بذله للصغير ولكن بالعوض باعتراف هذا القائل وان كان فيه خلاف نقلهم انتهى وتوضيحه انه انما يمتنع اخذ الاجرة على نفس العمل الذي يجب عليه القيام به مثل تغسيل الموتى ودفنهم ونحو ذلك لا اخذ عوض ما يجب بذله كدفع المال للمضطر واللبأ من قبيل الثاني لا الاول واستجوده بان قضية الوجوب سقوط الاجرة الا ان يقوم دليل على خلافه والاية المذكورة ليست من محل البحث في شيء فان المدعى وجوب الارضاع لها والاية المذكورة قد عرفت ان موردها المطلقة البائنة وعدم الوجوب عليها ظاهر وما ذكروه من بذل الطعام للمضطر ان وجد ما يدل على ما ادعوه من الاخبار فلا اشكال والا فللنظر فيما ذكروه مجال ولا يحضرني الآن شيء من الاخبار المتعلقة بهذه المسألة ٥ لا خلاف ولا اشكال في جواز استيجار الاب للام للرضاع اذا كانت مطلقة بائنة لانها مالكة لمنافعها ولا تعلق للاب بها انما الخلاف فيما لو كانت زوجة والمشهور بين الاصحاب الجواز مستندا الى عموم قوله فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن وفيه ما عرفت من ان مورد هذه الاية انما هي المطلقة فهي دليل للاول من هذين الحكمين لا الثاني نعم يدل على ذلك اصالة الجواز لانك قد عرفت بالخبر المتقدم ان الرضاع غير واجب عليها فكما يجوز استيجارها لارضاع غيره فكذا لارضاعه ومنع الشيخ في المبسوط من استيجار الزوج لها وكذا منع من استيجارها للخدمة وخدمة غيره والرضاع لولد غيره مستندا الى ان زوجها قد ملك الاستمتاع بها في كل وقت الا ما استثني من اوقات الصلوة والصيام فيما عقدت عليه من المنافع ولا تقدر على ايفائه واذا لم تقدر على ايفائه كان العقد باطلا كما لو اجر نفسه شهرا ثم اجرها ذلك الشهر بعينه لمستاجر واجيب بمنع ملك الزوج لجميع منافعها وانما يملك الاستمتاع ولا يلزم من استحقاقه في جميع الاوقات ملك غيره من المنافع وما ذكره الشيخ قول بعض العامة ولا ريب في ضعفه ٦ لا يخفى انه على تقدير القول المشهور من جواز استيجارها لارضاع ولدها فان تعلقت الاجارة بها نفسها لم يكن لها ارضاع غيره فان فعلت فلا اجرة لها وان تعلقت بها وبغيرها بان كان الاستيجار على تحصيل الرضاع كيف اتفق بها او بغيرها جاز ومع عدم تعين احد الامرين بان اطلق اشكال ولا يبعد الحاقه بالقسم الاول لانه الذي ينصرف ظاهر الاطلاق المتبادر على ما ذكره في المسالك جعله له ارضاعه بنفسها وغيرها قال لان الفاضل اجير مطلق ومن شانه جواز تحصيل المنفعة بنفسه وغيره انتهى والاول وهو اختيار سبطه في شرح النافع ٧ ينبغي ان يعلم ان الاجرة من مال الولد ان كان له مال والا فعلى الاب وظاهر بعض العبارات انه مع موت الاب فالاجرة على الاب ومع موته فالاجرة من مال المرتضع وهو على اطلاقه غير جيد بل الوجه هو ما قدمنا ذكره ويدل على ذلك ما رواه في الكافي عن ابن ابي يعفور في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام قضى في رجل توفي وترك صبيا فاسترضع له ان اجر رضاع الصبي مما يرث من ابيه وامه ورواه الشيخ بطريق آخر وزاد فيه من حظه ورواية مرسلة عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قضى علي عليه السلام في صبي مولود مات ابوه ان رضاعه من حظه مما ورث من ابيه وروى في الكافي عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل مات وترك امراته ومعها منه ولد فالقته على خادم لها فارضعته ثم جاءت تطلب رضاع الغلام من الوصي فقال لها اجر مثلها وليس للوصي ان يخرجه من حجرها حتى يدرك ويدفع اليه ماله وفي هذه الاخبار دلالة على عدم وجوب الرضاع على الام كما تقدم وجواز استيجارها ومع ذلك وكونه مطلقا الا ان الخبر لا يخرج من الاجماع ل ٨ قد صرحوا بان الام احق برضاعه اذا تبرعت او قنعت بما يطلب غيرها ولو طلبت زيادة على ما يرضى به غيرها فللاب انتزاعه منها ويدل على الحكم الاول اعني احقيتها بالرضاع اذا تبرعت او قنعت بما تطلب غيرها قوله سبحانه فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن فان الاية شاملة لهاتين الصورتين ورواية ابي الصباح عن ابي عبد الله عليه السلام قال يقول المطلقة الحبلى ينفق عليها حتى تضع حملها وهي احق بولدها ان ترضعه بما تقبله امراة اخرى لقول الله عز وجل لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك لا يضار الصبي ولا يضار بامه في رضاعه وليس لها ان تاخذ في رضاعه فوق حولين كاملين فاذا ارادا الفصال عن تراض منهما كان حسنا والفصال هو الفطام وعلى الحكم الثاني وهو انتزاعه منها لو طلبت زيادة قوله فان تعاسرتم فسترضع له اخرى وجعل الحكمين معا ما رواه الشيخ عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا طلق الرجل المراة وهي حبلى انفق عليها حتى تضع حملها فاذا وضعته اعطاها اجرها ولا يضارها الا ان يجد من هو ارخص اجرا منها فان هي رضيت بذلك الاجر فهي احق بابنها حتى تفطمه وعن ابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال فان قالت المراة لزوجها الذي طلقها انا ارضع ابني بمثل ما يجد من يرضعه فهي احق به وهذه الرواية دليل على الصورة الثانية من الحكم الاول وحكى الشيخ في كتاب الخلاف قولا بان الام احق بالولد وان طلبت اجرة المثل وان وجد الاب من ياخذ اقل ويتوجه تمسكا باطلاق الاية المتقدمة والاخبار المذكورة ترده كما عرفت واعلم انه لا خلاف ولا اشكال في ان للمولى اجبار امته على الرضاع لانها مع جميع منافعها ملك له سواء في ذلك منافع الاستمتاع وغيرها بخلاف الزوجة حيث اختص الاستحقاق بمنافع الاستمتاع ولا فرق في ذلك بين ام الولد وغيرها وقد تقدم في الموضع الثالث في رواية المنقري وتجبر ام الولد وذكر ام الولد لا يقتضي نفي ذلك عن غيرها ٩ ظاهر بعض الاخبار استحباب الارضاع من الثديين معا وفي هذا الحكم لم يتعرض له احد من الاصحاب فيما اعلم ويدل عليه ما رواه في الكافي عن محمد بن العباس بن الوليد عن ابيه عن ام اسحق بنت سليمان قالت نظر الي ابو عبد الله عليه السلام وانا ارضع احد ابني محمد او اسحق فقال يا ام اسحق لا ترضعيه من ثدي واحد وارضعيه من كليهما يكون احدهما طعاما والآخر شرابا ورواه في الفقيه مرسلا قال نظر الصادق عليه السلام الى ام اسحق ترضع احد ابنيها قال في الوافي لما كانت في الجبلة كان اللبن مما يسيغ الطعام كما ان الشراب يسيغ الطعام فيصح بهذا الاعتبار ان يكون احدهما الطعام والآخر بمنزلة الشراب انتهى ١٠ روى في الكافي باسناده عن محمد بن علي الكوفي عن اسمعيل بن مهران عن مرازم عن جابر بن يزيد

جابر بن عبد الله الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا وقع الولد في بطن امه الى ان قال وجعل الله تعالى رزقه في ثديي امه احدهما
شرابه وفي الآخر طعامه الخبر (١١) الثالثة التنازع لو ادعى الاب وجود متبرعة وانكرت الام فالقول قول الاب لانه يدفع عن نفسه وجوب
الاجرة على تقدير قال في المسالك منشأ التردد من كون الام منكرة لما يدعيه من وجود المتبرعة والاصل عدمه فيكون القول قولها
لانها المدعى عليها ولان الحق ثابت لها وهو يدعي اسقاطه بوجود المتبرعة والاصل عدم سقوطه الى ان يثبت وما ذكره المص من
ان الام تدعي شغل ذمة الاب بالاجرة وهو ينفي ذلك عن نفسه والاصل براءة ذمته منها ولانه يعسر عليه اقامة البينة على ما يقوله
فيصدق بيمينه وهو قول الشيخ في ط وهو الاشهر انتهى اقول الظاهر ان الانسب بقواعدهم والاقرب الى ضوابطهم هو ما قدمه الشارح
اولا فان مقتضى صورة النزاع التي فرضوها هو ان الاب يدعي وجود متبرعة والام انكرت فالاب هو المدعي والام هي المنكرة
فيجب العمل بمقتضى القاعدة المنصوصة فيهما كما في كل مدع ومنكر ومقتضى ذلك ان القول قول الام بيمينها واما جعل الام مدعية
لانها تدعي شغل ذمة الاب بالاجرة وهو منكر لانه ينفي ذلك عن نفسه فليس هو صورة الدعوى التي فرضوها وانما ذلك من لوازمها
على انه لا معنى لدعوى الام شغل ذمة الاب بالاجرة قبل الارضاع لان هذا النزاع انما وقع اول الامر قبل دفع الولد اليها وقبل تعيين الاجرة
بامره وحينئذ فانما هو الذي يدعي شغل الذمة لو ارضعت بعد دفع الولد اليها وبالجملة فان عد الام مدعية والاب منكرا بهذا
التقريب الذي ذكروه مع كون صورة النزاع الذي فرضوه انما هو الوجه الذي عرفت لا يخلو من غموض واشكال والله العالم المورد
الثاني في مدته والكلام فيها يقع في مواضع الاول لا خلاف نصا وفتوى في ان مدة الرضاع المحدودة شرعا انما هي حولان الا انه يجوز النقيصة
منها ما ان زاد عليها حولا كاملين ويدل على ذلك قوله عز وجل والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة
وسيأتي في الاخبار المذكورة في المقام الثالث ان شاء الله ٢ قد صرح الاصحاب بجواز الاقتصار على احد وعشرين شهرا لا اقل لظاهر قوله عز وجل
وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فاذا حملت تسعة اشهر كما هو الغالب كان الباقي للرضاع احد وعشرين شهرا ويدل على ذلك ايضا جملة من
الاخبار منها ما رواه في الكافي عن عبد الوهاب بن الصباح قال قال ابو عبد الله عليه السلام الفرض في الرضاع احد وعشرون شهرا فما نقص عن احد
وعشرين شهرا فقد نقص المرضع فان اراد ان يتم الرضاعة له فحولين كاملين وما رواه في الكافي عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
الرضاع احد وعشرون شهرا فما نقص فهو جور على الصبي وظاهر الخبرين تحريم ما نقص عن احد وعشرين كما هو ظاهر الاصحاب
ايضا لحكمه في الاول بان الاحد وعشرين هو الفرض وفي الثاني بان ما نقص فهو جور على الصبي واستشكل ذلك في ح ع د قال
ولو قيل بجوازه اذا اقتضت مصلحة الولد ذلك وتراضى عليه الابوان لم يكن بعيدا قال ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس للمرأة ان تأخذ في رضاع ولدها اكثر من حولين كاملين فان ارادا الفصال قبل ذلك عن تراض منهما
فهو حسن اقول الظاهر ان الوجه في الجمع بين هذا الخبر والخبرين الاولين هو تخصيص النقصان في هذا الخبر بما لا يبلغ النقصان عن
ذلك الحد فان الخبرين الاولين ظاهران بل صريحان في تحريم النقص عن ذلك الحد بقي هنا شيء يجب التنبيه عليه وهو انه قد تقدم
في المسألة الاولى من المقام الاول الاستدلال بهذه الآية على قوله وفصاله ثلاثون شهرا على ان اقل الحمل ستة اشهر وان اقصى الفصال
عامان وهنا قد استدلوا بها على ان اقصى الفصال احد وعشرون شهرا والاشكال لا يتم ذلك الا بتقدير القول بان اقصى الحمل سنة والقول
بان اقصاه عشرة اشهر ويجوز ان تضع لسبعة اشهر وفي جميع هذه الصور لا يتم ان الفصال احد وعشرون شهرا ونقل
عن ابن عباس ان من ولد لستة اشهر ففصاله في عامين ومن ولد لسبعة اشهر ففي رضاعه ثلاثة وعشرون شهرا ومن ولد لتسعة
اشهر فهو احد وعشرون قال ذلك وهو قول حسن جامع بين الآيات اقول والاظهر عندي عدم الرجوع في الاستدلال

في هذه المسألة الى الآية المذكورة بل الاعتماد على الاخبار التي ذكرناها والمستفاد من النصوص الواردة في تفسير هذه الآية ان نزولها
كان في الحسين عليه السلام كما يناديه سياق الكلام في الآية مثل هذا الموضع وبعده ولا بأس بذكر جملة من تلك الاخبار منها ما رواه في الكافي
بسنده الى ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما حملت فاطمة عليها السلام بالحسين عليه السلام جاء جبرئيل الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ان فاطمة عليها السلام ستلد غلاما
تقتله امتك من بعدك فلما حملت فاطمة عليها السلام بالحسين عليه السلام كرهت حمله وحين وضعته كرهت وضعه ثم قال ابو عبد الله عليه السلام لم تر في الدنيا اما
تلد غلاما تكرهه ولكنها كرهته لما علمت انه سيقتل قال وفيه نزلت هذه الآية ووصينا الانسان بوالديه حسنا حملته امه كرها
ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ونحوه غيره وعلى هذا فمحل الاستدلال بالآية انما هو ما قدمناه في المسألة الاولى من المقام
الاول من هذا المقصد وجميع ما ذكروه من الاشكالات والاحتمالات في الآية باعتبار الاستدلال بها في هذا المقام فهو نفخ من غير
ضرام ثم قد ذكر جملة منهم جواز الزيادة على الحولين شهرا او شهرين لا اكثر وقيل انه مروي وقد اعترف باستعماله في ح ع بانه
لم يقف على الرواية وهو كذلك فانا بعد الفحص والتتبع لم نقف عليها في شيء من كتب الاخبار نعم قد روى الكليني وابن بابويه في الصحيح عن
سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الصبي هل يرضع اكثر من سنتين فقال عامين قلت فان زاد على سنتين
فقال عامين قلت فان زاد على ابويه من ذلك شيئا قال لا وظاهر هذه الرواية عدم الزيادة على الحولين مطلقا وهم لا يقولون به الا ان الامر
بالحولين في الآية والاخبار لا يقتضي المنع مما زاد ثم قد صرحوا بانه يجوز لها ارضاعه بين الشهر والشهرين لا تستحق عليه اجرة
واستشكل على الملازمة في ذلك بانه انما يتم على تقدير عدم حاجة الولد اليه اما لو احتاج اليه لمرض ونحوه بحيث لا يمكن فطامه فيها بغير
اللبن كان اللبن من جملة النفقة الضرورية فعدم استحقاقها كلام عليها اجرة مطلقا لا يخلو من نظر الا ان كلام الاصحاب وعباراتهم على ذلك
فلا مجال الخلاف فيه اقول من الروايات التي استدل بها الاصحاب فيما ذكروه ما تقدم في صحيحة الحلبي من قوله عليه السلام ليس للمرأة ان تأخذ
في رضاع ولدها اكثر من حولين كاملين وما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث انه نهى ان يضار
الصبي او يمنع امه في رضاعه وليس لها ان تأخذ في رضاعه فوق حولين كاملين فان ارادا الفصال عن تراض منهما قبل ذلك كان
حسنا والفصال هو الفطام وقد تقدم في رواية ابي بصير المذكورة في الموضع الثاني من المورد الاول نحو ذلك وانت خبير بانه وان
كان ظاهر هذه الاخبار هو عدم جواز اخذ الاجرة على هذه المدة الزائدة الا انه يجب تخصيصها بصورة عدم الضرورة الى الرضاع
كما هو الغالب والاخبار انما خرجت بناء على ذلك ويؤيده قوله في تلك الاخبار بعد هذا الكلام فان ارادا فصالا عن تراض
قبل ذلك كان حسنا فان الكلام من اوله الى آخره مبني على صحة الولد وسلامته والا فالمستفاد من الاخبار ان الضرورات
تبيح المحظورات ومع وجوب عليها ارضاعه في تلك المدة لمكان الضرورة وجب على الاب الاجرة حسبما قرره قدس سره من
عمل الاصحاب ودلالتهم على ذلك فلا مجال الخلاف فيه فان غاية ما يفهم من كلامهم ومن الاخبار المذكورة هو اطلاق القول
بالمنع من اخذ الاجرة على هذه المدة وليس في شيء منها ما يدل صريحا او ظاهرا على ان الامر كذلك في صورة الاضطرار الى
الرضاع هذه المدة فالجميع قابل للتقييد بما ذكرناه فلا منافاة كما توهم والى ما ذكرناه يميل كلام سبطه في ح ع حيث قال
ولو اضطر الولد الى الرضاع بعد الحولين لمرض ونحوه فالاقرب اجرتها على الاب لان ذلك من جملة النفقة الضرورية انتهى وهو
جيد والله العالم المقام الثالث في الحضانة الظاهر ان اصلها من حضن الطائر بيضه اذا ضمه تحت جناحه قال في
المصباح المنير بعد ذكر المعنى المذكور والحضانة بالفتح والكسر اسم منه وقال في المسالك هي بفتح الحاء ولاية على الطفل والمجنون لفائدة
تربيته وما يتعلق بها من مصلحته من حفظه وجعله في سريره ورفعه وكحله ودهنه وغسل ثيابه وخرقه وتنظيفه ونحو ذلك

بالانثى اليق منها بالرجل لمزيد شفقتها وخلقها المعد لذلك بالاصل انتهى وهو الواجب ولا بد من نقل ما وصل الينا من اخبار المسألة
وكلام الاصحاب ثم الكلام في المقام والكلام في ذلك بما تيسر لله فهمه بتوفيقه وبركة اهل الذكر عليهم السلام فمن الاخبار ما رواه في الكافي عن ابي
العباس البقباق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل احق بولده ام المراة فقال لا بل الرجل قال فان قالت المراة لزوجها الذي طلقها انا
ارضع ابني بمثل ما يجد من يرضعه فهي احق به وفي معنى هذه الرواية روايات تقدمت في الموضع الثامن من المورد الاول من
التكملة في الرضاع ومنها صحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الحبلى المطلقة ينفق عليها حتى تضع حملها وهي احق بولدها
ان ترضعه بما تقبله امراة اخرى ان الله يقول لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده الحديث وما رواه في الكافي والتهذيب عن
عمن ذكره قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يطلق امراته وبينهما ولد ايهما احق بالولد قال المراة احق بالولد ما لم تتزوج وما رواه
عن المنقري عن حفص بن غياث او غيره قال سألت ابا عبد الله عليه السلام الحديث وما رواه في الفقيه عن عبد الله بن جعفر في الصحيح عن ايوب
بن نوح قال كتب اليه بعض اصحابه انه كانت لي امراة ولي منها ولد وخليت سبيلها فكتب عليه السلام المراة احق بالولد الى ان يبلغ سبع سنين
الا ان تشاء المراة وما رواه المشايخ الثلاثة عن داود بن الحصين عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل والوالدات يرضعن اولادهن
قال ما دام الولد في الرضاع فهو بين الابوين بالسوية فاذا فطم فالاب احق به من الام فاذا مات الاب فالام احق به من العصبة
وان وجد الاب من يرضعه باربعة دراهم وقالت الام لا ارضعه الا بخمسة دراهم فان له ان ينزعه منها الا ان ذلك خير له وارفق به ان
يترك مع امه وما رواه في الكافي والتهذيب عن داود الرقي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امراة حرة نكحت عبدا فاولدها اولادا ثم انه طلقها فلم
تقم مع ولدها وتزوجت فلما بلغ العبد انها تزوجت اراد ان ياخذ ولده منها وقال انا احق بهم منك اذ تزوجت فقال ليس للعبد
ان ياخذ منها ولدها وان تزوجت حتى يعتق هي احق بولدها منه ما دام مملوكا فاذا اعتق فهو احق بهم منها وما رواه الصدوق في
الصحيح عن الحسن بن محبوب عن ابي ايوب عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ايما امراة حرة تزوجت عبدا فولدت منه اولادا فهي
احق بولدها منه وهم احرار فاذا اعتق الرجل فهو احق بولده منها لموضع الاب وما رواه في الكافي في الموثق عن جميل وابن بكير جميعا
في الولد من الحر والمملوكة قال يذهب الى الحر منهما وروى الشيخ ابن الطوسي في اماليه عن ابن الصلت عن ابن عقدة عن ابي عبيد الله بن
علي بن الرضا عن ابائه عن علي عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قضى بابنة حمزة لخالتها وقال الخالة والدة وروى ابن ادريس في مستطرفات السرائر من كتاب
مسائل الرجال ومكاتباتهم لمولانا ابي الحسن علي بن محمد عليهما السلام برواية الجوهري والحميري عن ايوب بن نوح قال كتبت اليه مع بشر بن بشار
جعلت فداك رجل تزوج امراة فولدت منه ثم فارقها متى يجب له ان ياخذ ولده فكتب اذا صار له سبع سنين فاذا اخذه فله وان تركه
فله هذا ما حضرني من اخبار المسألة والكلام في هذا المقام بما يحيط باطراف النقض والابرام يقع في مسائل **الاولى** في الحضانة وقت
وبعده اما الاول فقد صرح جملة من الاصحاب بان الام احق بالولد مدة الرضاع قال وبعده اما الاول فقد صرح جملة من الاصحاب
الام احق بالولد مدة الرضاع قالوا ذلك لا خلاف فيه اذا كانت متبرعة او رضيت بما ياخذ غيرها من الاجرة **اقول** ويدل على ما ذكروه
جملة من هذه الروايات المنقولة هنا وما تقدم في الموضع الثامن من المورد الاول من التكملة الا ان ابن فهد في المهذب ادعى الاجماع
على اشتراك الحضانة بين الابوين مدة الرضاع قال وقع الاجماع على اشتراك الحضانة بين الابوين مدة الحولين وعلى سقوطها بعد البلوغ
انتهى ويدل عليه قوله عليه السلام في رواية داود بن الحصين وقوله عليه السلام فيها ما دام الولد في الرضاع فهو بين الابوين بالسوية الا انها تضعف عن معارضة
تلك الاخبار الدالة على القول الاول سندا وعددا وبالجملة فانه لا اشكال بعد دلالة هذه الاخبار على حقية الام به مدة الرضاع اذا
تبرعت او رضيت بما يرضى به غيرها وانما الاشكال فيما اذا اسقط حقها من الرضاعة واسترضع الاب غيرها اما لم تتبرع ولم ترض بما ترضى

ومنهم غيرها فانه قد تقدم في رواية داود بن الحصين ان للاب ان ينزعه منها ح فاذا زال حقها من الرضاع فهل يزول حقها من الحضانة
ام تبقى قولان وبالاول صرح المحقق في الشرائع وبالثاني ذهب ابن ادريس فقال لا يسقط حقها من الحضانة لانهما حقان متغايران فلا
يلزم من سقوط احدهما سقوط الاخر وهو قوي من حيث الاعتبار الا ان ظاهر قوله عليه السلام في رواية ابي العباس والقول بانه لا بد فيه
مال اليه السيد السند في ح ع لما ذكرنا وايده بما يلزم من الحرج في تردد المرضعة الى الام في كل وقت يحتاج الولد الى الرضاع والعسر المنفيين بالاية
والرواية وظاهر جده في المسالك والروضة الميل الى ما ذهب اليه ابن ادريس مستضعفا لرواية داود بن الحصين وامكان حملها على ان
نزعه من جهة الرضاع لا مطلقا قال والضرر بذلك لا يبلغ حد اسقاط الحق الثابت وح فتاتي المرضعة وترضعه عندها مع الامكان
فان تعذر حمل الصبي الى المرضعة وقت الرضاع خاصة فان تعذر جميع ذلك اتجه سقوط حقها من الحضانة للحرج والضرر **اقول** والاقرب
هو ما ذهب اليه المحقق قضية لظاهر الروايات المذكورة ولو كان ما ذهب اليه ابن ادريس لا يخلو من قوة من حيث الاعتبار وهذا بالنسبة الى
مدة الحولين واما بعدها فقيل ان الاب احق بالذكر والام احق بالانثى حتى تبلغ سبع سنين وهو قول الشيخ في كتابه وابن البراج وابن حمزة
وابن ادريس والمحقق وقيل ان الام احق بالذكر مدة الحولين وبالانثى الى تسع سنين وهو قول الشيخ المفيد وتلميذه سلار وقيل
ان الام احق بالولد ما لم تتزوج ذهب اليه الصدوق ره في المقنع وقيل ان الام احق بالبنت ما لم تتزوج وبالصبي الى سبع سنين وهو قول
ابن الجنيد والشيخ في ف محتجا باجماع الفرقة واخبارهم وانكر ابن ادريس في سرائره هذا القول وبالغ في رده فقال ما ذكره شيخنا في
مسائل خلافه قول بعض المخالفين وما اخترناه هو الصحيح لانه لا خلاف في ان الاب احق بالولد في جميع الاحوال وهو الوالي عليه والقيم
بامره واخرجنا بالاجماع الحولين في الذكر والانثى السبع السنين فمن ادعى اكثر من ذلك يحتاج الى دليل قاطع وهو مذهب شيخنا في نهايته
والعجب قوله في اخر المسألة دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وهو مما يضحك الثكلى من اجمع منهم معه واي اخبار لهم في ذلك بل اخبارنا
بخلافه واردة واجماعنا بضده ما قاله وقد رد العلامة في المختلف على ابن ادريس وبالغ في تهجينه والازراء عليه بجرأته على الشيخ **اقول**
لا ريب ان كلام ابن ادريس جيد لكن الاولى كان الاقتصار على بيان المسألة من غير تعرض للانكار على الشيخ ره اذا عرفت ذلك فاعلم
ان ما تضمنه القول الاول من ان الاب احق بالذكر ظاهر من الاخبار المتقدمة الدالة على اختصاص الام بمدة الحولين فان مفهومها
انه بعد الحولين تصير الحضانة للاب واما ما تضمنه من ان الام احق بالانثى حتى تبلغ سبع سنين فلم نقف له على نص صريح وليس في الاخبار
المتقدمة في اخبار المسألة كلاما يتضمن السبع الا صحيحة ايوب بن نوح والرواية المنقولة من مستطرفات السرائر وظاهرهما العموم
لكل من الذكر والانثى وان الام احق بهما في هذه المدة ولذا اختار العمل بهذه الصحيحة على عمومها مال السيد السند في ح ع والشيخ ومن
تاخر عنه حملوها على البنت جمعا بينها وبين ما دل على ان الذكر بعد الحولين تصير حضانته الى الاب وح فيصير الخبر باعتبار التحديد بالسبع لا دليل
ذكره في المسالك واما القول الثاني فالحكم في الذكر ظاهر مما عرفت واما الانثى فامتداد حضانة الام الى تسع سنين فلم نقف على مستند له
وقد اعترف بذلك من تقدمنا ايضا ولعل شيخنا المفيد اطلع عليه من حيث لم يصل الينا واما القول الثالث
وهو مذهب الصدوق فيدل عليه رواية المنقري المتقدمة ورواية حفص بن غياث والشيخ ره قد حمل الرواية تارة على ما اذا كانت الام تكفله
بما يكفل غيرها قال ويحتمل ان يكون المراد بالولد هنا الانثى ويحتمل ان يكون المراد به ما لم يفطم واما القول الرابع فقد عرفت ما فيه
من كلام ابن ادريس والاقرب عندي في الجمع بين اخبار المسألة وهو ان يقال انه بعد الطلاق ان وقع التشاجر والنزاع بين الابوين
في الحضانة فالظاهر ان الاب احق بها الا في مدة الحولين الا ان رضيت بما يرضى به غيرها او تبرعت فانها تصير احق والى ما ذكرناه يشير
الاب يشير قوله ع في رواية البقباق بعد ان سأله الرجل احق بولده ام المراة فقال بل الرجل ولو لم يكن هناك تنازع بينهما فالام احق

بد الى سبع سنين ما لم تتزوج وعلى ذلك يحمل ما دل على السبع على عمومه مع ما ورد في جملة من الاخبار الدالة على ما ينبغي ان يفعل
بالولد في مبدء نشوه وتربيته ففي خبر يونس عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال دع ابنك يلعب سبع سنين والزمه نفسك سبعا فان افلح
والا فانه لا خير فيه [illegible] عليه السلام قال دع الصبي يلعب سبعا ويؤدب سبعا ويستخدم سبعا وفي رواية يونس بن يعقوب امهل
حتى يأتي له ست سنين وضمه اليك سبع سنين وادبه بادبك الحديث وفي رواية ابن اسباط عن عمه عن ابي عبد الله عليه السلام قال الغلام
يلعب سبع سنين ويتعلم الكتاب سبع سنين ويتعلم الحلال والحرام سبع سنين فانه لا يخفى ان السبع الاولى هي مدة التربية عند اللعب فلا يكون
الا عند الام لانها هي المربية والمتولية لذلك ثم تضمه اليك والزمه نفسك يقتضي بعد تمام السبع وهو ظاهر في ان الاب انما يضمه الى نفسه ويتصرف فيه
بعد تمام السبع [illegible] ولا فرق في ذلك بين الذكر والانثى [illegible] المسئلة الثانية قد صرح الاصحاب
بان حضانة الام حيث يثبت لها الحضانة مشروطة بشروط ا ان تكون مسلمة اذا كان الولد مسلما كولد المسلم المحكوم باسلامه لاسلام
ابيه وعللوا بان الحضانة ولاية ولا ولاية للكافر على المسلم للآية وبانها لا تؤمن ان تفتنه عن دينه لانه ينشأ على ما يألفه منها قالوا ولو كان الولد كافرا
تابعا لابويه فحضانته على ما فصل ان تراضوا الينا ب ان تكون حرة فلا حضانة لها لو كانت امة لان منافعها مملوكة لسيدها فهي
مشغولة عن الحضانة ولان الحضانة ولاية والمملوك ليس اهلا لها اقول ويؤيده بل يدل عليه ما تقدم من رواية داود الرقي و
الفضيل بن يسار ومقطوعة جميل وابن بكير والتقريب فيها انه رتب الولاية في الحضانة فمنع الام من الحضانة فيه ما دام رقا وانما تجوز
له بعد الحرية مع ما عرفت انها [illegible] الحضانة للاب الا في مدة الرضاع ج ان تكون عاقلة فلا حضانة للمجنونة لان المجنون يحتاج الى من
يحضنه فكيف يحضن غيره قالوا ولا فرق بين ان يكون الجنون مطبقا او ادوارا الا ان يقع نادرا [illegible] لا تطول مدته فلا يبطل الحق وفي
المرض المزمن الذي لا يرجى زواله كالسل والفالج بحيث يشغل الالم عن كفالته وتدبير امره وجهان من اشتراكهما في المعنى المانع من
الحفظ ولما تقدم سقوط الولاية مع امكان تحصيلها بالاستنابة ولعل هذا ارجح قيل ولو كان المرض مما يعدي كالجذام والبرص
فالاظهر سقوط حضانتها لذلك تحرزا عن الضرر الى الولد [illegible] فر من المجذوم فرارك من الاسد و
بناء على خبر لا عدوى ولا طيرة [illegible] والشهيد في قواعده ذكر هذا شرطا على
د ان تكون فارغة من حقوق الزوج فلو تزوجت سقط حقها من الحضانة اقول ويدل على هذا الشرط ما تقدم في حديث حفص
[illegible] ان المرأة احق بالولد ما لم تتزوج [illegible] الاجماع على هذا الشرط
[illegible] وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في سقوط حقها بالتزويج بين دخول الزوج وعدمه [illegible] الدخول
هو الذي يحصل فيه الاستقلال بحقوق الزوج المانعة لها من الكفالة بقي الكلام في انه لو طلقت الام فهل تعود اليها الولاية ام لا
[illegible] بالتزويج ام الاخير [illegible] من الاستحقاق فلا تعود الا بدليل [illegible] للشيخ والثاني لابن ادريس [illegible] الشيخ انما
[illegible] العامة فاحتج بما رواه ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله قال الام احق بحضانة ابنها ما لم تزوج قال [illegible] بالتزويج فالحق باق
ما كان وعن عبد الله بن عمر ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء [illegible] سقاء وحجري له حواء وان اباه
طلقني واراد ان ينزعه مني فقال لها النبي صلى الله عليه وآله انت احق به ما لم تنكحي [illegible] ابن ادريس بان الحق خرج عنها بالنكاح وعوده يحتاج الى دليل
والرسول صلى الله عليه وآله جعل غاية الاستحقاق للحضانة التي تستحقها الام تزويجها وهذه قد تزوجت فخرج الحق منها والعجب من الشيخ في استناده
الى هذه الاخبار العامية مع روايته للاخبار التي هي من طرق اهل البيت عليهم السلام في كتب الحديث قال العلامة في المختلف بعد نقل القولين المذكورين
والوجه ما قاله الشيخ لان الحضانة جعلت ارفاقا بالصبي فاذا تزوجت الام خرجت باشتغالها بزوجها وحقوقه من الحضانة

للطفل فاذا سقطت فاذا طلقت زال المانع فيبقى المقتضي سليما من المعارض فيثبت حكمه وظاهر السيد السند في شرح النافع الميل الى هذا
القول ايضا حيث جعله الاقرب والظاهر انه كذلك ثم انه بناء على العود بالطلاق فظاهر كلام السيد المشار اليه انه انما يعود
بمجرد الطلاق اذا كان الطلاق بائنا ولو كان رجعيا فبعد العدة وغيره انه من الممكن ترتب الحكم على مجرد الطلاق الرجعي ايضا
بناء على انها لا يجب عليها بعد الطلاق شيء من حقوق الزوجية التي بها حكم ببطلان حضانتها بالتزويج وح فتكون فارغة
لكفالة الصبي والقيام باحواله ه ان تكون امينة فلا حضانة للخائنة لا امانة لها قاله في ح وهذا الشرط لم يعتبره المصنف وقد
اعتبره الشيخ ط وجماعة منهم الشهيد في القواعد ولا بأس به لان من لا امانة لها ربما خانت في حفظ الولد ولان بالتكليف بتسليم الولد
الى غير المأمونة عسرا وحرجا فكان منتفيا اقول لا يخفى ما في هذه التعليلات العليلة فان الخروج عما ثبت شرعا لها من
الحضانة بمثل هذه التعليلات لا يخلو من مجازفة على انه من المعلوم الذي جبلت عليه الطباع حنو المرأة على ولدها وحرصها
على القيام به والتلطف به في جميع احواله وحرصها على ما يصلحه وينفعه كل ذلك جبلة وطبيعة وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر
لا مرية فيه فكيف يصح هذا مع ما ذكروه من تعليلهم بما خانت في حفظ الولد وبالجملة فان كلامهم قدس سرهم عندي هنا غير موجه
على انه لو تم ما ذكروه من هذه التفريعات يجري ذلك في الاب ايضا وهو معلوم البطلان ولعل من ذلك هذا الشرط ايضا فان
الام لزيادة شفقتها وحنوها على ولدها طبيعة وجبلة يمنع ما توهم عليها هذا الشرط ان يكون مقيمة فلو انتقلت الام فان كان
من قرية الى بلد فهو احق به وان كان من بلد الى قرية فالاب احق به لان في السواد يقل تعليمه وتخريجه وقال بعد نقل ذلك انه قوي
حكى الشهيد في قواعده قولا بان الاب لو سافر جاز استصحاب الولد وسقطت حضانة الام اقول الظاهر ان جميع هذه
والتعليلات كلها من كلام العامة كما عرفت في غير موضع من الكتب السابقة جرى عليها الشيخ في ط وتبعه غيره ولا يخفى ما في بناء
هذه الاحكام الشرعية عليها من المجازفة في احكامه سبحانه المبنية على النصوص الواضحة من الكتاب والسنة كما استفاضت به اخبارهم
المسئلة الثالثة قد صرحوا بانه لو مات الاب وقد صارت الحضانة له بان كان الولد اكبر من سنتين والبنت اكبر من سبع
على ما ذكروه مما تقدم نقله عنهم فان الحضانة تنتقل الى الام دون الوصي المنصوب من قبل الاب وغيره وكذا تكون الام احق لو كان
الاب مملوكا او كافرا وان تزوجت الآن بعتق المملوك واسلام الكافر اقول اما الحكم الاول فلم اقف على دليل له في النصوص وهم ايضا
لم يذكروا دليلا وان كان من الادلة الاعتبارية الجارية في كلامهم والمطرح بها في النصوص هو ان الحضانة لها في مدة الرضاع كما تقدم
وان الاب لا ينزعها منها فلو مات في هذه الحال فالام باقية على ولايتها وليس للوصي معارضتها لانها اذا كانت في هذه الحال اولى
من الاب على تقدير وجوده فاولى بذلك من وصيه بطريق الاولى مع مشتركا في السبع في البنت على ما يدعونه ما تقدم في كلام الذين
ذكروا ما بعد هذه المدة فيما اذا صارت الولاية للاب اذا مات الاب فلم اعرف دليلا على رجوع الولاية لها اذ انها حق الاب
الآن ظاهر كلامهم الاتفاق على انها للام وفرعوا عليه ايضا عدم الفرق بين كون الام متزوجة ام لا وبهذا التعميم صرح العلامة
في الارشاد فقال ولو مات الاب لم تسقط بمعنى التزويج واستحقت الحضانة الى وقت التزويج واما الحكم الثاني فاما بالنسبة الى
كون الاب مملوكا فقد تقدم ما يدل عليه من الاخبار مثل رواية داود الرقي وصحيحة الفضيل بن يسار ومقطوعة جميل وابن
بكير وفي الاولى دلالة على الاولوية وان تزوجت كما ذكروه واما بالنسبة الى كونه كافرا فاستدلوا عليه بعموم الاولوية
من المملوك فانه متى كانت الام اولى من الاب المملوك بطريق الاولى فتكون اولى من الكافر لانه ابعد من الولاية المسئلة
الرابعة قد اختلف الاصحاب في حكم الحضانة مع فقد الابوين اختلافا ناشئا من عدم النصوص الواردة في هذا المقام [illegible]

ابن الشيخ الطوسي في المسائل الواردة في ابن حمزة ظاهرة فهذه المسألة على تعدي الحكم الى باقي الاقارب وترتيبهم على ترتيب الارث
تمسكا بظاهر قوله عز وجل واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فان الآية تشمل الارث والحضانة وغيرها ولان الولد
يفتقر الى التربية والحضانة فلا بد ان يكون له من يقوم بذلك والقريب اولى من البعيد وعلى هذا فمع فقد الابوين ينظر
في الموجودين من الاقارب ويقدم الاقرب لو كان وارثا ويحكم له بحق الحضانة ثم ان اتحد اختص وان تعدد اقرع بينهم لما في اشتراكهم
من الاضرار بالولد قال في المسالك وهذا القول هو المعتمد وقيل انه مع فقد الابوين تكون الحضانة لاب الاب مقدما على غيره من
الاخوة والاجداد وان شاركوه في الارث وهذا هو الذي قطع به المحقق والعلامة في غير التحرير وجماعة منهم الشيخ في موضع من
وابن ادريس كما سيأتي ان شاء الله تعالى نقل كلامه وقيل انه مع فقد الابوين ينتقل الحكم الى الاجداد ويقدمون على الاخوة وان
شاركوهم في الميراث ولا يفرق بين الجد للاب وغيره ومع فقدهم ينتقل الى باقي مراتب الارث وهذا القول مذهب العلامة في
الارشاد واجمل حكم الاجداد ولم يفصل الحكم في الاجداد مع التعدد والعلو ومن يتقرب منهم بالاب او الام وقيل انه مع موت
الاب تقوم امه مقامه في ذلك فان لم يكن له ام وكان له اب قام مقامه في ذلك وان لم يكن له اب ولا ام كانت الام التي هي الجدة
احق به من البعد وهذا القول مذهب الشيخ المفيد في المقنعة وقيل انه من مات من الابوين كان الباقي احق به من قرابة الميت الا
ان يكون المستحق له غير رشيد فيكون من قرب الاستحقاق اليه احق به فان تساوت القرابات قامت مقام من هي له قرابة في ولايته
الى ان قال والام احق به ما لم تتزوج ام قرابتها احق به من قرابة الاب لحكم النبي صلى الله عليه وآله بابنة حمزة لخالتها دون امير المؤمنين عليه السلام وجعفر وقد
طالبا بها لانها ابنة عمهما جميعا وقال امير المؤمنين عليه السلام عندي ابنة رسول الله صلى الله عليه وآله وهي احق بها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ادفعوها الى الخالة
فان الخالة ام وهذا القول لابن ادريس وفي المسألة اقوال اخر غير ما ذكرناه اقول والمسألة لعدم النص لا تخلو من الاشكال لكن
ان الظاهر ان ما ذكره ابن ادريس هنا هو الاقرب الى جادة الاعتدال حيث قال بعد ان نقل عن الشيخ في ... كلاما طويلا يتضمن
والآية المضادة لو باقي الوارث وتقديم بعضهم على بعض بالسوية ما ذكره الشيخ رحمه الله في ... من تخريجات المخالفين ومعظم قول الشافعي
ومبناه على القول بالعصبة وذلك عندنا باطل ولا حضانة عندنا الا للام نفسها وللاب فاما غيرهما فليس لاحد عليه ولاية
سوى الجد من قبل الاب خاصة قال في شرح النافع ويظهر من العلامة في ... الميل الى هذا القول ولا يخلو من قوة وانما قلنا بثبوت الولاية
للجد من قبل الاب لان له ولاية المال والنكاح فتكون له ولاية التربية بطريق اولى وانما كانت الام اولى منه بالنص فمع عدمها
من هو اهل لها تثبت الولاية وعلى هذا فلو فقد الابوان والجد فان كان للولد مال استأجر الحاكم له من يربيه من ماله وان لم يكن
له مال كان حكم تربيته حكم الانفاق عليه فيجب على المؤمنين كفاية انتهى وهو جيد ولهم هنا تفريعات على ما ذكروه من الاقوال
اعرضنا عن التطويل بنقلها لما عرفت في الاصل المبني عليه في المقام من كونه في معرض التزلزل والانعدام والله العالم

المقصد الخامس في النفقات واسبابها ثلاثة الزوجية والقرابة والملك ولا خلاف بين علماء الاسلام في وجوبها بهذه
الثلاثة وح فالكلام في هذا المقصد يقع في مطالب ثلاثة **الاول** في الزوجية والاصل فيه وجوب نفقة الزوجة الكتاب والسنة
قال عز وجل الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم وقال سبحانه لينفق ذو سعة من سعته
ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا وروى ثقة الاسلام في الكافي
عن اسحاق بن عمار الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما حق المرأة على زوجها الذي اذا فعله كان محسنا قال يشبعها ويكسوها
وان جهلت غفر لها وروى فيه في الصحيح عن ربعي عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ومن قدر عليه

رزقه فلينفق مما آتاه الله قال ان انفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة والا فرق بينهما وعن عاصم بن حميد عن ابي بصير في الصحيح
قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يواري عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها كان حقا على الامام ان يفرق
بينهما الى غير ذلك من الاخبار التي تقدم جملة منها في الفائدة السادسة عشر من فوائد المقدمة اذا عرفت ذلك فتحقيق الكلام في
المقام يتوقف على بسط في مسائل **الاولى** لا خلاف بين الاصحاب رضي الله عنهم في اشتراط النفقة بالعقد الدائم فلا يجب للمتمتع بها نفقة والى ذلك
يشير قول الصادق عليه السلام في رواية زرارة تزوج منهن الفا فانهن مستأجرات وقول ابي جعفر عليه السلام في رواية محمد بن مسلم لانها لا تطلق ولا
ترث وانما هي مستأجرة ومن المعلوم ان الاجير لا نفقة له وانما الخلاف بينهم في انه هل تجب النفقة بمجرد العقد وان كان ... ما لم
بالنشوز او انه يشترط مع العقد التمكين الكامل وعرفه المحقق في الشرائع بانه التخلية بينها وبينه بحيث لا تخص موضعا ولا وقتا فلو بذلت
نفسها في زمان دون زمان او مكان دون آخر مما يسوغ فيه الاستمتاع لم يحصل التمكين قولان الاكثر على الثاني بل لم اقف على
مصرح بالاول وان ذكره بعضهم قيلا ثم انه على تقدير القول المشهور فهل يتوقف حصول التمكين على لفظ من قبل المرأة يدل على ذلك مثل
ان تقول سلمت نفسي اليك في اي مكان شئت ونحو ذلك ام يكفي حصول ذلك ام لا قولان وبالاول صرح العلامة في التحرير وصرح في ذلك
بيان ان الظاهر كلام جملة من الاصحاب ثم استشكله ذلك **اقول** بل يجب القطع بعدمه اما اولا فلعدم الدليل عليه والقائل
لم ينقل عنه ذكر دليل على ذلك ولو من الادلة الاعتبارية الجارية في كلامهم واصالة العدم اقوى مستمسك حتى يقوم الدليل الواضح
من الكتاب والسنة على ما يوجب الخروج عنه وهذه قاعدتهم في غير مقام من الاحكام واما ثانيا فلان الاصل المبني عليه هذا
القول اعني القول بوجوب التمكين على الوجه الذي عرفت وان وجوب النفقة متوقف على ذلك مما لم يقيموا عليه دليلا واضحا
ولا برهانا لائحا لا اجماعا بمجرد الدعوى مع ظهور الادلة في خلافه وهو ما قدمناه من الاخبار الدالة على ترتب وجوب النفقة على مجرد الزوجية
التي لا خلاف في حصولها بمجرد العقد قال السيد السند في شرح النافع اختلف الاصحاب في اعتبار هذا الشرط فذهب الاكثر الى اعتباره
وان العقد بمجرده لا يوجب النفقة وانما يجب بالتمكين اما لجعله تمام السبب ويكون تاما او شرطا في الوجوب وربما قيل بوجوب النفقة
بالعقد كالمهر لكنها تسقط بالنشوز وللمعتبر الاول اقتصار فيما خالف الاصل على موضع الوفاق وليس فيما وصل الينا من الادلة
النقلية ما ينافي ذلك صريحا ولا ظاهرا انتهى **اقول** فيه ان الاخبار التي اشرنا اليها ظاهرة في ترتب النفقة على مجرد العقد فان ما
اشتمل عليه جملة منها مما ذكرناه وما لم نذكره من قولهم عليهم السلام ما حق المرأة على زوجها يعني من حيث الزوجية لان التعليق على الوصف يشعر بالعلية
وهو صريح في المطلوب ونحوه قوله من كانت عنده امرأة فلم يكسها فلينفق عليها ويطعمها ما يقيم صلبها والا فرق بينهما اظهر ظاهر فيما
ذكرناه فانه بمجرد العقد يصدق انه عنده امرأة وبالجملة فدلالة الاخبار على ما ذكرناه اظهر ظاهر كما عرفت فدعواه انه لم يصل
اليه من الادلة النقلية ما ينافي ذلك عجيب منه ... ومن ... على هذه المقالة وان غاية الشهرة فتوقف فيها قال شيخنا
الشهيد الثاني في المسالك ولحري ان ينقل جميع ما ذكره في المقام بلفظه وان طال به زمام الكلام قال قدس سره بعد الكلام في المقام
لا ريب في ان النفقة تعلقها بالعقد والتمكين معا فانها لا تجب قبل العقد ولو نشزت بعد العقد لم تطالب بالنفقة واختلف
في انها بما تجب فقيل بالعقد كالمهر لا التمكين لدلالة الآية السابقة على وجوبها للزوجة من غير تقييد غايته ان النشوز لما ثبت انه مانع
من وجوب الانفاق كان الشرط عدم ظهور المانع فما لم يوجد المانع يستمر الوجوب لتعلقه على الزوجية الحاصلة بالعقد والعقد
الناشزة تسقط ولانها تجب للمريضة والرتقاء وقيل لا تجب بالعقد مجردا بل بالتمكين لان المهر والعقد لا يوجب عوضين مختلفين
لان النفقة مجهولة الجملة والعقد لا يوجب مالا مجهولا ولما روي ان النبي صلى الله عليه وآله تزوج ودخل بعد سنتين ولم ينفق الا بعد دخوله

اتقوا الله في النساء فانهن عوان عندكم اتخذتموهن بامان الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف
اوجب لهن ذلك عند الرجال وهو يدل على التمكين وان الاصل براءة الذمة من وجوب النفقة خرج منه حال التمكين بالاجماع فبقي الباقي
على الاصل وفي جميع هذه الادلة نظر لان عدم ايجاب العقد عوضين مختلفين وعدم ايجابه ما لا يجهل لا يجدي نفعا واستبعاد تعدد
الدليل على خلافهما فان الايات الدالة على وجوب النفقة على الزوجية من غير تقييد تدل ان العقد وحيث دل الدليل على ايجاب
العقد امرين مختلفين كاشتراء الدابة والمملوك فان العقد يوجب الثمن كالمهر ويوجب الانفاق المجهول من غير شرط اجماعا وعدم
انفاق النبي ص قبل الدخول لو سلم لا يدل على عدم الوجوب باحدى الدلالات والخبر يدل على خلاف مطلوبكم لان الضمير في قوله ص ولهن
عليكم عود الى النساء المعبر بهن وهن اعم من الممكنات ووصفهن بالوصفين لا يدل على التمكين المدعى كونه شرطا او سببا لان
استحلال فروجهن يحصل مع التمكين التام وعدمه واما اصالة البراءة فانما تكون حجة مع عدم دليل ناقل عنها لكنه هنا موجود لعموم ما
دل على وجوب نفقات الازواج والاصل عدم التخصيص وعلى كل حال فلا اظهر بين الاصحاب هو القول الثاني كما اشار اليه المص ره
انتهى وهو جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه ولكن قد رسم شراح اللمعات الشهرة في المسئلة لم يصرح بالفتوى بما قاله وفي قوله وكلا قولي
المحقق في المتن ان ذلك شرط التمكين هو الاظهر بين الاصحاب ما يؤذن بالتردد بل المحقق صرح في متن عبارته بالتردد فقال في وجوب
النفقة بالعقد او بالتمكين تردد اظهره بين الاصحاب وقوف الوجوب على التمكين وهو ظاهر في بقائه على التردد والتخصيص الاظهر بين الاصحاب
لم يكن الاظهر عنده ذلك وبالجملة فالاظهر عندي هو القول المخالف للمشهور فانه هو المؤيد بالنصوص وما عداه بمحل من الضعف
تنقيح البحث في المسئلة يتم برسم فوائد **الاولى** قد صرحوا بانه يظهر فائدة الخلاف المذكور في مواضع منها ما لو اختلفا في التمكين بان ادعت
المرأة وانكر الزوج فان قلنا ان التمكين سبب او شرط فالقول قول الزوج وعلى المرأة البينة لانها تدعي ما خالف الاصل وان قلنا انها تجب
بالعقد والنشوز مانع كان القول قولها لان الاصل استمرار ما ثبت بالعقد وهو يدعي السقوط بالنشوز فعليه البينة ومنها ما لو
طالبها الزوج بالزفاف فلم تمتنع عنه ولا عرضت نفسها عليه ومضت لذلك مدة فان اعتبرنا التمكين فلا نفقة لها لانه لم يحصل
من جانبها التمكين قولا ولا فعلا كما هو المفروض وان قلنا انها تجب بالعقد وتسقط بالنشوز وجبت النفقة لان المفروض انه لم يقع
من جانبها امتناع يتحقق به النشوز **اقول** لا يخفى ما في كلامهم في هذا التمكين الذي ادعوا شرطيته او سببيته في وجوب الانفاق من
الاجمال وعدم ظهور معنى يترتب عليه الخلاف في هذا المجال فانه ان كان عبارة عن ان تبذل نفسها وتعرض نكاحها عليه فهو
لا يكون الا بالقول الذي تقدم وقد عرفت انه لا قائل به للمشهور وان كان عبارة عن اجابتها الزوج متى طلب وتسليم نفسها متى اراد
من غير تعلل ولا توقف على زمان ولا مكان كما هو ظاهر تعريف المحقق المتقدم من تعريفه بالتخلية بينها وبينه فهو حاصل في
الصورة المفروضة ولا ثالث لهذين المعنيين فانه متى لم يطالبها بالزفاف ولم يطلب الدخول بها وهي منتظرة لذلك فالتمكين
حاصل وانما حصل التاخير من جهته الا ان يقول بانه يجب عليها ان تخرج من بيتها وتمضي اليه وتطالبه بالدخول وهو القول المزبور
المتقدم وهو ظاهر البطلان وبالجملة فان كلامهم في تحقيق معنى هذا التمكين الذي ادعوه غير منقح ولا موجه كما لا يخفى على المتأمل بعين
الانصاف **الثانية** لو كانت الزوجة صغيرة يحرم جماعها فالمشهور انه لا نفقة لها لعدم تحقق التمكين من جانبها من حيث عدم
صلاحيتها لذلك عادة قال ابن ادريس اذا كانت الزوجة صغيرة والزوج كبيرا وجب عليه نفقتها لعموم وجوب النفقة على الزوجة
ودخوله مع العلم بحالها وهذه ليست ناشزا والاجماع منعقد على وجوب النفقة على الزوجات واعترضه السيد السند في شرح النافع
فقال بعد نقل كلامه وفي ثبوت ما ادعاه من العموم نظر وفي الاجماع منع مع انه لا عبرة به في وجوب النفقة التمكين لا يتناول

النشوز والتمكين لا يتحقق مع الصغر انتهى **اقول** اما قوله ان في ثبوت ما ادعاه من العموم نظر ففيه محل نظر لما عرفت من
الايات والاخبار الدالة على وجوب النفقة مع تحقق الزوجية من غير تقييد بحال ولا زمان نعم ما اورده عليه من ان بل
التمكين هنا غير حاصل فهو ظاهر الورود عليه الا انه يمكن ان يجاب عنه بان التمكين الواجب على تقدير القول به انما هو ممن له اهلية ذلك
ولئن كان ظاهر كلامهم الاعم من ذلك حيث حكموا هنا بان العلة في عدم وجوب النفقة هو عدم التمكين من حيث صغرها وعدم قابليتها
فالظاهر ان ما ذكرناه اقرب وكيف كان فقول ابن ادريس هو الظاهر من الاخبار المتقدمة المترتب فيها وجوب الانفاق على مجرد الزوجية
بقول مطلق **الثالثة** لو كانت الزوجة كبيرة والزوج صغيرا قال الشيخ في ط لا نفقة عليه وظاهر جملة من الاصحاب منهم ابن ادريس
والمحقق في الشرائع والعلامة في التحرير والشهيد الثاني وغيرهم بل الظاهر انه المشهور الوجوب قال في الشرائع اما لو كانت كبيرة والزوج صغيرا
قال الشيخ لا نفقة لها وفيه اشكال منشاؤه تحقق التمكين من طرفها والاشبه وجوب الانفاق انتهى واستشكل في شرح ع كلام المحقق
هنا ثم قال وقول الشيخ متجه لان الاصل ولا يخرج عنه **اقول** قد عرفت مما قدمناه من التحقيق تزعزع هذا الاصل وانه بناء على
غير حقيق وقد بينا المخرج عنه وهو عموم الايات والاخبار المستفيضة فالظاهر هو ما ذهب اليه الجماعة اعتمادا على ما اخترناه في المسألة
من ترتب الوجوب على مجرد حصول الزوجية وعدم ظهور النشوز فظاهر واما على ما هو المشهور من اشتراط التمكين فلان المفروض
الاصل عدم اشتراط امر زائد في الوجوب وهو قابلية الزوج للاستمتاع بها واما ما ذهب اليه الشيخ بوجه عليل
عنه على انه مع ثبوته وصحته فبناء الاحكام الشرعية على مثل هذه العلل الاعتبارية والتوجيهات العقلية مما حظرت الاخبار جوازه كما
ذكر في غير موضع **الرابعة** قالوا اذا غاب الزوج عن المرأة فان كانت غيبته بعد ان حصل التمكين من الزوجة وجبت عليه النفقة وان استمرت
عليه مدة غيبته وان كانت غيبته قبل التمكين فان اكتفينا بالعقد وجعلنا النشوز مانعا فالحكم كذلك حيث لم يثبت النشوز وان اعتبرنا
التمكين في الوجوب شرطا او سببا فلا نفقة لها فلو حضرت في هذه الصورة عند الحاكم وبذلت التسليم والطاعة لزوجها اعلمه
فان وصل اليها وجبت النفقة ح وان لم يفعل فاذا مضى زمان يمكنه الوصول خبرا اليها عادة فرض لها الحاكم النفقة في ماله الان
منه ولو نشزت المرأة مع حضور الزوج فغاب عنها وهي كذلك ثم عادت الى الطاعة لم تجب نفقتها الى ان يعلم بعودها ويمضي زمان يمكنه
الوصول اليها لخروجها بالنشوز عن استحقاق النفقة فلا تعود الا مع تحقق التمكين **اقول** قد عرفت مما قدمناه من التحقيق في المسألة
بعض هذه الشقوق من الاختلاف وبعض من الاجمال وما ذكروه من حضورها عند الحاكم على تقدير اعتبار التمكين فلا اعرف له وجها
ولا ما يوجبه نعم الواجب عليها اعلامه وبعثها عليه بذلك فانه يجب عليه الانفاق عليها لزوال المانع وهو النشوز رجع من سفره
ام لم يرجع فلو لم يرجع ولم ينفق عليها رفعت امرها الى الحاكم واخبرته بالحال ليجري عليها النفقة من ماله **الخامسة** لا تسقط
النفقة بامتناعها عن الوطي لعذر شرعي كالحيض وفعل الواجب او عقلي كالمرض وهل يفرق في الواجب بين المضيق والموسع
ام لا قولان فاعتبر الشيخ والعلامة في القواعد عدم جواز مبادرتها الى الواجب الموسع من الصوم الا باذن الزوج ونقل عن الشيخ
في موضع من ط انه اعتبر ذلك في قضاء الفريضة ايضا وظاهر جمع منهم السيد السند في شرح النافع عدم الفرق صوما كان او صلوة
لاصالة عدم سلطنته عليها في فعل الواجب وهو الاقرب والظاهر انه المشهور واتفق الجميع على جواز مبادرتها الى الصلوة اول
الوقت بغير اذنه وفرقوا بينهما بما لا يخلو من نظر وعلى ما اخترناه فلا ضرورة الى الفرق المذكور والمشهور بين الاصحاب انه
لو كان الفعل مندوبا فان كان مما يتوقف على اذن الزوج كالحج والصوم فان فعله بغير اذنه وجب افساده ولكنه لا يوجب منع النفقة
لانه غير مانع من التمكين الا ان تمنعه من الاستمتاع فيكون هو السبب في عدم وجوب النفقة لا نفس العبادة ونقل عن الشيخ انه يسقط

النفقة مع امتناعها من الافطار ولعدم عليه بانه على اطلاقه مشكل فان النشوز انما يتحقق بترك تمكين الاستمتاع فلا يتحقق بها
في ترك الاكل والشرب انه لا يجب عليها الطاعة في ذلك الا ان يقال ان ترك الافطار يستلزم الامتناع عن الوطي وفيه ان المحرم
انما هو الامتناع من الوطي وعبارة الشيخ اعم لانه رتب النشوز على المطالبة بالفطر فتمتنع وبالجملة فضعف القول المذكور
ظاهر ولكن لما كان الاتيان يتوقف على اذن الزوج فلها فعله بغير الاذن الا ان يكون منافيا من الاستمتاع بان يطلبها في ذلك
الوقت فيجب عليها الطاعة لان المندوب لا يعارض الواجب ولو استمرت والحال هذه لم تستحق نفقة لتحقق النشوز بل الحكم
الفعل نظرا الى النهي وصحيح وان اثمت بالمخالفة وجهان مبنيان على ان الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن ضده الخاص ام لا الاظهر
عندنا الثاني كما تقدم تحقيقه في غير موضع من الكتاب المتقدمة **السادسة** في الشرائع لو كانت مريضة او رتقاء او قرناء لم تسقط
النفقة لامكان الاستمتاع بما دون الوطي قبلا وظهور العذر فيه قال في المسالك الحكم بعدم وجوب الانفاق على الصغيرة
وان مكنت من حيث تعذر الوطي ذكرنا ممكن ان يشاركها في الحكم وهو المريضة والرتقاء والقرناء فنبه المصنف على الفرق بينها
وبين الصغيرة بان الاستمتاع بالرتقاء والقرناء ممكن فيما دون الفرج وظهور العذر فيه من حيث كونه مانعا دائما فلا يناسب
الامة الحبس عليها مع النفقة بخلاف الصغيرة فان لها امدا يترقب واما المريضة فان الوطي وان تعذر بها مطلقا الا ان
ذلك عارض متوقع الزوال كالحيض فلا يؤثر انتهى **اقول** لا يخفى ما في هذه التعليلات العليلة في بيان الفرق بين الصغيرة
وغيرها مما ذكر هنا من الوهن وعدم صلوحها لتاسيس الاحكام الشرعية المبنية على التوقيف من صاحب الشريعة على ان لقائل
ان يقول ان امكان الاستمتاع بما دون الوطي الذي جعلوه موجبا للنفقة في هذه الافراد المذكورة يجري في الصغيرة اذ
المحرم انما هو وطؤها الذي ربما اوجب افضاها واما الاستمتاع بها بالملاعبة ونحوها فهو ممكن كما في اولئك فلم لا يجب لها
النفقة وبالجملة فالجميع مشتركون في العذر المانع من الوطي باعتبار كون الصغيرة مرجوا الزوال وعدمه اولئك ليس كذلك
مشتركون في امكان الاستمتاع بغير الجماع فالامر فرح والحق الحقيق بالاتباع الذي لا يحتاج الى التكلف ولا يتطرق اليه النزاع هو
اشتراك الجميع في وجوب النفقة على مجرد النظر الى عموم الايات والروايات التي قد عرفت سابقا فيما قدمناه من كلامه بان
ترتب وجوب النفقة على مجرد تحقق الزوجية وحصول الاحكام ان الزواج بغير خلاف ولا اشكال فيجب بهم النفقة على كل حال والركون
الى خلاف ذلك بناء على هذه التكلفات البعيدة والتخريجات الغير السديدة مجازفة محضة في احكامه سبحانه والله العالم

المسألة الثانية قد صرح المحقق وغيره بان تثبت النفقة للمطلقة الرجعية كما تثبت للزوجة وتسقط نفقة البائنة وسكناها
سواء كانت عن طلاق او فسخ نعم لو كانت حاملا لزمه الانفاق عليها حتى تضع وهل النفقة للحمل او للام قولان وفي
الحامل المتوفى عنها زوجها روايتان اشهرهما انه لا نفقة لها والاخرى ينفق عليها من نصيب ولدها وتفصيل ما اشتمل عليه
هذا الكلام يقع في مقامات **الاول** ما ذكره من وجوب النفقة للمطلقة الرجعية كما تثبت للزوجة موضع وفاق لانها
بسبب بقائها تحت سلطنة الزوج وحبسها من الازواج بمنزلة الزوجية بل هي زوجة وان خرجت عنها في بعض الاحكام
ويدل على ذلك ايضا ما رواه المشايخ الثلاثة باسانيد متعددة عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ان المطلقة ثلاثا ليس لها نفقة
على زوجها انما ذلك للتي لزوجها عليها رجعة وما رواه في الكافي عن سعد بن ابي خلف في الصحيح قال سالت ابا الحسن موسى ع
عن شيء من الطلاق قال اذا طلق الرجل امراته طلاقا لا يملك فيه الرجعة فقد بانت منه ساعة طلقها وملكت نفسها ولا
سبيل له عليها وتعتد حيث شاءت ولا نفقة لها قال قلت اليس الله يقول لا تخرجوهن من بيوتهن قال فقال انما عنى بذلك

التي تطلق تطليقة بعد تطليقة فتلك التي لا تخرج ولا تخرج حتى تطلق الثالثة فاذا طلقت الثالثة فقد بانت منه ولا نفقة لها والمراة
التي يطلقها الرجل تطليقة ثم يدعها حتى يخلو اجلها فهذه ايضا تقعد في منزل زوجها ولها النفقة والسكنى حتى تنقضي عدتها
وروى الثقة الجليل عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى ع
قال سالته عن المطلقة الها نفقة على زوجها حتى تنقضي عدتها قال نعم واطلاق الخبر يحمل على الرجعية لما سيظهر لك ان شاء الله تعالى من ان
غيرها لا نفقة لها وبالجملة فالحكم اتفاقي نصا وفتوى فلا اشكال واستثنى بعضهم من النفقة الواجبة لها آلة التنظيف لان الزوج
لا ينتفع بذلك قالوا لانه معرض عنها وقال سبطه ع والاطلاق اجود ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا **اقول** ما ذكره قدس سره
هو المؤيد بالاخبار الكثيرة ومنها ما رواه في الكافي عن ابي بصير في الموثق عن احدهما ع ان المطلقة تعتد في بيتها وتظهر له زينتها
لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وعن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال المطلقة تشوف لزوجها ما كان له عليها رجعة ولا يستاذن عليها
المراد تزين له بحيث تشتاق اليها وفي رواية زرارة عن ابي عبد الله ع قال المطلقة تكتحل وتختضب وتلبس ما شاءت من الثياب لان
الله عز وجل يقول لعل الله يحدث بعد ذلك امرا لعلها ان تقع في نفسه فيراجعها الى غير ذلك من الاخبار ولا تسقط نفقة المعتدة
الا بما تسقط به نفقة الزوجة وتستمر الى انقضاء العدة ولو ظهر بالمراة انها ذات الحمل بعد الطلاق فعلى الزوج الانفاق عليها الى ان
تضع ولو انفق عليها ثم تبين انها لم تكن حاملا قيل انها ترد ما دفع اليها وفيه تردد **الثاني** ما ذكره من سقوط نفقة البائن و
سكناها ان لم تكن حاملا فالظاهر انه موضع وفاق ويدل عليه الاخبار المتكاثرة ومنها ما تقدم في رواية زرارة وصحيحة سعد وما
في الكافي عن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سالته عن المطلقة ثلاثا على السنة هل لها سكنى ونفقة قال لا
عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المطلقة ثلاثا الها سكنى ونفقة فقال حبلى هي قلت لا قال لا وعن سماعة في الموثق قال قلت المطلقة ثلاثا الها
سكنى او نفقة فقال حبلى هي قلت لا قال لا الى ان رواه الشيخ ايضا في الصحيح عن ابن سنان قال ليس لها سكنى ولا نفقة وما رواه الشيخ في
الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المطلقة ثلاثا الها النفقة والسكنى فقال احبلى هي قلت لا قال لا الى ان رواه الشيخ ايضا في
عن ابن سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن المطلقة ثلاثا على العدة لها سكنى او نفقة قال نعم والشيخ حمله على الاستحباب قال ويحتمل ان
يكون المراد بها اذا كانت حاملا **اقول** وكلا الاحتمالين بعيد الا ان الثاني اقرب **الثالث** ما ذكره من انها لو كانت حاملا
لزم الانفاق عليها حتى تضع وهو مما لا اعرف فيه خلافا ويدل عليه قوله عز وجل وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن
وهي تدل بعمومها على من كانت رجعية او بائنة ومن الاخبار ما رواه ثقة الاسلام عطر الله مرقده في الصحيح او الحسن عن محمد بن قيس
عن ابي جعفر ع قال الحامل اجلها ان تضع حملها وعليه نفقتها بالمعروف حتى تضع حملها وعن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله ع
في الرجل يطلق امراته وهي حبلى قال اجلها ان تضع حملها وعليه نفقتها حتى تضع حملها ونحوها صحيحة الحلبي ورواية الكافي والجميع دال على
البائن التي هي محل البحث من حيث الاطلاق كالاية فان الطلاق فيها اعم من ان يكون بائنا او رجعيا واما الخلاف بينهم في ان النفقة
هنا هل هي للحامل لاجل الحمل او انها للحمل قولان الاكثر على الثاني وهو قول الشيخ في ط وتبعه عليه اكثر الجماعة مستدلين بدوران وجوب
النفقة مع الحمل وجودا وعدما وانها لو كانت حائلا فانها لا نفقة لها ومتى كانت حاملا وجبت النفقة فلما وجبت بوجوده وسقطت
بعدمه دل على انها له كما انها مع الزوجية وجودا وعدما ولوجوبها له منفصلا فكذا متصلا وللاتفاق على انه ينفق عليها من مال الحمل
ونقضه جمع منهم ابن حمزة الى الاول مستدلين بانه لو كانت النفقة للحمل لوجبت نفقته دون نفقتها ولما كانت نفقتها مقدرة بحال
الزوج لان نفقة الاقارب غير مقدرة بخلاف نفقة الزوجة ولانها لو كانت للحمل لوجبت على الجد كما لو كانت منفصلا وهي لا تجب عليه هنا

ولانها لو كانت للولد لسقطت بيسار الولد كما اذا ورث او اوصى له بشيء وقبله ابوه فانه لا يجب بعد ذكر ذلك والشيخ بعض هذه الاثار الحكم بسقوطها بيسار الولد وثبوتها على الجد وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في المسالك التوقف في المسئلة حيث اقتصر على نقل القولين المذكورين وادلتهما ولم يتعرض لترجيح شيء منهما ولا طعن في ادلة احدهما وظاهر سبطه السيد السند في شرح النافع ترجيح القول الاول وقيل انها للحامل وهو الاصح لان المستفاد من الاية ان الضمير في عليهن يرجع الى الحامل بغير اشكال ثم اورد بعض الادلة المتقدمة **اقول** والمسئلة محل اشكال لعدم النص الواضح القاطع لمادة القيل والقال واما ما ذكره من الاستدلال بما اختاره بانه المستفاد من الاية ان الضمير في عليهن يرجع الى الحامل فهو جيد لكن الجميع متفقون على ان الانفاق انما هو على الام وهي التي تاكل وتشرب وتلبس وانما الخلاف في ان هذا الانفاق عليها هل لاستحقاقها له وانها هي صاحبة الحق والذي لذلك السبب في ذلك الحمل الذي في بطنها او لاجل المستحق انما هو الحمل وان الانفاق عليها انما هو لاجل الحمل باعتبار تعيشه في بطنها حتى تلده فهو المستحق اولا وبالذات والانفاق عليها انما هو الطريق الى ايصاله اليه وبالجملة فالاية لا دلالة فيها على ما ادعاه ثم انهم ذكروا هنا فروعا عديدة على القولين المذكورين لا باس بذكرها وان كان قليل الجدوى في هذا المجال لما عرفت من عدم ثبوت الاصل الذي هو محل الاشكال فكيف ما يتفرع عليه باقية في زاوية الاجمال والاحتمال **منها** اذا تزوج الحر امة وشرط مولاها رق الولد فعلى ما يجوز ذلك فابانها وهي حامل فعلى القول بانها للحمل لا تجب على والده لان ملك لغيره وانما تجب على سيده وهو سيد الامة وعلى القول بانها للحامل تجب على الزوج **ومنها** اذا تزوج عبد بامة فابانها حاملا فان قلنا بان النفقة للحمل تكون على سيد الولد منفردا او مشتركا دون الاب لانه عبد والعبد لا تجب عليه نفقة اقاربه وعلى القول بانها للحامل فالنفقة على العبد في كسبه او على سيده **منها** ما لو تزوج عبد بحرة وشرط مولى العبد رقية الولد فان جعلنا النفقة للحمل فهي على المولى وان جعلناها للحامل فهي في ذمة المولى او كسب العبد على الخلاف في ذلك فهذه الفروع اقتصر الشيخ والمحقق واما المتاخرون ان **منها** ما لو لم ينفق عليها حتى مضت مدة او مجموع العدة فمن قال لوجوبها للحمل قال لا يجب قضاؤها لان نفقة الاقارب لا تقضى ومن قال انها للحامل اوجب القضاء لان نفقة الزوجة تقضى كما سياتي ان شاء الله تعالى في ذلك واورد على هذا بان القضاء انما هو في الزوجة لكونها معاوضة وهنا منتفية قطعا واجيب بان الوجوب لها على حد الوجوب للزوجة وفيه منع ويمكن الجواب بان النفقة حق مالي والاصل فيه وجوب القضاء خرج القريب من ذلك بدليل خارج لانها معونة لسد الخلة فيبقى الباقي على الاصل انتهى **اقول** لا يخفى ما في هذا الجواب من تطرق المناقشة اليه فان مرجع كلام المورد الى انه ليس كل نفقة يجب قضاؤها فان نفقة الاقارب لا يجب قضاؤها ونفقة الزوجة التي قام الدليل على وجوب قضائها انما هي التي وجبت من حيث الزوجية لانها في مقابلة التمكين كما تقدم فهي معاوضة كما ذكره ومن ثم ان الناشز ومن اخلت بالتمكين لا نفقة لها وما عدا ذلك فالاصل براءة الذمة من النفقة وقضائها فقوله ان النفقة حق مالي والاصل فيه وجوب القضاء فان معارضه اراد الخصم منع الكبرى على الاطلاق وبالجملة فانه لما كان المعلوم من الادلة ان وجوب النفقة للزوجة انما هو من قبيل المعاوضة فهي لا تكون الا من حيث الزوجية ووجوب القضاء انما يتفرع على الزوجية مفقودة في محل البحث كما هو المفروض فالقول بوجوب القضاء في محل البحث خلاف ظاهر والاصل ومدعاه من وجوب القضاء معارض بان الاصل براءة الذمة **ومنها** ما لو كانت ناشزا حال الطلاق او نشزت بعده فعلى القول بان النفقة لها تسقط لما علم من ان المطلقة حيث تجب نفقتها كالزوجة تسقط نفقتها حيث تسقط وتجب حيث تجب وعلى القول بانها للحمل لا تسقط **اقول** ويعتريني في هذا المقام اشكال حيث ان ظاهر كلامهم وقولهم هنا ان النفقة للحامل ليس المراد به انها تستحق النفقة اصالة كما في لو كانت زوجة او مطلقة رجعية وانما المراد استحقاقها لها لاجل الحمل وبقائه وحفظه الى ان تلده وح فالنشوز لا يوثر في

النفقة وهم متفقون على ان البائن لا تستحق نفقة وهذه بائن وانما استحقاقها من اجل الحمل وهذا دليل ان النفقة انما هي للحمل فالظاهر ان النشوز سيما اذا وقع بعد الطلاق والبائن لا يوثر في منع النفقة على القول بان النفقة لها **ومنها** ما لو ارتدت بعد الطلاق فتسقط نفقتها على الاول دون الثاني الى غير ذلك من المواضع التي من اراد الوقوف عليها فليرجع الى كتب وغيره من المطولات **الرابع** ما ذكره من ان الحامل المتوفى عنها زوجها والخلاف في هذه المسئلة مشهور بين الاصحاب لاختلاف الاخبار فيها فذهب الاكثر منهم الصدوق في المقنع وابن الجنيد وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة الى وجوب الانفاق عليها من مال الولد وذهب جمع منهم ابن ادريس والمحقق والعلامة وسائر المتاخرين الى العدم وهو المنقول عن الشيخ المفيد كما سياتي ذكره ان شاء الله تعالى ونقل في المختلف عن ابن ابي عقيل حيث قال وقال ابن ابي عقيل لا نفقة للمتوفى عنها زوجها سواء كانت حبلى او غير حبلى واختاره في المختلف والذي وصل الينا من الاخبار في هذا المقام منها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام في المراة الحامل المتوفى عنها زوجها هل لها نفقة فقال لا وعن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في المراة المتوفى عنها زوجها هل لها نفقة فقال لا وما رواه في التهذيب عن زيد ابي اسامة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الحبلى المتوفى عنها زوجها هل لها نفقة فقال لا وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن المتوفى عنها زوجها الها نفقة قال لا ينفق عليها من مالها وما رواه في الكافي وغيره عن محمد بن الفضيل عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال المراة الحبلى المتوفى عنها زوجها ينفق عليها من مال ولدها الذي في بطنها قال في المختلف بعد ذكر هذه الرواية وجمع من الاصحاب وصفوها بالصحة وهو منظور فيه فان في طريقها محمد بن الفضيل وهو مشترك بين الثقة والضعيف ولعلهم اطلعوا على قرائن افادت انه ثقة ونحوه قال في المسالك **اقول** الظاهر ان وصفها بالصحة انما وقع سهوا من المتقدم فتبعه عليه من تاخر عنه لعدم المراجعة الى السند واشتباه كثيرا كما لا يخفى على المتتبع وما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال المتوفى عنها زوجها ينفق عليها من ماله وما رواه في التهذيب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها ينفق عليها من جميع المال حتى تضع وهذه الاخبار قد دلت على انه لا نفقة لها كما ذهب اليه ابن ادريس ومن تاخر عنه والشيخ قد حملها على انه لا نفقة لها من مال الميت وان كان لها النفقة من مال الولد قال في المختلف بعد نقل ذلك عنه ولا باس بهذا الجمع لو كانت الروايات في السند على السواء لكن محل نظر وفيه ان صحيحة محمد بن مسلم الاولى قد صرحت بعدم النفقة وانه ينفق عليها من مالها وبذلك يظهر انه لا يتم هذا الجمع فنفي الباس عنه انما نشأ من الغفلة عن ملاحظة الصحيحة المذكورة فانها صريحة في انه ينفق عليها من مالها لا من مال الميت ولا من مال الولد ونقل عن الشيخ المفيد عطر الله مرقده في كتاب التهذيب انه انكر الحكم بالانفاق عليها من مال الحمل غاية الانكار فقال ان الولد انما يكون له مال عند خروجه الى الارض حيا فاما وهو جنين لا يعرف له موت من حياة فلا ميراث له ولا مال على الانفاق فكيف ينفق على الحبلى من مال من لا مال له لولا السهو في الرواية او الادخال فيها انتهى كذا نقله عنه ابن ادريس لتاييد ما ذهب اليه وقال العلامة في المختلف والتحقيق ان نقول ان جعلت النفقة للحمل فالحق ما قاله الشيخ وان جعلناها للحامل فالحق ما قاله المفيد واعترضه السيد السند في شرح النافع فقال ما ذكره بعيد عن التحقيق لان الروايات المتضمنة لهذا الحكم دالة على النفقة للحمل بوجه وانما المستفاد منها ان ينفق على الحامل من نصيب الحمل فان وجب العمل بها تعين المصير الى هذا الحكم مطلقا وان ترجح ردها اما لقصورها من حيث السند والدلالة او لما ذكره من ان الحمل لا مال له كما ذكره المفيد وجب اختيار هذا القول كما ذكره المفيد وابن ادريس اما التفصيل فلا وجه له انتهى **اقول** الظاهر ان مراد العلامة من هذا الكلام هو الجمع بين ادلة المسئلة بحمل ما دل على وجوب الانفاق عليها من مال ولدها الذي في بطنها على ان هذه النفقة للولد لا للحامل وحمل ما دل على انه لا نفقة لها بالكلية كما عليه اكثر الاخبار على ان النفقة للحامل ووجه ذلك انها تستحق النفقة للولد ولا تستحقها لنفسها وح فقول السيد السند

من الاخبار ان ينفق على الحامل من نصيب الحمل فان وجب العمل الخ مردود بانه وان استفيد ما ذكره من هذا الخبر الا ان الاخبار
الاخر ظاهرة في انه لا نفقة لها والواجب الجمع بوجه يرفع الاختلاف من البين وكيف يتم قوله انه ان عمل بهذه الرواية كان
كذا وان وجب ردها كان كذا فان فيه انا نقول بالعمل بالرواية المذكورة على وجه يجتمع به مع الروايات الاخر وهو يحصل بما تفريع
على ما قلنا المسألة قوله ليس في الروايات المتضمنة لهذا الحكم دلالة على النفقة للحمل بوجه مسلم لكن انكار باب التاويل لا يتوقف على الدلالة
كما لا يخفى فان التاويل ليس الا الحكم بخلاف الظاهر والا فلو لم تكن متضمنة لذلك ولا دلالة عليه لما امكن حملها على ذلك وبالجملة
فالظاهر ان ما ذكره قدس سره لا يخلو من شوب المناقشة بحسب فهمي القاصر وبعض مشايخنا المحدثين من متاخري المتاخرين احتمل
الجمع بين روايات المسألة بحمل ما دل على وجوب الانفاق من نصيب الولد على ما اذا كانت محتاجة لانه يجب نفقتها عليه وحمل ما دل
على عدم الانفاق على ما اذا لم تكن محتاجة وهو لا يخلو من قرب وكيف كان فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال وان كان ما ذهب اليه
المتاخرون اقرب لتكاثر الاخبار به وعدم نهوض رواية ابي الصباح التي استند اليها المتقدمون بالمعارضة الا ان شهرة الفتوى
بها بين المتقدمين سيما الصدوق فانه قال في الفقيه والذي يفتى به رواية الكناني مما يوجب مزيد الاعتبار لها بقي الكلام في الروايات
الباقية منها صحيحة ابن مسلم الثانية وقوله فيها ينفق عليها من ماله والشيخ قد استدل بهذه الرواية على ما ذهب اليه من وجوب الانفاق من
مال الولد معبرا بان الضمير في قوله من ماله يعود الى الولد قال في الاستبصار قوله ينفق عليها من ماله محمول على انه ينفق عليها اذا كانت حاملا
وانه لم يجر له ذكر جاز لنا ان نقدره لقيام الدليل كما فعلناه في مواضع كثيرة من القرآن وغيره انتهى ولا يخفى ما فيه من البعد فان
تقدير الولد فرع الدلالة عليه في الخبر بوجه والخبر لا دلالة فيه على محل البحث وهو الحامل وانما مورده المتوفى عنها زوجها وهذا الخبر اورده
فيما كان في باب الرجل يطلق امرأته ثم يموت قبل ان تنقضي عدتها ونحوه ثم ربما حمل الخبر على المطلقة قبل الوفاة وان لم يكن حاملا وكيف
كان فالخبر مع كونه بحسب ظاهره لا يخلو من الاشكال ليس من اخبار المسألة التي يمكن الاستناد اليها في الاستدلال وحمله بعض المحدثين
من متاخري المتاخرين انه يجب للورثة ذلك معها رواية السكوني المتضمنة لان نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها من جميع المال والشيخ
حمله في التهذيبين في باب ... على الاستحباب مع رضا الورثة واجري على نصيب الولد قبل القسمة لعدم تميزه بعد لتوقفه بعد على
العلم بكونه ذكرا او انثى ولعل الثاني اقرب واقرب منه الحمل على التقية لمخالفة الخبر لفتوى الطائفة واخبارهم مضافا الى موافقته روايات
من العامة والله العالم **المسألة الثالثة** الظاهر انه لا يرجع في قدر النفقة الى العرف والعادة كذا في الاخدام ونحوه وتفصيل
الكلام انه ينبغي ان يعلم انه لما كانت الاوامر بالنفقة في الكتاب والسنة مطلقة مثل قوله عز وجل وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
وقوله فلينفق مما آتاه الله وقولهم عليهم السلام فيما تقدم من الاخبار يشبعها ويقيم ظهرها ويطعمها ما يقيم صلبها ونحو ذلك كان المرجع
فيها الى العرف والعادة فيما جزم به الاصحاب من ان الحكم في ذلك حيث لا يرد له تقدير من الشارع وهكذا الكلام في الكسوة فانه
قد تقدم في الاخبار ان الواجب عليه الكسوة وفي بعضها ستر العورة ونحو ذلك والاصحاب رضي الله عنهم قد صرحوا بانها ترجع فيما تحتاج
اليه من الطعام وجنسه من البر والشعير والتمر والزبيب والذرة وغيرها والادام الذي تأدم به من السمن والزيت والشيرج و
اللحم واللبن وغيره والكسوة من القميص والسراويل والمقنعة والجبة وغيرها وجنسها من الحرير والقطن والكتان والاسكان في
دار او بيت لائقين بحالها والاخدام اذا كانت من ذوي الحشمة والمناصب المقتضية لذلك وآلة الادهان التي تدهن بها شعرها
او ترجله من زيت او شيرج مطلق او مطيب بالورد والبنفسج او غيرهما مما يعتاد لامثالها والمشط وما تغسل به الراس من السدر
والطين والصابون على حسب عادة البلد ونحو ذلك مما تحتاج اليه بحسب عادة امثالها من اهل بلدها وان اختلفت العا

العادة يرجع الى الاغلب ومع التساوي فيما يليق منه بحالها **اقول** والذي يحضرني من الاخبار المتعلقة بهذا المقام مضافا الى الاخبار
المطلقة المتقدمة ما رواه الشيخ في الصحيح والكليني بسند فيه ارسال عن شهاب بن عبد ربه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما حق المرأة على
زوجها قال يسد جوعتها ويستر عورتها ولا يقبح لها وجها فاذا فعل ذلك فقد والله ادى اليها حقها قلت فالدهن قال غبا يوم
ويوم لا قلت فاللحم قال في كل ثلاثة ايام فيكون في الشهر عشر مرات لا اكثر من ذلك والصبغ في كل ستة اشهر ويكسوها في كل سنة اربعة
اثواب ثوبين للشتاء وثوبين للصيف ولا ينبغي ان يفقر بيته من ثلاثة اشياء دهن الراس والخل والزيت ويقوتهن بالمد فاني اقوت
به نفسي وعيالي وليقدر لكل انسان منهم قوته فان شاء اكله وان شاء وهبه وان شاء تصدق به ولا تكون فاكهة عامة الا اطعم عياله
منها ولا يدع ان يكون للعيد فضل في الطعام وان يسني لهم في ذلك شيئا لا يسني لهم في سائر الايام **اقول** ما اشتمل عليه الخبر من التقدير
بالمد في النفقة لم نقف على قائل به الا الشيخ في ف وط حيث جعل على الموسر مدين كل يوم وعلى المتوسط مدا ونصفا وعلى المعسر مدا
اقول اما التقدير بالمد كما ذكره في ف فقد عرفت مستنده واما التفصيل الذي ذكره في ط فلم نقف له على مستند في الاخبار الا
ان يكون من الاعتبار وقال في لك بعد نقل ذلك عن الشيخ والاصل في هذا التقدير ان المد قدره الشارع في الكفارات قوتا
للمسكين واعتبرت النفقة لان كل واحد منهما مال يجب بالشرع لاجل القوت وتستقر في الذمة وربما اوجب الشارع في بعض
الكفارات لكل مسكين مدين فجمع في القول الثاني بين الامرين فجعل المدين على الموسر والمد على المعسر وجعل المتوسط بينهما فالزم
مدا ونصفا والاقوى ما اختاره المص من عدم التقدير والرجوع الى قدر الكفاية وسد الخلة وهي الحاجة وهو اختيار ابن ادريس
وسائر المتاخرين لان التقدير يحتاج الى توقيف وضرب من القياس ولا يطابق اصول مذهبنا انتهى والظاهر ان شيخنا المذكور
غفل عن الخبر الذي نقلناه ولذا التجأ في توجيه كلام الشيخ الى الحمل على الكفارة وقد عرفت ورود النص به ثم ما ذكر في ط خال
من النص والاولى حمله على انما هو بالنسبة الى ما ذكره في ط خاصة الا انه يمكن حمل الخبر المذكور على ان ذلك كان عادتهم في تلك
الاوقات كما سيأتي في جملة من الروايات بالنسبة الى الكفارات والصدقات كما في حديث ... الصادق عليه السلام المسماة ... واما
قوله في الخبر والصبغ في كل ستة اشهر فالظاهر ان المراد به مثل الحناء والوسمة والثياب المصبوغة واما ما اشتمل عليه من ان اللحم
في كل ثلاثة ايام فلا اعلم به قائلا على هذا الاطلاق والمنقول عن الشيخ انه اعتبر اللحم في كل اسبوع مرة محتجا بانه المعروف قال
ويكون يوم الجمعة وعن ابن الجنيد انه اوجب اللحم على المتوسط في كل ثلاثة ايام وكيف كان فالعمل على ما دل عليه الخبر من كونه في كل ثلاثة
ايام وكيف كان فالعمل على ما دل عليه الخبر من كونه في كل ثلاثة ايام متوسطا او غيره والظاهر ان المراد بالدهن الذي حكم بكونه غبا
هو دهن البدن فانه في الصدر الاول متعارف ليبوسة ارض تلك البلدان ثم ان الظاهر من كلام العلامة في التحرير انه لم يقف
على الخبر المذكور كما لا يخفى على من راجعه ونحوه ابن ادريس في رده على الشيخ ما ادعاه من الدليل على هذه المسألة باجماع
الفرقة واخبارهم فانكر وجود الاخبار بذلك والكل في غفلة من النص المذكور مع انه صحيح السند صريح الدلالة الا ان الظاهر ان
الوجه فيه ما ذكرناه **تنبيهات الاول** لا يخفى ان في النساء من لا تخدم نفسها بحسب عادة امثالها واهل بلدها اما لشرفها
علو منزلتها او لها من يخدمها فهذه يجب على الزوج ان يتخذ لها خادما باية المعاشرة بالمعروف ولا فرق عند الاصحاب بين كون
الزوج معسرا او موسرا او عبدا لان الاعتبار بحال المرأة في بيت ابيها ويجب ان يكون الخادم امرأة او صبيا او محرما لها او جارية
مملوكا او الخصي بناء على ما تقدم من جواز نظره اليها وعدمه وقد تقدم الكلام فيه في بعض فوائد المقدمة واما من تخدم نفسها بحسب العادة
فلا يجب في حقها ذلك الا لمرض ونحوه فعلى الزوج اقامة من يخدمها **الثاني** قالوا اذا اخدمها بجارية او مستأجرة فليس عليه

سوى الاجرة وان اخدمها بجارية كانت نفقتها عليه من جهة الملك وان كان يخدمها بكفاية مؤنة خادمها فهذا موضع نفقة الخادمة والقول في جنس طعامها وقدره كما هو في جنس طعام المخدومة ولو قال الزوج انا اخدمها لاسقاط مؤنة الخادم عن نفسه فله ذلك لان الحق عليه يجب عليه وفاؤه بنفسه وبغيره هذا كله فيما لا يستحيى منه كغسل الثوب واستقاء الماء وكنس البيت وطبخ الطعام اما ما يستحيى منه كالذى يرجع الى الخدمة نفسها من صب الماء على يديها وحملها الى الخلاء وغسل خرق الحيض والجماع ونحو ذلك فلها الامتناع من خدمته لانها تحتشمه وتستحيى منه فيعير بحالها واطلق جماعة تخيير الخادم بنفسه مطلقا لان الحق عليه فالتعيين جهاته اليه **الثالث** قد عرفت انه يرجع في جنس المأكول والملبوس والادام المعادة امثالها من اهل البلد وكذا في المسكن قالوا ولها المطالبة بالتفرد بالمسكن عن مشاركة غير الزوج والمراد من المسكن ما يليق بها من دار او حجرة او بيت فالتي يليق بها الدار والحجرة لا يسكن معها غيرها في دار واحدة بدون رضاها لكن لو كان في الدار حجرة مفردة المرافق فله ان يسكن وكذا لو اسكن واحدة في العلو واخرى في السفل والمرافق متميزة ولا يجمع بين الضرتين ولا بين المرأة وغيرها في بيت واحد مطلقا الا بالرضا **الرابع** قالوا تختلف الكسوة باختلاف البلدان والفصول في الحر والبرد فيعتبر في الشتاء زيادة الحشو بالقطن ونحوه ويرجع في جنسه من القطن والكتان والحرير المعادة امثالها وكذا يجب في الصيف ثيابا للانتفاع بها من الكتان والحرير ونحوه مما اعتادوه ويعتبر مع ذلك ثياب التجمل زيادة على ثياب البذلة اذا كانت من اهل التجمل ولو كانت البلاد باردة ولم تستغن بالثياب عن الوقود وجب لهن الحطب والفحم بقدر الحاجة ويجب لهن ايضا ما تفرش على الارض من البساط والحصير والملحفة والنطع واللحاف والمخدة بما يليق بحالها عادة بحسب الفصول وقد عد الفقهاء في هذا الباب اشياء كثيرة يجب ما اتفق اعتباره عندهم وهو راجع الى ما يعتبره العادة لامثالها في بلدها في كل وقت بما يناسبه **المسألة الرابعة** وهي تتضمن حكمين **احدهما** لا خلاف بين الاصحاب في ان الزوجة تملك نفقة يومها مع التمكين فلو منعها وانقضى اليوم والايام وجب قضاؤها قال في لك لما كان المقصود من النفقة القيام بحاجتها وسد خلتها لكونها محبوسة لاجله فالواجب ان يدفع يوما فيوما اذ لا وثوق باجتماع الشرائط في باقى الزمان والحاجة تندفع بهذا المقدار فيجب دفعها في صبيحة كل يوم اذا طلع الفجر ولا يلزمها الصبر الى الليل ليستقر الوجوب لتحقق الحاجة لانها تحتاج الى الطحن والخبز والطبخ اذ الواجب عليه دفع الحب ونحوه ومؤنة اصلاحه لا عين المأكول مهيأ بالعادة فلو لم يسلم اليها اول النهار لم تنله عند الحاجة ولو منعها من النفقة وانقضى اليوم استقرت نفقة ذلك اليوم في ذمته لان نفقة الزوجة اعتياض في مقابلة الاستمتاع فتصير بمنزلة الدين وكذا نفقة الايام المتعددة اذا مضت ولم ينفق عليها انتهى **اقول** لا اعرف لما ذكره من هذا التفصيل وجها واضحا ولا دليلا صالحا فان الظاهر من الاخبار المتقدمة سيما صحيحة شهاب بن عبد ربه ان الواجب شرعا انما هو عين المأكول لا الحب وامثاله مما يحتاج الى علاج ومن اوله اسناده في الوجوب لما ذكره الى العادة مردود بان ذلك انما هو من حيث المسامحة والتراضي وعدم المضايقة في الحقوق الشرعية الا ترى ان العادة ايضا قاضية بتكليف المرأة في خدمة البيت مما لا يجب عليها من طحن وخبز وغسل ثياب لنفسها وزوجها ونحو ذلك وبالجملة فان الظاهر ان الحق الشرعي لها انما هو شيء يؤكل بغير مؤنة ولا كلفة من خبز وتمر ونحوهما وهذا هو الذي ينطبق عليه حديث المدعى وهو الظاهر من تلك الاخبار المطلقة من قوله يشبعها ويقيم صلبها ونحو ذلك والتكليف بما ذكروه مما هو وغيره يحتاج الى دليل ولا دليل والتمسك بمقتضى العادة بين الناس قد عرفت انه غير خال من وصمة الاشكال الا اني لا اظن ان ما ذكروه مما يكبر في صدر بعض الناظرين في المقام ممن يألف متابعة الشهرة في الاحكام وكل ميسر لما خلق

له نعم ما ذكره من قضاء النفقة لو اخر دفعها عن وقتها لا ريب فيه لما ذكره ثم انه قال ايضا ثم استحقاق الزوجة المؤنة على وجه التمليك لا الامتاع لان الانتفاع لا يتم الا مع ذهاب عينه وكذا حكم كل ما يستهلك من آلة التنظيف كالدهن والصابون والطين ونحو ذلك فاذا دفعه اليها ملكت نفقة اليوم وتخيرت بين التصرف فيه او بعضه واستفضال بعضها وجميعه والانفاق على نفسها من مالها كما تتخير في جهات اموالها انتهى **اقول** ويدل عليه قوله ع في صحيحة شهاب المتقدمة ويقيمه كل انسان منهم قوته فان شاء اكله وان شاء وهبه وان شاء تصدق به **ثانيهما** قد اختلف الاصحاب في كون الكسوة تمليكا او امتاعا فذهب الى الاول الشيخ في ط والمحقق والعلامة في غير التحرير والارشاد والثاني اختاره العلامة في الارشاد وشيخنا الشهيد الثاني في الروضة وللعلامة تردد في التحرير احتج من قال بالاول بقوله عز وجل وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والتقريب فيها انه عطفها على الرزق فيكون الواجب فيها كالرزق والكسوة ولقوله ص ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف واللام للملك ويتفرع عليه في الآية قال في لك ونمنع اقتضاء العطف التسوية في جميع الاحكام وجميع الوجوه سلمنا لكن المعتبر الاشتراك في الحكم المذكور دون صفته وكيفيته فان اكرم زيدا وعمرا يقتضي اشتراكهما في اصل الاكرام لا التسوية فيه من كل وجه والظاهر من الحكم هنا هو الرزق مستحقا عليه فتكون الكسوة كذلك واما كيفية الاستحقاق فامر آخر خارج عن اصل الحكم ومن الجائز ان يريد بقوله وكسوتهن جعلهن مكتسيات وهو يتم بالامتاع واما الخبر فمع قطع النظر عن اسناده يجوز ان يكون اللام للاستحقاق لا التمليك او الاختصاص بل هو الاصل فيها كما حققه جماعة منها يتحققان والركون بالامتاع انتهى **اقول** والمسألة عندي محل توقف لاشكال لعدم النص القاطع لمادة القيل والقال والركون الى هذه التعليلات المتعارفة في كلامهم والجارية على رؤوس اقلامهم في تأسيس الاحكام الشرعية مجازفة محضة ثم انهم ذكروا بناء على القولين المذكورين فروعا يظهر فيها الخلاف **منها** ما لو دفع اليها كسوة لمدة جرت العادة ببقائها اليها فتلفت في يدها قبل مضي المدة من غير تقصير فعلى القول الاول بالتمليك لا يجب عليه ابدالها لانه قد وفى ما عليه فاشبه ما اذا ملكها النفقة فتلفت في يدها وعلى القول بالامتاع يجب عليه ابدالها قال ولو اتلفتها بنفسها فلا ابدال على القولين لانه على الامتاع يلزمها ضمانها فكانها لم تتلف واما على الاول فظاهر مما تقدم **ومنها** لو انقضت المدة والكسوة باقية لرفقها بها فعليه كسوة اخرى على الاول وهو الذي حكم به في الشرائع لان ملكها لها مترتب على المدة المعتادة لها كما لو استفضلت من طعام يومها وعلى الثاني لا يلزمه حتى يبلى ما عندها **ومنها** لو مات في اثناء المدة او ماتت هي او طلقها والكسوة باقية في المدة التي تصلح لها فعلى القول بالامتاع يسترد مطلقا وعلى القول بالتمليك قال في لك فيه وجهان يعني الاسترداد مطلقا لانه اعطاها لمدة المستقبل وهو غير واجبة كما لو اعطاها نفقة ايام وهو الذي جزم به المص فيما يأتي وعدمه لان تلك المدة بالنسبة الى الكسوة كاليوم بالنسبة الى النفقة وسيأتي ان النفقة لا تسترد لو دفع ذلك في اثناء النهار **ومنها** انه لو لم يكسها مدة صارت الكسوة دينا عليه على الاول كالنفقة وعلى الامتاع لا تصير دينا **ومنها** انه لا يصح لها بيع المأخوذ ولا التصرف فيه بغير اللبس لو قلنا بالامتاع ويصح على القول بالتمليك ان لم ينافي غرض الزوج من التزين والتجمل **ومنها** جواز اعطائها الكسوة بالاعارة او الاجارة على تقدير القول بالتمليك دون القول بالامتاع ولو تلف المستعار فضمانه على الزوج **المسألة الخامسة** قد صرح بعض الاصحاب بانه اذا ادعت البائن انها حامل صرفت اليها النفقة يوما فيوما فان تبين الحمل والا استعيدت ومقتضى هذا الكلام وجوب النفقة بمجرد دعواها وان لم يتبين او يظن ووجهه ان الحمل ابتداء لا يعلم الا منها فيقبل قولها فيه كما يقبل في الحيض والعدة لان الجميع من الامور التي تختص بها ولا يعلم الا من قبلها وايضا فان في ذلك جمعا بين الحقين وحق الزوج

على تقدير عدم ظهور ذلك يحتمل الرجوع عليها وفي التأخير الى ان يتحقق اضرار بها مع حاجتها الى النفقة وعدم وجوب قضائها
لو قلنا ان النفقة للحمل لان نفقة الاقارب لا تقضى وقد نقل عن الشيخ في ط انه علق وجوب الانفاق على ظهور الحمل وعن العلامة
في التحرير انه علقه على شهادة اربع من القوابل وهو ظاهر اختياره في ق قال لان وجوب الانفاق على الزوجة انقطع بالطلاق
البائن ووجوبه عليها مشروط بالحمل والاصل عدمه الى ان يتحقق وحكم الزوجية بني في الابتداء على ظن والظن قد يكذب ولانه تعالى
قال وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن شرط في الانفاق عليهن كونهن اولات حمل وهذا الوصف يتحقق بمجرد الدعوى
انتهى اقول والمسألة لما عرفت من تقابل هذه التعليلات في المقام وعدم النص الواضح منهم محل توقف واشكال وما ذكره
جيد الا انه يمكن تخصيصه بالتقدم اولا من التعليلات ثم انه على تقدير وجوب الانفاق عليها بمجرد دعواها هل يطالب بكفيل بحوالة
خلاف ما ادعته قال انه لك فيه وجهان منشأهما انها استولت على مال الغير بسبب لم يثبت في نفس الامر وانما حكم به الشارع لتعذر
اثبات موجبها قطعا فلو لم [illegible] الى الوضع لزم الاضرار بها كما قررناه فيجمع بين الحقين بالدفع اليها بكفيل ومن حيث عدم ثبوت
استحقاق الرجوع عليها الآن الاول لا يخ من قوة انتهى **المسألة السادسة** المشهور بين الاصحاب انه لا نفقة للبائن المطلقة الا
الحامل لان اسباب النفقة منحصرة في الثلاثة المتقدم ذكرها التي احدها الزوجية والبائن ليست زوجة فيزول السبب خرج من ذلك
بالنص والاجماع الحامل المطلقة فيبقى باقيها على حكم الاصل وقيل بوجوب النفقة على البائن بغير الطلاق اذا كانت حاملا نظرا الى
وجوب النفقة على المطلقة الحامل من حيث كونها حاملا ولذا [illegible] لاجلها وهذه موجودة في الحامل من غير المطلقة والذي فرق حتى تضع
من نكاح فاسد كنكاح الشغار مع الجهل محتجا بعموم الاخبار الدالة على وجوب الانفاق على الحامل قال وضعف الاول بانه مبني
بالقياس والا فالاية صريحة في الحامل المطلقة ومع ذلك فكون النفقة للحمل غير معلوم وانما المعلوم كونها الحامل فان كان ذلك بسبب
واما الاخبار التي ادعى الشيخ عمومها فذكرها في يب فكلها مقيدة بالطلاق الا رواية محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال الحامل اجلها ان تضع
حملها وعليه نفقتها بالمعروف حتى تضع حملها فهذه شاملة باطلاقها لغير المطلقة لكنها ضعيفة السند بمحمد بن قيس فانه مشترك بين الثقة
وغيره ويمكن حملها على المطلقة حيث لا تستقل بنفسها انتهى لو ثبت اطلاقها يحمل المطلق على ما دلت عليه النصوص من المطلقة الحامل
فيقتصر عليها لكونه على خلاف الاصل انتهى **اقول** مرجع الكلام في هذا المقام الى الخلاف المتقدم في ان النفقة هل هي للحامل او للحمل وقد
قدمنا في تلك المسألة ان ظاهره في ك هو التوقف من حيث اقتصر على نقل القولين وادلتهما ولم يتعرض لترجيح شيء منهما وظاهره هنا
ترجيح كونها للحامل والذي يقرب عندي الرجوع في ذلك الى الاخبار فان المستفاد من اكثرها هو كون موردها المطلقة كما هو ظاهر
الاية وليس فيها ما ينافي ذلك الا اطلاق صحيحة محمد بن قيس وهو محمول على ما دل عليه غيرها من التقييد بالمطلقة لانها الفرد الشائع
المتكثر ومقتضى الجمع بين الاخبار ذلك واما طعنه في الصحيحة المذكورة باشتراك محمد بن قيس فقد تكرر منه في هذا الكتاب في
غير موضع وقد بينا انه غلط محض كما اعترف به سبطه ايضا في ح ع والله العالم **المطلب الثاني** في نفقة الاقارب والكلام
في هذا المطلب يقع في مواضع **احدها** المفهوم من كلام الاصحاب ان نفقة الانسان على نفسه مقدمة على نفقة غيره من زوجة
او غيرها من الاباء والاولاد بل على جميع الحقوق من الديون وغيرها ولا اشكال ونفقة الزوجة مقدمة على نفقة الاقارب قال السيد
السند في ح ع ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهرهم انه موضع وفاق واستدلوا على ذلك بان نفقة الزوجة وجبت
على وجه المعاوضة في مقابل الاستمتاع بخلاف نفقة القريب فانها انما وجبت لمجرد المواساة وما كان وجوبه على وجه المعاوضة
اقوى مما وجب على وجه المواساة ولهذا لم تسقط نفقة الزوجة بغناها ولا بمضي الزمان بخلاف نفقة القريب **اقول** المفهوم

من الاخبار وجوب النفقة للجميع وقضية الاشتراك في الوجوب تساوي الجميع في ذلك من غير تقديم لبعض على بعض وهو قوة
النفقة على الزوجة وانما الاقوى بهذه الوجوه المذكورة لا تصلح لتأسيس حكم شرعي عليه كما عرفت في غير موضع مما تقدم والذي
حضرني من الاخبار ما رواه الكليني في الصحيح او الحسن عن حريز عن ابي عبد الله ع قال قلت له من الذي اجبر عليه وتلزمني نفقته
فقال الوالدان والولد والزوجة وروى الشيخ في يب والصدوق في يه في الصحيح عن محمد الحلبي عن ابي عبد الله ع مثله وما رواه
الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قلت له من يلزم الرجل من قرابته ممن ينفق عليه قال الوالدان والولد والزوجة وزاد في يه
والوارث الصغير يعني الاخ وابن الاخ ونحوه والظاهر ان التفسير من الراوي كما جزم به في الوافي ويحتمل ان يكون من كلام الصدوق
وعن جميل في الصحيح عن بعض اصحابنا عن احدهما ع قال لا يجبر الرجل الا على نفقة الابوين والولد قلت لجميل والمرأة قال قد
روى عنبسة بن مصعب وسورة بن كليب عن احدهما ع انه اذا كساها ما يواري عورتها واطعمها ما يقيم صلبها اقامت معه والا
طلقها قال قلت لجميل فهل يجبر على نفقة الاخت قال ان اجبر على نفقة الاخت كان ذلك خلاف الرواية والمراد من الخبر المذكور انه يجب
نفقة الوالدين والولد واما المرأة فانه يخير بين الانفاق عليها وبين طلاقها واما ما ذكره بالنسبة الى الاخت فالمراد انه لو قيل بوجوب
النفقة عليها لكان ذلك خلاف ظاهر النصوص حيث ان ظاهرها مشعر بالحصر في العمودين والزوجة وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة
فيما ذكرناه من اشتراك الجميع في الوجوب فترجيح بعضها على بعض في التقديم يحتاج الى دليل من النصوص والمسألة لا تخلو من الاشكال لان
الخروج عما ظاهرهم الاتفاق عليه مشكل ومتابعتهم من غير دليل اشكل والله العالم **ثانيها** لا خلاف ولا اشكال في وجوب النفقة على الا
بوين والاولاد وان علوا او سفلوا ولم يظهر من احد الاصحاب خلاف في ذلك الا ما يتوهم من تردد المحقق في الشرايع والنافع الا
انه جزم بعد ذلك بالحكم المذكور ووافق القول المشهور قال السيد السند في ح ع اجمع العلماء كافة على وجوب النفقة على
الابوين والاولاد قال وهل يتعدى الوجوب الى من علا من الاباء والامهات او سفل من الاولاد المشهور بين الاصحاب
ذلك بل لم اقف فيه على مخالف صريحا او تردد سوى المص وكان منشأ التردد من الشك في صدق الاباء والامهات والاولاد على من علا
او سفل منهم بطريق الحقيقة وهو في محله وان كان الاقرب وجوب النفقة على الجميع انتهى ونحو ذلك صرح جده في المسالك **اقول**
وقد تقدم تحقيق القول في هذه المسألة اعني اطلاق الاب على من علا والابن على من سفل في مواضع ولا سيما في كتاب الخمس و
اوضحناه بالادلة القاطعة والبراهين الساطعة ان الاطلاق المذكور حقيقة في الموضعين بما لا يعتريه للناظر المنصف شك
في البين ولا يخفى ان جزم هؤلاء السابقين ثمة من صدق الاطلاق حقيقة بوجوب الانفاق في هذه المسألة على من علا من الاباء وسفل
من الابناء لا يخ من مدافعة ومناقضة لان الوجوب مترتب على الصدق حقيقة وهم لا يقولون به والفرق بين هذا الموضع
وتلك المواضع المتقدمة غير ظاهر بل صريح كلامهم هنا هو صحة ما ذكرنا ولكن لا اعرف لهم وجه عذر في الخروج عما حكموا به ثمة الا
ما ربما يدعى من الاجماع هنا على العموم وظاهره ان التردد المص انما هو لذلك حيث قال انا لا نعلم مخالفا من اصحابنا في
دخولهم هنا وانما تردد المص لضعف الدليل ومن اصولهم انهم لا يعتدون بحجية الاجماع بهذا المعنى كما نبه عليه في مقدمة المعتبر وهو
الحق الذي لا يحيد عنه منصف **اقول** قد اجاد بما افاد ولكنه قد خالف نفسه في ذلك في غير موضع كما لا يخفى على من مارس
كلامه وتتبع كتابه وكيف كان فالحكم على ما اخترناه بحمد الله سبحانه واضح لا شك فيه ولا مرية تعتريه واما ما عدا من ذكرنا
من الاقارب فقد صرح الاصحاب بانه لا تجب النفقة عليهم بل تستحب ولا سيما اذا كان وارثا ونقل العلامة في القواعد قولا بوجوب
النفقة على الوارث واسند شراحه هذا القول الى الشيخ رح على ما نقل عنه في ط وقطع باختصاصها بالعمودين واسند وجوبها للوارث

الى الرواية وحملها على الاستحباب والكل جملة ممن تاخر عنه الوقوف على هذه الرواية اقول يمكن ان تكون الرواية المذكورة هي
ما رواه الشيخ في التهذيب عن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام قال اتي امير المؤمنين عليه السلام بيتيم فقال خذوا بنفقته اقرب الناس اليه من العشيرة كما
يأكل ميراثه ويؤيدها ما تقدم في خبر صحيحة محمد الحلبي برواية صاحب سرائر الشيخ في الاستبصار حملها على الاستحباب وعلى انه لم
يكن وارث غيره وان مات كل واحد منهما فورث صاحبه ولم يكن هناك من هو اولى منه انتهى هذا التقريب الذي ذكره قدس سره
يتم الاستدلال والاظهر نفقته على سواها في هذا المجال والى القول بما تضمنته صحيحة الحلبي من وجوب الانفاق على الوارث الصغير
كلام السيد السند في شرح النافع حيث انه بعد ان انكر الوقوف على الرواية التي ادعاها في ط قال نعم مقتضى صحيحة الحلبي وجوب النفقة
على الوارث الصغير والعمل بها متجه لصحتها ووضوح دلالتها انتهى ومما يدل على استحباب النفقة على من عدا من ذكرنا ما رواه
في كتاب الخصال بسنده عن ذكريا المؤمن رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال من عال ابنتين او اختين او عمتين او خالتين حجبتاه من النار
باذن الله تعالى وفي تفسير الامام العسكري عليه السلام في قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون من الزكوة والصدقات والحقوق اللازمات الى ان قال
وصلة الارحام القريبات والاباء والامهات كالنفقات المستحبة على من لم يكن فرضا عليهم النفقة وسائر القربات الحديث والله العالم

ثالثها المفهوم من كلام الاصحاب انه هو ان نفقة الولد انما تجب على ابيه دون امه لقوله عز وجل فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن
فاوجب اجرة الرضاع على الاب فكذا غيرها من النفقات اقول ويؤيده عدم وجوب الارضاع عليها بل لها الامتناع فانفق كما
من الجانبين المتاخرين ولو كانت النفقة عليها واجبة كالاب لما صح ذلك وبالجملة فالتمسك باصالة براءة ذمتها من ذلك اقوى
حتى يقوم الدليل على الخروج عنه وقد صرحوا بان النفقة الواجبة على الاب لو مات الاب او كان فقيرا فانها تنتقل الى اب الاب فالاقرب
واستدلوا في ذلك بان اب الاب اب وفيه نظر بحث ما دل على وجوب النفقة على الاب فاورد عليه في ح بان هذا الاستدلال لو تم
اقتضى مساوات الجد ولو على الاب لا تقدم الاب كما هو المدعى ثم قال الا ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على الحكم المذكور ولعله الحجة

اقول وفيما ذكره نظر لما اخترناه في المسئلة من صدق الاب حقيقة على الجد وان علا وعلى ولد الابن وان سفل والولد كذلك
هنا وقد تقدم قريبا ما فيه ثم انهم قالوا انه مع عدم الاباء والاجداد وفقرهم تجب النفقة على الام ومع عدمها او فقرها فعلى
اباء الام وامهاتها وان علوا مقدما في الوجوب الاقرب فالاقرب كذا نص عليه الشيخ في ط وكثير من المتاخرين لم يتعرضوا لحكم
الاباء والامهات من قبل الام اقول لم اقف في النصوص على ما يتضمن هذا الحكم اعني حكم الام واباءها وامهاتها والظاهر ان ذلك
من تخريجات الشيخ ره ومما يتفرع على القرب والتساوي كما ذكره امور آ انه لو كان للاب ولد ام معسرين والابن الولد سوى
نفقة احدهما فالظاهر انما يكون فيه بالتساوي لتساوي رتبتهما وعدم الترجيح وكذا لو كان له اب معسر وابن كذلك ذكرا
كان او انثى اما لو كان له اب معسر وجد كذلك وعجز عن نفقتهما جميعا فانه يقدم نفقة الاب لانه الاقرب وكذا لو كان له
وجد اب وابن ابن ب لو كان له ولدان ولم يقدر الا على نفقة احدهما وله اب موسر وجب على الاب نفقة الاخر فان اختلفا
في قدر النفقة وكان مال الاب يسع احدهما بعينه كالاقل نفقة اختص به ووجبت نفقة الاخر على جده وان تساويا في النفقة و
اتفقا على الشركة او على ان يختص كل واحد منهما بواحد فذاك والا رجعا الى القرعة ج لو كان له اب وابن موسران كانت
النفقة عليهما بالسوية لتساويهما في المرتبة اما لو كان له اب وجد فالنفقة على ابيه دون جده وكذا القول فيما لو كان له اب و
ابن فان النفقة على الاب لانه الاقرب د لو كان فقيرا وله ام وابن موسران فقد يتوهم تساويهما في وجوب الانفاق او تقدم
الولد على الام وجهان منشأهما اتحاد المرتبة وكون الولد مقدما على الجد المقدم عليها فيكون اولى بالتقدم اقول يمكن ان

يقال ترجيح تقديم الولد في وجوب الانفاق لانه المستفاد من النصوص المتقدمة واما الام فلم يقم دليل على وجوب الانفاق عليها
على الولد كما عرفت غاية الامر انهم ذكروا انه مع فقد من يجب عليه من الاب وان علا والابن وان سفل فانه يجب على الام ثم اباءها
وامهاتها الاقرب فالاقرب والولد هنا موجود ورابعها انه يشترط في المنفق عليه الفقر والعجز عن الاكتساب فلو لم يكن كذلك
لم يجب الانفاق عليه وربما قيل باشتراط الفقر خاصة وانه لا يشترط عدم القدرة على الاكتساب لحصول الحاجة بالفعل ورد
بان النفقة معونة على سد الخلة والمكتسب قادر فهو كالغني ومن ثم منع من الزكاة ومن الكفارات المشروطة بالفقر نعم يعتبر في
الكسب كونه لائقا بحاله عادة فلا يكلف من كان شريف القدر والعالم الكنس والدباغة ونحوهما ولو امكن للمرأة الكسب بالتزويج
بمن يليق بها تزويجه عادة فهي قادرة بالقوة وهل يشترط عدم تمكن القريب من اخذ نفقته من الزكوة ونحوها من الحقوق احتمالات
قال في ح اظهرها العدم تمسكا بالاطلاق خامسها انه يجب الانفاق على القريب وان كان فاسقا او كافرا لعموم الاية وسائر
الادلة مما تقدم وغيره كقوله عز وجل وصاحبهما في الدنيا معروفا وورد بها في الكافرين والفاسقين بطريق اولى ومن المصاحبة
بالمعروف والانفاق عليهما قالوا ولا يقدح كونهما غير وارثين لعدم الملازمة بينهما وبذلك صرح الاصحاب واكثر العامة من
غيرهم قال الشيخ في ط كل سبب يجب به الانفاق من زوجية ونسب وملك يمين فانا نوجبها مع اختلاف الدين كما نوجبها مع اتفاقه
لان وجوبها بالقرابة وتفارق الميراث لانه يتعلق بالقرابة والموالاة واختلاف الدين يقطع الموالاة واغرب المحقق الشيخ
فخر الدين في شرحه على ما نقل عنه في التحصيل جعل المانع من الارث كالرق والكفر والقتل مانعا من وجوب الانفاق قال وربما نقل
عنه ان ذلك اجماعي والامر بخلافه لتصريح الاصحاب بنحو ما قلناه ولم نقف على هذا لغيرهم انتهى واشار بقوله بنحو ما قلناه الى
ما قدمناه اولا من نحو ما ذكرناه في صدر الكلام سادسها المشهور انه لا يجب اعفاف من يجب نفقته ولدا كان او غيره بمعنى
[illegible] ويعطيه مهرا يتزوج به او يملكه جارية او يعطيه ثمن جارية صالحة له ونقل عن بعض الاصحاب القول بوجوب اعفاف
الاب وان علا لان ذلك من اهم المصاحبة بالمعروف المامور بها في الاية ولانه من وجوه حاجاته المهمة فيجب على الابن القيام بها
كالنفقة والكسوة والمشهور الاستحباب وهو الاظهر ويؤيده الاخبار الدالة على انه لا يجوز له التصرف في جارية ابنه الا
بعد تقويمها على نفسه ولو كان ذلك واجبا على الابن لجاز له التصرف فيها كما في غيرها من النفقة الواجبة قالوا مع اختلال الابن
له اخذها ويقبل قوله في الحاجة الى النكاح والرغبة فيه على ما صرح به الاصحاب قالوا ونفقة الزوجة تابعة للاعفاف فان وجب وجبت
والا استحبت وكذا القول في نفقة زوجة الاب التي يزوجها بغير واسطة الابن واوجب الشيخ في ط نفقة زوجته وان لم يجب اعفافه
قال لانها من جملة مؤنته وضرورته كنفقة خادمه حيث يحتاج اليه قال في ح لا يجب على الولد الغني الانفاق على زوجة والده
المعسر ولا على الوالد وجوب الانفاق على زوجة ولده المعسر لاصالة البراءة واوجب الشيخ في ط النفقة منها لانها من مؤنة والده

اقول لا اعرف له دليلا غير ما ذكره هنا من التعليل الاعتباري الذي لا يخفى ضعفه مع ما عرفت من عدم الدليل في اصل المسئلة

سابعها قالوا لو امتنع من وجبت عليه النفقة اجبره الحاكم فان امتنع حبسه وقيل يتخير بين حبسه وبين تاديبه لينفق بنفسه
وبين ان يدفع من ماله قدر النفقة ان كان له مال ظاهر ولو توقف على بيع شيء من عقاره وماله باعه لان حق النفقة واجب
كالدين ولو كان من تجب عليه النفقة غائبا تولى الحاكم الانفاق من ماله الحاضر ولو امتنع قيل وللحاكم ان ياذن له في الاستدانة
ثم الرجوع عليه بعد حضوره قال في ح ولو لم يقدر على الوصول الى الحاكم ففي جواز استقلاله بالاستقراض عليه من ماله
مع امتناعه او غيبته وجهان اجودهما الجواز لان ذلك من ضرب المقاصة حيث يقع اخذ القريب في الوقت والزوجة مطلقا انتهى

المطلب الثالث في نفقة المملوك وهو اما ان يكون من الاناسي او غيره من ساير الحيوانات فالكلام هنا في موضعين الاول
في المملوك الاناسي وفيه مسئلتان الاولى لا خلاف نصا وفتوى في وجوب النفقة عليه اذا لم يكن له مال روى ثقة الاسلام
في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمرأة والمملوك
وذلك انهم عياله لازمون له وعن جميل بن دراج في الصحيح او الحسن قال لا يجبر الرجل الا على نفقة الابوين والولد والحديث و
روى الصدوق في الامالي في الصحيح عن عبد الله بن الصلت عن عدة من اصحابنا يرفعونه الى ابي عبد الله عليه السلام انه قال خمسة لا يعطون
من الزكوة الولد والوالدان والمرأة والمملوك لانه يجبر على النفقة عليهم الى غير ذلك من الاخبار وقد نقل غير واحد من الاصحاب
انه لا خلاف بين علماء الاسلام في الحكم المذكور ولا فرق في المملوك بين الصغير والكبير والصحيح والاعمى والمدبر والمرهون
وغيرهما وكذا لا فرق بين المكسوب وغيره لكن متى كان كسوبا تخير المولى بين الانفاق عليه من ماله واخذ كسبه وبين الانفاق
عليه من كسبه فان رجع الى امر واحد لان الكسب احد اموال السيد وفضل لو قصر كسبه وجب الاتمام على السيد ولو تعذر المال
النفقة على الجميع بحسب ذلك ويرجع في قدر النفقة الى العادة ما ليك امثال المولى من اهل بلده لانها غير مقدرة شرعا
فيجب الرجوع فيها الى العادة كالقناة فيعتبر قدر ما يكفيه من طعام وكسوة ويرجع في الكيفية الى ما تقدم من عادة
مماليك المولى من اهل بلاده ولو كان السيد ممن يتنعم في الطعام والادام والكسوة استحب له التوسعة على مملوكه كذلك وروى
قال اخوانكم خولكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن كان اخوه تحت يده فليطعمه مما ياكل وليلبسه مما يلبس قالوا ذلك بعد نقلهم
على الاستحباب وحمل الخطاب للعرب الذين مطاعمهم وملابسهم متقاربة او على انه جواب سائل علم حاله فاجاب على ما اقتضاه
كما وقع في كثير من اجوبتهم عليهم السلام اقول الظاهر ان الخبر المذكور عامي لعدم وجوده في كتب اخبارنا كما لا يخفى على من راجعها فلا يمانا
الثانية قالوا يجوز ان يخارج المملوك على شيء ما فضل يكون له فان كفاه لنفقته والا وجب اتمامها على المولى والمراد بالمخارجة ضرب
خراج معلوم على المملوك يؤديه كل يوم او كل سنة او مدة مما يكسبه وما فضل عن ذلك الذي ضرب عليه فانه يكون للعبد وهل للسيد اجبار
العبد على ذلك قولان اختار ثانيهما في المسالك معللا بان ... وعلل بانه ربما استحق العبد المعتاد لا يحصل ذلك القدر المطلوب منه
بالكسب واختار العلامة في التحرير جواز اجباره على ذلك انه لم يتجاوز به ذلك المجهود لانه يملك منافعه فله نقلها الى غيره بالعوض على
منه والمخارجة الخارجة مثله قالوا واذا وفى ذلك ما يكتسبه كان الزيادة مبرة من السيد الى عبده وتوسيع عليه اقول هذا مبني على
المشهور بينهم من عدم جواز ملك العبد وغيره ما استوفيناه انه ... في المقام وقد تقدم ايضا تحقيق ذلك في كتاب البيع والذي وقفت
عليه من الاخبار الدالة على شرعية المخارجة ما رواه الصدوق في الفقيه عن الحسن بن محبوب عن عمر بن يزيد في الصحيح قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اراد ان يعتق مملوكا له وقد كان مولاه ياخذ منه ضريبة فرضها عليه في كل سنة ورضي بذلك المولى فاصاب
المملوك في تجارته مالا سوى ما كان يعطي مولاه من الضريبة قال فقال اذا ادى الى سيده ما كان فرض عليه فما اكتسب بعد الفريضة فهو
للمملوك ثم قال ابو عبد الله عليه السلام اليس قد فرض الله على العباد فرايض فاذا ادوها لم يسئلهم عما سواها قلت فللمملوك ان يتصدق مما اكتسب و
يعتق بعد الفريضة التي كان يؤديها الى سيده قال نعم واجر ذلك له قلت فان اعتق مملوكا مما كان اكتسب سوى الفريضة لمن يكون
ولاء المعتق قال يذهب فيتولى من احب فاذا ضمن جريرته وعقله كان مولاه وورثه قلت اليس قال رسول الله صلى الله عليه وآله الولاء لمن اعتق
فقال هذا سائبة لا يكون ولاؤه لعبد مثله قلت فان ضمن العبد الذي اعتقه جريرته وحدثه يلزمه ذلك ويكون مولاه ويرثه
لا يجوز ذلك لا يرث عبد حرا وفي هذا الخبر فوائد عديدة قد ذكرناها ونذكرها ان شاء الله تعالى في مواضعها ومن احكامها

ولانه على ملك العبد لفاضل الضريبة كما اخترناه مما قدمنا تحقيقه في كتاب البيع وهو احد القولين في المسئلة ولو قلنا فانه
لا يملك كما هو القول الاخر كان الامر كما قدمنا نقله عنهم من ان فاضل الضريبة مبرة من السيد لعبده الا ان النص المذكور
على خلافه والله العالم الموضع الثاني في نفقة البهايم المملوكة ماكولة كانت او غيرها ماكولة ولا خلاف في نفقتها كما نقله غير
واحد من الاصحاب وعلى ذلك تدل الاخبار ومنها ما رواه في الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال للدابة على صاحبها ست
حقوق لا يحملها فوق طاقتها ولا يتخذ ظهرها مجلسا يتحدث عليها ويبدأ بعلفها اذا نزل ولا يسمها ولا يضربها في وجهها فانها
تسبح ويعرض عليها الماء اذا مر به وروى في الفقيه عن السكوني باسناده قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله للدابة على صاحبها خصال يبدأ بعلفها
اذا نزل ويعرض الماء عليها اذا مر به ولا يضرب وجهها فانها تسبح بحمد ربها ولا يقف على ظهرها الا في سبيل الله ولا يحملها فوق طاقتها
ولا يكلفها من المشي الا ما تطيق الى غير ذلك من الاخبار ويقوم مقام علفها وسقيها تخليتها فان اجتزأت بالرعي وتجتزي بعلفها
كما هو المتعارف في جميع البلدان ولو لم يجزها وجب عليه الاتمام ولو امتنع المالك اجبره الحاكم على بيعها او علفها او ذبحها ان كانت
مما يؤكل لحمه والانتفاع باهابها ان لم ينتفع بها بالذبح اجبر على احد الامرين فوايد آ قالوا لا يجوز تكليف الدابة ما لا تطيقه من ثقل
الحمل ولا ادامة السير اقول وقد عرفت ما يدل عليه من الخبرين المتقدمين ب قالوا يجوز غصب العلف لابقائها اذا لم يوجد غيره
ولم يبذله المالك بالعوض كما يجوز غصبه لذلك لحفظ نفس الانسان وان كان يلزمه المثل او القيمة ج قالوا لا يجوز الحلب اذا كان
يضر بالبهيمة لقلة العلف وان لم يضر ولدها يحرم تركه الا لم يكن في الحلب اضرار بها لما فيه من تضييع المال والاضرار بالبهيمة وقيل في
الوجوب ويستحب ان لا يستقصي في الحلب د قالوا ينبغي ان يبقى للنحل شيء من العسل في الكوارة ولو احتاجت اليه في زمن الشتاء وجب
ابقاء ما يكفيها عادة وقيل يجب ان يبقى اكثر من الكفاية الا ان يضر بها ه قد صرحوا بانه يجب ... القيام
بكفايتها وحفظها من التلف فان عز الورق ولم يعتن بها باع الحاكم من ماله واشترى لها منه ما يكفيها قالوا ح ع ...
في ذلك وهو كذلك واذا جاء وقتها جاز تجفيف جوزها في الشمس وان هلكت لتحصيل الغرض المطلوب منها قالوا ح ع وعليه عمل
الناس كافة عصرا بعد عصر من غير نكير فكان اجماعا ويدل عليه ظاهر قوله تعالى وخلق لكم ما في الارض جميعا اي لاجل انتفاعكم في
دينكم ودنياكم ط ما كان من المال لا روح له كالعقار والمفهوم من كلام الاصحاب انه لا تجب عمارته ولا زراعة الارض لكن
يكره تركه اذا ادى الى الخراب قالوا ذلك وفي وجوب سقي الزرع والشجر وحرثه مع الامكان قولان اشهرهما العدم والقطع الكلام
حامدين لله الملك العلام على جزيل نعمائه الجسام وجليل اياديه العظام التي من جملتها التوفيق لسعادة الاختتام مصلين على نبيه محمد وآله
مصابيح الظلام واركان الاسلام وكعبة الاعتصام ومسك الختام سائلين منه عز وجل الامداد بالتوفيق الذي هو صاحب زاد
الى الفوز باتمام الكتب الباقية وان ينيم عني عيون العوائق ويجعلني في درعه الحصينة الواقية ولا يعيقني عن نيل الاقدام
الاقها وطغيانها انه ... منه سبحانه وعافية انه اكرم مقصود ومسئول واجود موجود ومأمول والحمد لله رب العالمين

وقد اتفق الفراغ من هذا المجلد وهو المجلد التاسع
من كتاب الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة
ويتلوه ان شاء الله تعالى المجلد العاشر
في الطلاق وما يتبعه من الكتب
الباقية

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الطلاق

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وعترته الطاهرين وسلام على المرسلين وعلى عباده الصالحين

وانهم فيه تفريعا فما ورد في الروايات ليس في التعرض لذكرها مزيد فائدة بعد ظهور المعنى لكل من خاض الفن ومارس كلام علمائنا الابرار **مقدمة** قد تكاثرت الاخبار وفيها صرح جملة من علمائنا الابرار بكراهة الطلاق مع التيام الاخلاق فروى في الكافي عن سعد بن طريف عن ابي جعفر ع قال مر رسول الله ص برجل فقال ما فعلت امرأتك فقال طلقتها يا رسول الله قال من غير سوء ثم ان الرجل تزوج فمر به النبي ص فقال تزوجت فقال نعم ثم مر به فقال له ما فعلت امرأتك قال طلقتها قال من غير سوء قال من غير سوء فقال رسول الله ص ان الله عز وجل يبغض او يلعن كل ذواق من الرجال وكل ذواقة من النساء وروى فيه ايضا عن ابن ابي عمير في الصحيح او الحسن عن غير واحد عن ابي عبد الله ع قال ما من شيء مما احله الله ابغض اليه من الطلاق وان الله يبغض المطلاق الذواق وعن [illegible] عن ابي عبد الله ع ان الله عز وجل يحب البيت الذي فيه العرس ويبغض البيت الذي فيه الطلاق وما من شيء ابغض الى الله من الطلاق وعن طلحة بن زيد عن ابي عبد الله ع قال سمعت ابي ع يقول ان الله عز وجل يبغض كل مطلاق ذواق وباسناده عن ابي عبد الله ع قال بلغ النبي ص ان ابا ايوب يريد ان يطلق امرأته فقال رسول الله ص ان طلاق ام ايوب لحوب **اقول** يعني بالحوب الاثم وعن صفوان بن مهران في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص تزوجوا وزوجوا الا ان ما من شيء احب الى الله عز وجل من بيت يعمر في الاسلام بالنكاح وما من شيء ابغض الى الله عز وجل من بيت يخرب في الاسلام بالفرقة يعني بالطلاق وروى الفضل الطبرسي في مكارم الاخلاق قال قال ع تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق يهتز منه العرش قال ع تزوجوا ولا تطلقوا فان الله عز وجل لا يحب الذواقين والذواقات **اقول** والاظهر حمل هذه الاخبار مع اطلاقها على التيام الاخلاق لورود اخبار اخرى مقابلها دالة على الامر بالطلاق مع عدم التيام الاخلاق منها ما رواه في الكافي عن عثمان بن عيسى عن رجل عن ابي جعفر ع انه كانت عنده امرأة تعجبه وكان لها محبا فاصبح يوما وقد طلقها واغتم لذلك فقال له بعض مواليه لم طلقتها فقال اني ذكرت عليا ع فتنقصته فكرهت ان الصق جمرة من جمر جهنم بجلدي وعن خطاب بن سلمة قال كانت عندي امرأة تصف هذا الامر وكان ابوها كذلك وكانت سيئة الخلق فكنت اكره طلاقها لمعرفتي بايمانها وايمان ابيها فلقيت ابا الحسن موسى ع وانا اريد ان اسأله عن طلاقها فقلت [illegible] فقال ان ابي زوجني ابنة عم لي وكانت سيئة الخلق وكان ابي ربما اغلق علي وعليها الباب رجاء ان القاها فاتسلق الحائط واهرب منها فلما مات ابي طلقتها فقلت الله اكبر اجابني والله عن حاجتي من غير مسألة وعن خطاب بن سلمة قال دخلت عليه يعني ابا الحسن موسى ع وانا اريد ان اشكو اليه ما القى من امرأتي من سوء خلقها فابتدأني فقال ان ابي كان زوجني امرأة سيئة الخلق فشكوت ذلك اليه فقال لي ما يمنعك من فراقها قد جعل الله ذلك اليك فقلت فيما بيني وبين نفسي قد فرجت عني بقي هنا اشكال وهو انه قد تكاثرت الاخبار بان الحسن ع كان مطلاقا للنساء حتى خطب ابوه صلوات الله عليهما على ظهر المنبر ومن الاخبار في ذلك ما رواه في الكافي عن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله ع قال ان عليا ع قال وهو على المنبر لا تزوجوا الحسن ع فانه رجل مطلاق فقام رجل من همدان فقال بلى والله لنزوجنه وهو ابن رسول الله ص وابن امير المؤمنين فان شاء امسك وان شاء طلق وعن يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال ان الحسن بن علي ع طلق خمسين امرأة فقام علي ع بالكوفة فقال يا معاشر اهل الكوفة لا تنكحوا الحسن ع فانه رجل مطلاق فقام اليه رجل فقال بلى والله لننكحنه فانه ابن رسول الله ص وابن فاطمة ع فان اعجبته امسك وان كره طلق وروى البرقي في كتاب المحاسن

المحاسن عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال اتى رجل امير المؤمنين ع فقال جئتك مستشيرا ان الحسن والحسين ع وعبد الله بن جعفر خطبوا الي فقال امير المؤمنين ع المستشار مؤتمن اما الحسن فانه مطلاق للنساء ولكن زوجها الحسين ع فانه خير لابنتك وربما حمل بعضهم هذه الاخبار على ما تقدم من سابقتها من سوء خلق في اولئك النساء او نحو مما يوجب اولوية الطلاق ولا يخفى بعده لانه لو كان كذلك لكان عذرا شرعيا فكيف ينهى امير المؤمنين ع عن تزويجه والحال كذلك وبالجملة فالمقام محل اشكال ولا يحضرني الان الجواب عنه وحبس القلم عن ذلك اوفق بالادب والله العالم والكلام في هذا الكتاب يقع هنا في اركان الطلاق ولواحقه وهنا مقاصد ثلاثة **الاول** في الاركان وهي اربعة **الاول** في المطلق ويعتبر فيه شروط اربعة **احدها** البلوغ والكلام يقع في موضعين **الاول** لا خلاف بين الاصحاب رض في عدم صحة طلاق من لم يبلغ عشرا وان كان مميزا كما لا خلاف في صحة طلاق من كان بالغا وانما الخلاف فيمن بلغ عشرا وهو مميز فذهب الشيخ في [illegible] وابنا البراج وابن حمزة وغيرهم الى صحة طلاقه وذهب ابن ادريس الى العدم وهو المشهور بين المتأخرين وقال الشيخ علي بن بابويه في رسالته والغلام اذا طلق للسنة فطلاقه جائز وظاهره عدم التقييد بالعشر ولا بالمميز والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذه المسألة ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن ابن ابي عمير عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال يجوز طلاق الصبي اذا بلغ عشر سنين وما رواه في الكافي في الموثق عن سماعة قال سألته عن طلاق الغلام ولم يحتلم وصدقته فقال اذا طلق للسنة ووضع الصدقة في موضعها فلا بأس وهو جائز وما رواه في الكافي في الموثق عن ابن بكير عن ابي عبد الله ع قال يجوز طلاق الغلام اذا كان قد عقل ووصيته وصدقته وان لم يحتلم وما رواه الشيخ بطريقه عن الحسن بن علي بن فضال عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال يجوز طلاق الغلام اذا كان قد عقل وصدقته ووصيته وان لم يحتلم وما رواه في الكافي عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال كل طلاق جائز الا طلاق المعتوه والصبي او مبرسم او مجنون او مكره وعن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال ليس طلاق الصبي بشيء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال لا يجوز طلاق الصبي ولا السكران وقال الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي والغلام اذا طلق للسنة فطلاقه جائز وروى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن الحسن بن ظريف عن الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي ع قال لا يجوز طلاق الغلام حتى يحتلم هذه جملة ما حضرني من اخبار المسألة وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك نقل متن مرسلة ابن ابي عمير عن ابن بكير ونقل ذلك عن ابن ابي عمير ايضا قال ان ذلك الكتاب المذكور بعد نقل المتن [illegible] بلغ عشرا [illegible] رواية بالجواز فيها ضعف ما صرح الروايات التي اشار اليها رواها ابن فضال عن ابن بكير عن ابي عبد الله ع قال لا يجوز طلاق الصبي حتى يبلغ عشر سنين وضعفها بالرجلين المذكورين فانهما فطحيان ومع ذلك عمل بمضمونها الشيخان وجماعة من المتقدمين وقد روى في معناها ابن ابي عمير في الحسن مرسلا عن ابي عبد الله ع قال يجوز طلاق الصبي اذا بلغ عشر سنين وروى ابن بكير جواز طلاقه غير مقيد بالعشر ايضا عنه ع قال يجوز طلاق الغلام اذا كان قد عقل ووصيته وصدقته وان لم يحتلم انتهى **اقول** ما ذكره من رواية ابن بكير الاولى [illegible] من الشيخ في [illegible] مثل شيخنا المذكور ومثل صاحب الوسائل [illegible] ذكرنا [illegible] حيث قال بعد نقل مرسلة ابن ابي عمير [illegible] ثم جعل الشيخ في يب هذه الرواية رواية ابن بكير وهو غير جيد فان رواية ابن بكير رواها الكليني متقدمة على هذه الرواية بغير فصل وكان نظر الشيخ سبق من سنده رواية ابن بكير الى متن رواية ابن ابي عمير وقد وقع نحو ذلك في عدة مواضع من يب فينبغي التنبه له انتهى وهو موافق لما قدمناه في مواضع عديدة سيما في كتب العبادات من [illegible] وقوع الشيخ في [illegible] متون الاخبار واسانيدها وقلة ضبطه [illegible] نحو ذلك اذا عرفت ذلك فاعلم ان غاية ما يتعلق به السيد السند في [illegible] دليلا لما اختاره من القول المشهور بين المتأخرين هو

مقتضى الاصل فيما لم يقم دليل على خلافه ورواية ابي الصباح الكناني ورواية ابي بصير المتقدمتين ثم اجاب عن مرسلة ابن
عمير بضعف الاسناد بالارسال ولم ينقل غيرها من الاخبار الدالة على مذهب الشيخ ومن تبعه وانت خبير بما فيه اما اولا
فلان الاصل يجب الخروج عنه بالدليل كما ستوضحه ان شاء الله تعالى واما ثانيا فان الطعن في مرسلة ابن ابي عمير مع كونه خلاف
قواعدهم وما صرحوا به من عدهم مراسيله في حكم المسانيد فهو مردود عليه في الاستدلال بروايتي الكناني وابي بصير و
انه بالنظر الى الاخبار فان قوة قول الشيخ مما لا يداخله الانكار بعد ضم الاخبار المذكورة بعضها الى بعض بحمل مطلقها على مقيدها
وحمل مجملها على مفصلها فيحمل الصبي في روايتي الكناني وابي بصير ونحوهما مما دل على عدم جواز طلاقه على من لم يبلغ العشر او من
بلغ العشر ولكن لا يعقل ذلك وما دل على جواز طلاقه مطلقا كموثقات محمد بن مسلم وسماعة وابن بكير ونحوها على من بلغ عشرا
وكان يعقل ذلك وبه تجتمع الاخبار على وجه واضح المنار فيظهر قوة قول الشيخين واتباعهما وهو ظاهر الصدوق في الفقيه لاقتصاره
على نقل موثقة سماعة الدالة على هذا القول وهو صريح عبارة ابيه في الرسالة كما عرفت والظاهر انه المشهور بين المتقدمين وقال
السيد السند في شرح النافع بعد نقل عبارة الشيخ علي بن الحسين بن بابويه المذكورة ما لفظه وربما كان مستنده في هذا الاطلاق
ما رواه في الفقيه عن زرعة عن سماعة ثم نقل الرواية حسبما قدمناه ثم قال وهذه الرواية ضعيفة بالاضمار واشتمال سندها على عدة
من الواقفية فلا يصح التعلق بها في اثبات هذا الحكم انتهى اقول فيه ان مستند الشيخ المذكور انما هو كتاب الفقه الرضوي فان
عبارته التي قدمنا نقلها عنه عبارة الكتاب المتقدم حسبما عرفت في غير موضع مما تقدم من افتائه في الرسالة بعبارات هذا الكتاب
كما اوضحناه سابقا بما لا يداخله الشك والارتياب ولكنهم لعدم اطلاعهم على الكتاب المذكور يتكلفون له تحصيل الادلة المناسبة
كما هي قاعدته في الشرح وبالجملة فالظاهر عندي هو القول المذكور لاجتماع الاخبار عليه والقول بما عليه المتاخرون موجب لطرح
اكثر اخبار المسألة مع اعتبار اسانيدها وقوتها والجمع بين الاخبار مهما امكن اولى من طرح بعضها وان كان هذا القول يسيل كلام
من قدم الطلاق بيد من اخذ بالساق وما رواه في الكافي عن الفضل بن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يزوج
ابنه وهو صغير قال لا بأس قلت يجوز طلاق الاب قال لا وصفه السيد في شرح النافع بالصحة مع ان في
طريقها عبد الله بن محمد المشهور ببنان اخا احمد بن محمد بن عيسى وهو مجهول في الرجال وما رواه في التهذيب في الصحيح عن محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الصبي يتزوج الصبية يتوارثان قال اذا كان ابواهما اللذان زوجاهما فنعم قلت فهل يجوز طلاق الاب
قال لا ومن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام مثله نعم لو بلغ فاسد العقل جاز للولي ان يطلق عنه مع مراعاة الغبطة على المشهور بين
المتقدمين والمتاخرين بل ادعى عليه فخر المحققين الاجماع ولم ينقل الخلاف هنا الا من الشيخ في الخلاف فانه ذهب الى عدم الجواز محتجا
باجماع الفرقة وتبعه ابن ادريس واحتج كل من القائلين المذكورين بجملة من الادلة العقلية التي يطول الكلام بذكرها مزيد فائدة
والظاهر هو القول المشهور للاخبار التي هي المعتمدة في الورود والصدور ومنها ما رواه ثقة الاسلام والشيخ في الصحيح عن ابي
خالد القماط قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل الاحمق الذاهب العقل يجوز طلاق وليه عليه قال ولم لا يطلق هو قلت لا يؤمن ان طلق
هو ان يقول غدا لم اطلق او لا يحسن ان يطلق قال ما ارى وليه الا بمنزلة السلطان وما رواه في الكافي وغيره عن ابي خالد قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام رجل يعرف رأيه مرة وينكره اخرى يجوز طلاق وليه عليه قال ما له هو لا يطلق قلت لا يعرف حد الطلاق ولا يؤمن
عليه ان طلق اليوم ان يقول غدا لم اطلق قال ما اراه الا بمنزلة الامام يعني الولي اقول المراد من كون الولي بمنزلة السلطان او
منزلة الامام يعني في تولي الطلاق عنه كما يفصح به الخبر الآتي والظاهر ان قوله لم لا يطلق هو مبني على كون الجنون ادواريا كما هو ظاهر

ظاهر الخبر الثاني وحينئذ فيطلق في وقت افاقته فاجاب السائل بانه في حال الافاقة ليس كامل العقل لما ذكره في الخبرين وما رواه في الكافي
عن ابي خالد القماط عن ابي عبد الله عليه السلام في طلاق المعتوه قال يطلق عنه وليه فاني اراه بمنزلة الامام وعن شهاب بن عبد ربه قال
قال ابو عبد الله عليه السلام المعتوه الذي لا يحسن ان يطلق يطلق عنه وليه على السنة الحديث احتج ابن ادريس بان الاصل بقاء العقد وصحته وقوله
الطلاق بيد من اخذ بالساق وفيه ان الاصل يجب الخروج عنه بالدليل وقد عرفته والخبر مع تسليم صحة سنده مطلق يجب تقييده
بما ذكرناه من الاخبار وعلى انه غير مناف لما نحن فيه لان طلاق الولي طلاقه كما انه يجوز طلاق الوكيل بالاجماع انه لم يوجب احد من الاصحاب
ايقاع الطلاق مباشرة من الزوج قال في المسالك بعد ان استدل للقول المشهور بالروايتين الاوليين وفي الاحتجاج بهذه الاخبار
نظر لان جعل الولي بمنزلة الامام او السلطان لا يدل على جواز طلاقه عنه ولان متن الحديثين لا يخلو من قصور لان وصفه السائل له
بكونه فاسد العقل ثم يقول له الامام ما له لا يطلق مع الاجماع على ان المجنون ليس له مباشرة الطلاق ولا اهلية التصرف ثم يعلل السائل
عدم طلاقه بكونه ينكر الطلاق او لا يعرف حدوده ثم يجيبه بكون الولي بمنزلة السلطان وكل هذا يضعف الاحتجاج بها انتهى
وهذه الاخبار ليس فيها تقييد باشتراط طلاقه بالمصلحة والغبطة للمجنون ومن ثم ذهب ابن ادريس الى عدم الجواز وقبله
الشيخ في الخلاف محتجا باجماع الفرقة وبما سلف من بقاء العقد وصحته وقوله صلى الله عليه وآله الطلاق بيد من اخذ بالساق اقول اما ما طعن به من
عدم دلالة جعل الولي بمنزلة السلطان على جواز طلاقه عنه فقد عرفت اتضاح الرواية الثالثة وبها انكشف نقاب الابهام من
الروايتين المذكورتين كما اشرنا اليه آنفا وكذلك بالرواية الرابعة ولكن العذر له واضح حيث لم يطلع عليها والا لاوردها
واما الطعن في المتن بما ذكره فقد تقدم الجواب عنه وبالجملة فانه اذا ضمت هذه الاخبار الاربعة بعضها الى بعض فانه لا اشكال
في قوة القول المشهور وما عليه القول الآخر من القصور وشيخنا المذكور قد رجع في آخر كلامه الى القول المشهور وانما
عليه الاشكال هنا نوع مناقشة اوردها في البين مع انك قد عرفت انه لا اثر لها ولا عين نعم ما ذكره من انه ليس في هذه
الاخبار تقييد باشتراط الطلاق بالمصلحة متجه الا انه يمكن الرجوع في ذلك الى الادلة العامة الدالة على ان تصرف الولي منوط
بالمصلحة ان ثبت ذلك والله العالم الثاني من الشروط الاربعة المتقدمة العقل فلا يصح طلاق المجنون ولا السكران ولا
من زال عقله باغماء او شرب مرقد لعدم القصد والمراد بالمجنون المطبق او من كان جنونه ادواريا في غير ادوار افاقته فانه يطلق في حال
الافاقة بغير اشكال والمراد بالسكران من بلغ به السكر الى حد يرتفع معه القصد ويلحق به من بلغ به الغضب الى حد اختلط كلامه
وانكشف سره المكتوم ومن الاخبار الدالة على ذلك ما رواه المشايخ الثلاثة رضوان الله عليهم عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن طلاق
المعتوه الذاهب العقل يجوز طلاقه قال لا وعن المرأة اذا كانت كذلك يجوز بيعها وصدقتها قال لا وما رواه في الكافي عن
عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل طلاق جائز الا طلاق المعتوه او الصبي او مبرسم او مجنون او مكره وما رواه في التهذيب عن زكريا بن آدم
قال سألت الرضا عليه السلام عن طلاق السكران والصبي والمعتوه والمغلوب على عقله ومن لم يتزوج بعد فقال لا يجوز وما رواه في
الكافي عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن طلاق السكران فقال لا يجوز ولا كرامة وعن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله
قال ليس طلاق السكران بشيء وما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن طلاق السكران فقال لا يجوز
ولا عتقه ونحوه في التهذيب قال وسألته عن طلاق المعتوه فقال وما هو قلت الاحمق الذاهب العقل قال لا يجوز قلت فالمرأة كذلك يجوز
بيعها وشراؤها قال لا وما رواه في التهذيب عن اسحاق بن جرير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن السكران يطلق او يعتق او يتزوج
او هو على حاله قال لا يجوز وما رواه في التهذيب ومن شعيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن المعتوه يجوز طلاقه فقال

ما هو فقلت الاحمق الذاهب عقله فقال نعم محمد الصدوق في يه والشيخ في الكتابين على ما ذكر طلق عنه وليه ويجوز في الاستيعا
حمله على ناقص العقل يريد فاقده اقول ظاهر هذه الاخبار ان المعتوه هو المجنون الذاهب العقل وظاهر كلام جملة من اهل اللغة
انه الناقص العقل قال الفيومي في كتاب المصباح المنير عته من باب تعب وعتاها بالفتح نقص عقله من غير جنون او دهش وفيه
فاشية عنه بالبناء للمفعول عتاهة بالفتح وعتاهية بالتخفيف فهو معتوه بين العته وفي المعتوه المدهوش من غير مس او جنون
انتهى قال في القاموس عته كعني عتها وعتاها بضمهما فهو معتوه نقص عقله او فقد او دهش والظاهر من سؤال الجميع ثم السائل في
بعض هذه الاخبار بعد ذكر المعتوه ما هو هو انه يطلق على كل من الامرين اعني فاقد العقل وناقصه فان اجابه بانه فاقد العقل منع
ثم من جواز وقوع [illegible] ومفهومه انه لو لم يكن كذلك جاز وقوعها وقد تقدم حكم طلاق الولي عن المجنون واما السكران
من المغمى عليه [illegible] ظاهر الاصحاب الاتفاق على عدم جواز طلاق الولي عنه لعدم الدليل على ذلك والظهور الفرق بان
امده قريبا [illegible] ورجوع العقل اليهم فهم في حكم النائم بخلاف المجنون المطبق بناء على الغالب الثالث من الشروط المتقدمة الاختيار
فلا يصح طلاق المكره كما لا يصح شيء من تصرفاته وهو اجماع كما نقله السيد السند في ح ع ويدل عليه مضافا الى الاجماع المذكور جملة
الاخبار منها ما رواه في الكافي عن زرارة في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر ع قال سالته عن طلاق المكره وعتقه فقال ليس طلاقه بطلاق
ولا عتقه بعتق الحديث وعن يحيى بن عبد الله بن الحسن عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا يجوز طلاق في استكراه ولا يجوز يمين
في قطيعة رحم الى ان قال وانما الطلاق ما اريد به الطلاق من غير استكراه ولا اضطرار وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته
يقول لو ان رجلا مسلما مر بقوم ليسوا بسلطان فقهروه حتى يتخوف على نفسه ان يعتق او يطلق ففعل لم يكن عليه شيء ويتحقق
ان الاكراه الموجب لبطلان ما يترتب عليه من طلاق وغيره مشروط باموره منها قدرة المكره على ما توعد به لتغلب او سلطان او
ومنها عجز المكره عن دفع ذلك عن نفسه ولو بفرار او استعانة بالغير ومنها ان يعلم او يظن غالبا انه لو لم يفعل ما امره به امتنع
من ذلك اوقع به المكروه ومنها ان يكون ما توعد به مضرا بالمكره في نفسه او من يجري مجراه من ولده وولده واقاربه من قتل
او جرح او ضرب شديد او حبس او شتم او اخذ مال مضر به ويختلف ما عدا القتل والجرح باختلاف طبقات الناس ومراتبهم فربما
كان قليل الشتم مضرا بالوجيه صاحب الوقار والضرب لا يضر ببعض [illegible] ولا يبالي به وربما اضر اخذ عشرة دراهم ببعض الفقراء ولا يضر
ما يتدرهم [illegible] لكثرة امواله ومن الاصحاب من جعل المال مطلقا من قبيل القتل والجرح فجعل القليل والكثير منه محققا للاكراه
وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني في الروضة والاظهر ما ذكرناه وهو الذي استظهره في ك ومثله سبطه السيد السند في ح ع ومحل الكلام في المقام
انه يتحقق الاكراه بتوعد بما يكون مضرا به بحسب حاله في نفسه او من يجري مجراه مع قدرة المتوعد على ما توعد به وحصول الظن
بانه يفعله لو لم يفعل المفعل فروع آ قالوا لو خيره المكره بين الطلاق ودفع مال غير مستحق والزم احد الامرين فهو اكراه بخلاف
ما لو خيره بينه وبين فعل يستحقه الامر من دفع مال او غيره اقول يمكن الاستدلال على الثاني بما رواه في الكافي عن محمد بن الحسن الاشعري
قال كتب بعض موالينا الى ابي جعفر ع مع ان امراة عارفة احدث زوجها فهرب في البلاد فتبع الزوج بعض اهل المراة فقال اما
طلقت واما رددتك فطلقها ومضى الرجل على وجهه فما ترى للمراة فكتب بخطه تزوجي يرحمك الله تعالى والتقريب فيه ان ما
فيه من الوجه الثاني وهو رده للقيام بواجب الزوجية امر واجب عليه والامام ع قد امرها بالتزويج لصحة الطلاق وبالجملة
فالخبر صريح في ان مثل ذلك ليس باجبار وليس الوجه فيه الا ما ذكرناه واما الحكم الاول فالظاهر انه لا اشكال فيه الا انه
يجب تقييد المال بكونه مضرا به كما تقدم ويمكن الاستدلال عليه بما رواه في الكافي عن منصور بن يونس في الموثق قال سالت

العبد الصالح ع وهو بالعريض فقلت له جعلت فداك اني تزوجت امراة وكانت تحبني فتزوجت عليها ابنة خالي وقد كان
لي من المراة ولد فرجعت الى بغداد فطلقتها واحدة ثم راجعتها ثم طلقتها الثانية ثم راجعتها ثم خرجت من عندها اريد سفري
هذا حتى اذا كنت بالكوفة اردت النظر الى ابنة خالي فقالت اختي وخالتي لا تنظر اليها والله حتى تطلق فلانة فقلت ويحكم والله
ما لي الى طلاقها من سبيل فقال لي هو ما شانك ليس لك الى طلاقها من سبيل فقلت جعلت فداك انه كانت لي منها ابنة وكانت
وكانت هذه بالكوفة وخرجت من عندها قبل ذلك باربع فابوا علي الا ان اطلقها ثلاثا ولا والله جعلت فداك ما اردت الله ولا
اردت الا ان اداريهم عن نفسي وقد امتلأ قلبي من ذلك فمكث طويلا مطرقا ثم رفع راسه وهو متبسم فقال اما بينك وبين الله فليس
بشيء ولكن ان قدموك الى السلطان ابانها منك والتقريب فيه ان مرجع المسالة الى التخيير بين الطلاق وبين ما هو غير مستحق عليه
شرعا فانه في هذه الحال يكون اكراها كما دل عليه الخبر من هذا القبيل فان منعه من تزوجه التي هي ابنة خاله امر محرم كالمال الذي
ذكروه من دفع مال غير مستحق بخلاف ما اذا كان مستحقا عليه شرعا فانه ليس باكراه كالفرد المتقدم ب لو اكره على الطلاق
فطلق ناويا له فقيل يقع صحيحا وهو اختيار العلامة في التحرير وبه جزم شيخنا الشهيد الثاني في الروضة معللا انه لا اكراه على حصول
اللفظ والقصد ولان القصد لا اكراه عليه فلولا حصول الرضا بالعقد لما قصد اليه وقيل بالبطلان لان المفروض انه
لولا الاكراه لما فعل ومقتضى المكره باطل بالنص والاجماع قال في ح ع بعد نقل القولين ووجهيهما والمسالة محل اشكال
ويمكن تاييد القول الثاني بقوله ع في رواية يحيى بن عبد الله بن الحسن المتقدمة وانما الطلاق ما اريد به الطلاق من غير استكراه
ولا اضطرار فانه ظاهر صدقه على هذا الطلاق المفروض انه اريد به الطلاق بمعنى انه حصل القصد اليه لكنه ناش عن الاستكراه
والاضطرار فالقصد اليه مع كونه ناشيا عن الاكراه غير مجد في صحته وكيف كان فالمسالة باقية في قالب الاشكال ج قالوا لو اكره
على طلاق امراة بعينها فطلق غيرها صح وكذا لو اكرهه على ان يطلق طلقة واحدة فطلق ازيد والوجه فيه انه يشعر باختياره فيما
اتى به وانه لم يتعلق الاكراه بذلك والظاهر انه لا اشكال فيه اما لو اكرهه على طلاق احدى الزوجتين فطلق معينة فالذي اختاره
السيد السند في ح ع وقبله جده في الروضة انه اكراه وعلله في ح ع بانه لا يمكن التخلص من الضرر المتوعد به بدون ذلك وقيل لا
يقع الطلاق لانه مختار في تعيينها ولانه لما عدل من الابهام الى التعيين فقد زاد على ما اكره عليه لان الاكراه على طلاق احدهما
لا على طلاق هذه وطلاق هذه طلاق احدهما مع زيادة وقد تقرر في الاصول ان الامر بالكلي ليس امرا بجزئي معين ورده بان متعلق الاكراه
وان كان كليا لكنه يتادى في ضمن طلاق كل واحدة بعينها وطلاق واحدة غير معينة فكل واحدة من الافراد داخلة في المكره عليه ومدلول
عليه بالتضمن نعم لو صرح له بالحمل على طلاق واحدة مبهمة بان يقول احداكما طالق مثلا فعدل عنه الى طلاق معينة فلا شبهة هنا في وقوع
الطلاق على المعينة لانه غير المكره عليه حرفا [illegible] وانت خبير بان النظر الى هذه التعليلات فان القول الاول هو الاقرب [illegible]
والانسب الا انك قد عرفت في غير موضع مما تقدم ما في البناء على امثال هذه التعليلات د قالوا انه لا يعتبر في الحكم ببطلان طلاق
المكره التورية وان كان يحسنها عندنا لان المقتضي لعدم [illegible] هو الاكراه الموجب لعدم القصد اليه فلا يختلف الحال بين التورية
وعدمها ولكن ينبغي التورية للقادر عليها بان ينوي بطلاق فاطمة المكره عليها غير زوجته ممن يشاركها في الاسم او ينوي طلاقها
من الوثاق او يعلقه في نفسه بشرط ولو كان جاهلا بها او اصابه دهشة عنها كسل السيف مثلا عذر اجماعا انتهى وربما كان في
عبارة [illegible] الفاضلين ليس كذلك فيعتبر التورية عندهم في بطلان العقد ويكون منشا بطلانه ذلك ولا ريب في ضعفه لما ذكرناه
[illegible] ه قال في الكتاب [illegible] ايضا يستثنى من الحكم ببطلان فعل المكره ما اذا كان الاكراه بحق فانه يصح كاكراه الحربي على الاسلام

اذ لو لم يصح لما كان للاكراه عليه معنى وله موارد كثيرة ذكرنا ما فيما سلف من هذا الكتاب والعبارة الجامعة لها مع انا القائل ابقيناها
في حال الطواعية لا يصح منه اذا اتى به مكرها وما يلزمه في حال الطواعية يصح مع الاكراه عليه ولا يتم الحكم باسلام الكافر مع الكراهة
من غير جهة المعنى وان كان الحكم ثابتا من فعل النبي صلى الله عليه فاسمعه لان كلمتي الشهادة نازلتان في الاعراب عما في الضمير منزلة الاقرار
من حال المجبور عليها بالسيف اشكال لكن لعل الحكمة فيه انه مع الانقياد ظاهرا يصحب المسلمين والاطلاع على دينهم يحصل التصديق
تدريجا فيكون الاقرار الناشئ منه التصديق القلبي انتهى **اقول** لا ريب ان محل الاشكال عنده هنا انما هو اسلام المنافقين المقرين
بحجة الاسلام لسانا مع عدم التصديق القلبي والاخبار قد دلت على ان فائدة هذا الاسلام انما هو بالنسبة الى الامور الدنيوية من
حقن الدم والمال والطهارة وحل المناكحة ونحو ذلك واما بالنسبة الى الاخرة فانهم من اهل النار والاكراه انما تعلق باظهاره ذلك
كان ما يجب الواقع وهذا مما لا غموض فيه ويصير من قبيل الاكراه على الحقوق الواجبة كاداء الدين ونحوه فانه كما يجب على المديون اداء
شرعا كذلك يجب على الكافر الانقياد الى هذا الدين والدخول فيه لان كان الاول حقا للغير سبحانه والثاني حقا لرسول الله
لازم مع عدم تصديقه بالاسلام واعتقاده له وانما تظهر الفائدة في مجرد اظهاره لاجل هذه الامور التي قليل الجدوى
من ذلك ان الفائدة فيه انما هي من المنازعة والمقاومة بالحرب لهذا الدين واهله وهي من اهم الفوائد وثانيا ما ذكره شيخنا
من رجاء دخوله في هذا الدين وتصديقه به ويدل عليه الاخبار الواردة في تألف النبي صلى الله عليه منافقي قريش بدفع الزكوة لهم كما ورد
في تفسير المؤلفة قلوبهم وقد تقدمت الاخبار بذلك في كتاب الزكوة وفي بعضها فامر الله نبيه صلى الله عليه ان يتالفهم بالمال والعطاء
ليحسن اسلامهم ويثبتوا على دينهم الذي دخلوا فيه واقروا به وان كان اصحابنا لم يطلعوا على هذه الاخبار بحيث فسروا
في اية الزكوة بالتاليف للجهاد ومورد هذه الاخبار المذكورة انما هو التاليف للبقاء على دين الاسلام والتصديق به كما قدمنا تحقيقه
في كتاب الزكوة **و** قال ايضا لو تلفظ بالطلاق ثم قال كنت مكرها وانكرت المراة فان كان هناك قرينة تدل على صدقه بان
او في يد متغلب دلت القرينة على صدقه قبل قوله بيمينه والا فلا ولو طلق في المرض فقال كنت مغشيا علي او مسلوب القصد لم يقبل
قوله الا ببينة تقوم على انه كان زائل العقل في ذلك الوقت لان الاصل في تصرفات المسلم الصحة الى ان يثبت خلافها وانما عدلنا في دعوى الاكراه
من ذلك بالقرائن الظاهرة وكثرة وقوعها ووضوح قرائنها بخلاف المرض انتهى **اقول** ما ذكره قدس سره من قبول قوله بيمينه
الا مع انضمام القرائن المذكورة الى الدعوى مقطوع به في كلام الاصحاب واحتجوا بان القصد الى العقد والرضا به شرط
العقد لكن لما لم يمكن الاطلاع على الرضا غالبا الا باللفظ الدال عليه اكتفى الشارع به اذا لم تقم قرينة على عدم الرضا اما مع وجود
الدلالة على انتفائه فلا يكفي التعويل على دلالة اللفظ لانتفاء الدليل عليه والاصل عدمه واما ما ذكره في المسألة الثانية من عدم قبول
الا بالبينة فهو على اطلاقه محل نظر وذلك انه ان طابق الظاهر في الامر كما ذكره وان ظهر من حال المريض اضطراب واختلاط كعدم
انتظام كلامه وتغير احواله ثم ادعى زوال العقل والحال كما فرضنا فان الظاهر قبول قوله بيمين ما ذكره في المسألة الاولى اعتمادا على القرائن
الموضحين **الرابع** من الشروط المتقدمة القصد وهو لا يختص بالطلاق بل يشترط القصد في صحة التصرفات اللفظية من الالفاظ
وغيرها اجماعا كما نقله بعضهم ويدل عليه من الاخبار الواردة في الطلاق رواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا طلاق الا ما اريد به
الطلاق ورواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا طلاق الا لمن اراد الطلاق وفي رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال
لا يقع الطلاق باكراه ولا اجبار ولا مع سكر ولا على غضب وقد تقدم في حديث يحيى بن عبد الله بن الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام انما الطلاق
ما اريد به الطلاق من غير استكراه ولا اضطرار ورواية عبد الواحد بن المختار الانصاري قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا طلاق الا

لمن اراد الطلاق وفي رواية اليسع قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول في حديث ولو ان رجلا طلق على سنة وعلى طهر من غير جماع واشهد ولم
ينو الطلاق لم يكن طلاقه طلاقا وقال الرضا عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي ولا يقع الطلاق الا على طهر من غير جماع بشاهدين عدلين مريدا
للطلاق ومما يترتب على ذلك بطلان طلاق الساهي والنائم والغالط والهازل ومن زال العقل بالغضب الذي يرتفع معه القصد ومثله ايضا
الذي لقن الصيغة ولا يفهم معناها بقي الكلام في انه لو ادعى المطلق عدم القصد فقيل بانه لا يقبل منه كما في سائر التصرفات القولية من بيع
ونحوه لان الظاهر من حال العاقل المختار القصد الى مدلول اللفظ الذي يتكلم به واخباره بخلاف ذلك مناف للظاهر وهو ظاهر اختيار
شيخنا الشهيد الثاني في المسالك وقيل بالقبول من الاصحاب منهم المحقق في الشرائع ان المطلق لو قال لم اقصد الطلاق قبل منه ظاهرا ودين
بنيته باطنا وان تأخر تفسيره ما لم تخرج العدة لانه اخبار عن نيته وظاهره ان العلة في قبول قوله انه لكون ذلك اخبارا عن نيته اذ لا يمكن الاطلاع
عليها الا من قبله فكان قوله مقبولا كغيره من الامور التي لا تعلم الا من قبله وهو وجيه فيما اذا وقع ذلك في العدة الرجعية لان ذلك بعد
رجعة كانكار الطلاق وانما الاشكال في العدة البائنة فان ظاهر كلامه ان العدة فيه اعم من الرجعية والبائنة ووجه الاشكال فيها ان
الزوجية فيها زالت بالكلية فحكمها في ذلك حكم ما بعد الرجعة فكيف يتم قبول قوله في هذه الحال على انك قد عرفت معارضته ما ذكره من العلة
بما قدمنا ذكره في دليل القول الاول من ان الظاهر من حال العاقل المختار اه ولو قيل ان الاصل مرجح عليه هنا لزم مثله في البيع ونحوه
من العقود والايقاعات مع الاتفاق منهم على عدم قبول قوله في عدم القصد فيها واختصاص الطلاق بذلك مشكل قيل ويمكن ان يكون مستند
قولهم بذلك وتخصيص الطلاق بذلك موثقة منصور بن يونس المتقدمة من حيث دلالتها على انه طلق امراته ولم يكن له في طلاقها نية
حمله عليه بعض قرابته فقال عليه السلام اما بينك وبين الله فليس بشيء ولكن ان قدموك الى السلطان ابانها منك واعترض بان الخبر المذكور انما هو
بالقريب الذي يكرهه نيل وجواب الامام عليه السلام بذلك انما هو بناء على ما نقله من القصة المتضمنة للاكراه على الطلاق لا من حيث مجرد دعوى
عدم القصد وبالجملة فالاظهر عدم القبول كما هو القول الاول الا مع قيام القرينة على صدقه وكونها في عدة رجعية فيجعل ذلك
رجعة والظاهر انه لو صادقته المراة على ذلك فهو كما ذكرنا ايضا لكون الحق منحصرا فيهما فيعامل بما اتفقا عليه ويرجع امرهما في
صدقهما وكذبهما الى الله عز وجل **تنبيهات الاول** لا خلاف بين الاصحاب رضي الله عنهم في جواز الوكالة في الطلاق للغائب وانما الخلاف في
الحاضر فالمشهور الجواز وذهب الشيخ واتباعه الى المنع قال في النهاية اذا وكل الرجل غيره بان يطلق عنه لم يقع طلاقه اذا كان حاضرا في
البلد فان كان غائبا جاز توكيله في الطلاق وتبعه ابن حمزة وابن البراج والاقوى الاول وهو المشهور بينهم اصالة صحة الوكالة
اصالة صحة الايقاع للصيغة المشترطة في ذلك مع وجود المقتضي وهو الصيغة وانتفاء المعارض وعدم اشتراط المباشرة الا
تعلق لغرض الشارع في ايقاع هذا الفعل من مباشر دون غيره وما رواه سعيد الاعرج في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل
جعل امر امراته الى رجل فقال اشهدوا اني قد جعلت امر فلانة الى فلان يطلقها اتجوز ذلك للرجل قال نعم قالوا ولو ترك
في الحال يدل بعموم المقال وان خبر بان ظاهر هذا الخبر ان الوكالة ليست على النهج المبحوث عنه فان ظاهره انما هو جعل الاختيار
في الطلاق وعدمه الى ذلك الرجل فان شاء طلق وان شاء لم يطلق الا ان الرجل اختار الطلاق فطلق ومحل البحث انما هو توكيل
الغير في ايقاع صيغة الطلاق والتعويل على الجواز هنا جملة من الاخبار منها ما رواه في المشايخ الثلاثة نور الله مراقدهم في الصحيح
عن ابن مسكان عن ابي هلال الرازي والظاهر انه مجهول قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وكل رجلا بطلاق امراته اذا حاضت وطهرت وخرج الرجل فبدا له فاشهد انه قد ابطل ما كان امره به وانه قد بدا له في ذلك قال فليعلم اهله وليعلم الوكيل وما رواه
في الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام في رجل جعل طلاق امراته بيد رجلين فطلق احدهما

الاخر فامر امير المؤمنين ع ان يجبر ذلك حتى يجمعا جميعا على الطلاق وما رواه الشيخ عن اليقطيني قال بعثنا الى ابي الحسن الرضا ع
رزمة ثياب وغلمانا وحجة لي وحجة لاخي موسى بن عبيد وحجة ليونس بن عبد الرحمن فامرنا ان نحج عنه فكان
بيننا مائة دينار اثلاثا فيما بيننا فلما اردت ان اعبي الثياب رايت في اضعاف الثياب طينا فقلت للرسول ما هذا قال ليس يوجه بمتاع الا جعل فيه طينا من قبر
الحسين ع ثم قال الرسول قال ابو الحسن ع هو امان باذن الله تعالى وامرنا بالمال بامور من صلة اهل بيته وقوم محاويج لا يوبه
لهم وامر بدفع ثلاثمائة دينار الى رحيم امراة كانت له وامرني ان اطلقها عنه وامتعها بهذا المال وامرني ان اشهد على طلاقها
صفوان بن يحيى وآخر نسي محمد بن عيسى اسمه واما ما استدل به الشيخ واتباعه على ما ذهبوا اليه فهو ما رواه في الكافي والتهذيب عن
زرارة عن ابي عبد الله ع قال لا تجوز الوكالة في الطلاق قال في التهذيب بعد نقل هذا الخبر وهذا الحديث لا ينافي الاخبار الاولة لان الوجه في
هذا الخبر الحال التي يكون الرجل فيها حاضرا غير غايب فانه متى كان الامر على ما وصفناه لم تجز الوكالة في الطلاق والاخبار الاولة
في تجويز الوكالة تختص بحال الغيبة ولا تنافي بين الاخبار وقال ابن سماعة ان العمل على الذي ذكر فيه انه لا تجوز الوكالة في الطلاق
لم يفصل وينبغي ان يكون العمل على الاخبار كلها حسبما قدمناه انتهى وقال في الكافي بعد نقل الاخبار الدالة على جواز [illegible] لا
تجوز الوكالة في الطلاق ثم اورد خبر زرارة المذكور ثم قال فقال الحسن بن سماعة وبهذا الحديث ناخذ اقول وتفصيل الكلام في
المسألة انه [illegible] القول المشهور وهو الجواز ومذهب الشيخ واتباعه وهو التفصيل بين الحضور والغيبة ومذهب الحسن ابن سماعة
وهو المنع والتوقف في المسألة وهو ظاهر الكليني حيث نقل الرواية المخالفة لما ذكره اولا ولم يجب عنها بشيء ويرد على ما ذهب اليه
الشيخ انه لا قرينة في الاخبار المذكورة توذن بهذا التفصيل واكثر الاخبار مطلق وان كان مورد بعضها الغيبة ويرد على ما ذكره
ابن سماعة انه مع طرحه للاخبار الدالة على القول المشهور وهي اكثر عددا واوضح سندا وبالجملة فظهور الخبر الاخير في الغايب
مما لا ينكر ولا يخفى [illegible] قال في الوافي بعد ذكر استبعاد حمل الشيخ ولو جاز تقييد الخبر الاخير بحال الحضور استنادا الى
ظهور بعض ما في الخبر الغايب لجاز تقييده بالنساء في كلتا امر الطلاق اليهن [illegible] وما يوافقه فيهن كما ياتي في الباب الاتي من
التخيير انتهى وعلله انه لو صح حمل الشيخ والحال انه لا قرينة توذن به في هذه الاخبار الاخيرة لورود بعض الاخبار في طلاق الغايب
لجاز ايضا ان يحمل الطلاق في هذا الخبر على ما دل عليه الاخبار الدالة على عدم جواز التخيير للنساء في الطلاق وانه موكول اليهن كما
[illegible] الاخبار بانه [illegible] بيان الوجهين فيما يكون هذا الخبر من الاخبار الدالة على القول المشهور من انه لا يجوز للنساء
الوكالة في الطلاق بان يتولين ذلك مباشرة او وكالة او ان تخييرها فيه من البعد كما في مذهب الشيخ وبالجملة فالمسألة عندي
لا تخلو من نوع توقف والانسب بقواعد الاصحاب كما هي قاعدتهم في جميع الابواب هو حمل النهي في هذا الخبر على الكراهة لكن من
قواعدهم انهم لا يرتكبون الجمع الا مع التكافؤ في السند فاكتفوا هنا برد هذا الخبر هنا لضعف سنده واعرضوا عنه بذلك قال في
قول الشيخ تحقق الغيبة بمفارقة مجلس الطلاق وان كان في البلد اقول فهم هذا المعنى من عبارة الشيخ التي قدمنا نقلها عنه
من اشكال بل ظاهرها انما هو الغيبة عن البلد لا عن مجلس الطلاق فانه بعد ان صرح بانه لم يقع طلاقه اذا كان حاضرا في البلد
وان كان غايبا جاز والمتبادر منه يعني غايبا عن البلد ومفهومه انه متى كان حاضرا في البلد لم يجز وح فان ما ذكره فيه
ما خوذ من كلام اخر غير هذه العبارة فيمكن صحة ما ادعاه والا كان من هذه العبارة فالامر كما ترى والله العالم الثالث
المشهور بين الاصحاب انه يجوز جعل الامر اليها في طلاق نفسها وقال الشيخ [illegible] لو اراد ان يجعل الامر اليها فعندنا لا يجوز
على الصحيح من المذهب وفي اصحابنا من اجازه قال في المختلف في الاحتجاج لما اختاره من القول المشهور لنا انه فعل يقبل النيابة

والمحل قابل فجاز كما لو وكل غيرها من النساء او توكلت في طلاق غيرها واحتج في ذلك بما دل على جواز النيابة فيه مطلقا قال و
يشمل استنابتها كغيرها ثم نقل عن الشيخ انه استند في تخصيصها بالمنع الى ان القابل لا يكون فاعلا وظاهر قوله ع الطلاق بيد
من اخذ بالساق فانه يقتضي عدم صحة التوكيل مطلقا اخرج منه غير المراة بدليل من خارج فيبقى هي على اصل المنع ثم رده فقال والاول
ضعيف لمنع الثاني فان المغايرة بين القابل والفاعل يكفي فيها الاعتبارية وهما مختلفان بالحيثية والخبر مع تسليم لا يفيد الحصر وعلى تقدير
تسليم افادته فما اخرج غيرها من الوكالة عنه يخرجها لتناوله لها انتهى وعندي في هذه المسألة نوع توقف وان كان القول المشهور
لا يخلو من قوة بالنظر الى هذه التعليلات الا ان الاعتماد عندنا في الاحكام الشرعية انما هو على النصوص والروايات قد ثبتت و
[illegible] ما يتوقف على دليل واضح من النصوص قال في الكفاية ولو وكلها في طلاق نفسها ففي صحته قولان ولا ارجح لاحد
محل البحث انتهى وفيه ايماء الى التوقف في المسألة ونحوه المحدث الكاشاني في المفاتيح حيث انه اقتصر على نقل القولين من غير ترجيح في البين وهو
في محله كما عرفت والله العالم الركن الثاني في المطلقة ويشترط فيها امور الاول ان تكون زوجة فلا اثر لطلاق الموطوءة
بالملك ولا الاجنبية وكذا لو علق الطلاق بالتزويج بان قال ان تزوجت فلانة فهي طالق او كل من اتزوج فهي طالق والاصل في ذلك
ان كلا من النكاح والطلاق احكام شرعية يتوقف ثبوتها او الحكم بها على الاسباب والعلل المنوطة بها شرعا فهي توقيفية فالحكم
ما ثبت بان رسمه الشارع من الاسباب والشروط في فعله ودفع ما ترتب عليه يتوقف على ما ثبت من الشارع كونه مزيلا له
والذي علم من الشارع هو ورود الطلاق على الازواج خاصة دون ملك اليمين والاجانب واستعمالا ما يحل فهو باق لا طلاق له شرعا
والحاقهن بحكم الزوجات قياس لا نقول به مع انه لا يوافق اصول المذهب ويدل على ذلك ورود الاخبار به ومنها ما رواه في الكافي عن عبد الله بن سليمان
عن ابيه قال كنا في المسجد فدخل علي بن الحسين ع ولم اثبته وعليه عمامة سوداء قد ارسل طرفيها بين كتفيه فقلت لرجل قريب المجلس مني
من هذا الشيخ فقال ما لك لم تسالني عن احد دخل المسجد غير هذا الشيخ فقلت لم ار احدا دخل المسجد احسن هيبة في عيني من هذا الشيخ
فقال انه علي بن الحسين ع فقمت وقام الرجل وغيره فاكتنفناه وسلمنا عليه فقال له الرجل ما ترى في رجل سمى امراة بعينها فقال يوم
يتزوجها فهي طالق ثلاثا ثم بدا له ان يتزوجها ايصلح له ذلك فقال انما الطلاق بعد النكاح قال عبد الله فدخلت انا وابي على ابي
جعفر بن محمد ع فحدثه ابي بهذا الحديث فقال له ابو عبد الله ع انت تشهد على علي بن الحسين ع بهذا الحديث قال نعم قال المحدث
الكاشاني في الوافي ذيل هذا الخبر انما تعجب ابو عبد الله ع من هذا السؤال [illegible] الحكم عليه حيث انه يخالف مذهب العامة وعلمهم وكان الخوف
منهم ولعله من حين اعتقاده انه علم علي بن الحسين ع انتهى وعن سماعة قال سالته عن الرجل يقول يوم اتزوج فلانة فهي طالق فقال ليس بشيء
انه لا يكون طلاق حتى يملك عقدة النكاح وعن محمد بن قيس في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر ع قال سالته عن رجل قال ان تزوجت
فلانة فهي طالق وان اشتريت فلانا فهو حر وان اشتريت هذا الثوب فهو في المساكين فقال ليس بشيء لا يطلق الا ما يملك ولا يعتق
الا ما يملك ولا يتصدق الا بما يملك وما رواه الصدوق في الصحيح عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن رجل قال كل امراة
اتزوجها ما عاشت امي فهي طالق فقال لا طلاق الا بعد نكاح ولا عتق الا بعد ملك ورواه في المقنع عن رسول الله ص مرسلا و
النضر بن قرواش عن ابي عبد الله ع في حديث قال لا طلاق قبل نكاح ولا عتق قبل ملك وروى في كتاب قرب الاسناد عن الحسين بن
طريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه عن علي ع انه كان يقول لا طلاق لمن لا ينكح ولا عتاق الا لمن يملك اقول المراد بالنكاح
في هذه الاخبار المذكورة مع رواية عبد الله بن سليمان المتقدمة هو العقد لا الوطء والا لم يتم الحصر في الاوليين ولا السلبية الاخرى
ويؤيده ما تقدم في موثقة سماعة من قوله عقدة النكاح وح ففي هذه الاخبار دلالة ظاهرة على تمام المدعى من عدم الطلاق بالملك

ما الاجنبية والمعلق طلاقها بالتزويج وهو بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة عليه وروى الفضل بن الحسن الطبرسي في مجمع البيان عن حبيب بن
ابي ثابت قال كنت عند علي بن الحسين عم فقال له رجل اني قلت يوم اتزوج فلانة فهي طالق فقال اذهب فتزوجها ان الله بدأ بالنكاح
قبل الطلاق فقال اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن اقول وهذا الخبر ظاهر ايضا فيما قلناه وبالجملة فالحكم المذكور اتفاقي نصا
وفتوى فلا اشكال وانما خالف فيه ذلك العامة فحكم بعضهم بوقوعه على الاجنبية مطلقا وبعضهم بوقوعه اذا علقه بتزويجها بعينها احتساب
من الطلقات الثلث المحرمة على تقدير تزويجها وضعف الجميع بما ذكرنا من الاخبار ظاهر والله العالم الثاني ان يكون العقد دائما فلا يقع
الطلاق بالامة المحللة ولا المتمتع بها ولو كانت حرة فالحكم هنا موضع وفاق كما نقله في المسالك قال ولان التحليل نوع اباحة فمتى شاء الزوج
تركها بغير طلاق فلا حاجة اليه والمتمتع بها تبين بانقضاء المدة وباسقاطه لها كما مر وقد روى محمد بن اسمعيل في الصحيح عن الرضا عم
قال قلت وتبين بغير طلاق قال نعم والاعتماد على الاتفاق والا ففي عدة الاسباب تمكن انتهى اقول ومما يدل على عدم وقوع الطلاق بالمحللة
الاخبار الاربعة المتقدمة الدالة على ان الطلاق انما هو بعد النكاح والنكاح كما عرفت عبارة عن العقد وهو قسيم للتحليل فلا يدخل فيه
ومما يدل على عدم وقوعه بالمتعة الصحيحة المذكورة وما رواه في الكافي عن هشام بن سالم قال قلت كيف يتزوج المتعة قال تقول يا امة الله
اتزوجك كذا وكذا يوما فاذا مضت تلك الايام كان طلاقها في شرطها واما قوله والاعتماد على الاتفاق والا ففي عدة الاسباب تمكن ففيه انه
ولئن كان نعم هنا كما الا ان ذلك فرع ثبوت السببية وحيث لم يثبت هنا سببية الطلاق فالاصل عدمها لما تقدم من ان الاحكام
توقيفية فلا يحتاج الى الاتفاق وفي بعض ما ذكرنا من الاخبار المحتاج الا ضرورة لا يراد بها مع عدم المخالف والله العالم الثالث
ان يطلقها في طهر لم يقربها فيه بمعنى ان تكون مستبراة فلو طلقها في طهر واقعها فيه لم يقع طلاقها ويستثنى من ذلك اليائسة والصغيرة
والحامل والمسترابة على التفصيل الاتي ذكره ان شاء الله تعالى ومما يدل على الحكم الاول اعني عدم جواز الطلاق في طهر واقعها فيه باتفاق
الاصحاب واجماعهم على ذلك اولا وثانيا الاخبار المستفيضة بل قيل انها ربما بلغت حد التواتر منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن اذينة
عن زرارة ومحمد بن مسلم وبكير بن اعين وبريد بن معوية العجلي والفضيل بن يسار واسمعيل الازرق ومعمر بن يحيى بن بسام كلهم سمعه
عن ابي جعفر عم وعن ابنه بعد ابيه عم بصورة ما قالوا وان لم احفظ حروفه غير انه لم يسقط جمل معناه ان الطلاق الذي امر الله به في كتابه وسنة
نبيه ص ان المراة اذا حاضت وطهرت من حيضها اشهد رجلين عدلين قبل ان يجامعها على تطليقه الحديث وما رواه في الكافي بالسند عن بكير
عن ابي جعفر وابي عبد الله عم انهما قالا اذا طلق الرجل في دم النفاس او طلقها بعد ما يمسها فليس طلاقه اياها بطلاق وطلقها في استقبال
عدتها طاهرا من غير جماع ولم يشهد على ذلك رجلين عدلين فليس طلاقه اياها بطلاق وما رواه في الكافي عن ابن اذينة في الصحيح عن بكير
وغيره عن ابي جعفر عم قال كل طلاق لغير العدة فليس بطلاق ان يطلقها وهي حايض او في دم نفاسها او بعد ما يغشيها قبل ان تحيض
فليس طلاقه بطلاق الحديث الى غيرها من الاخبار كما تقدمت الاشارة واما ما يدل على الثاني وهو استثناء اليائسة وما بعدها
بعد الاتفاق على الحكم المذكور فجملة من الاخبار منها ما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عم قال لا باس بطلاق
خمس على كل حال الغايب عنها زوجها والتي لم تحض والتي لم يدخل بها والحبلى والتي قد يئست وما رواه المشايخ الثلثة عن اسمعيل بن جابر
الجعفي عن ابي جعفر عم قال خمس يطلقهن الرجل على كل حال الحامل المتبين حملها والتي لم يدخل بها زوجها والغايب عنها زوجها والتي
لم تحض والتي قد يئست من المحيض وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم وزرارة وغيرهما عن ابي جعفر عم قال خمس يطلقهن ازواجهن
متى شاء الحامل المستبين حملها والجارية التي لم تحض والمراة التي قد قعدت من المحيض والغايبة عنها زوجها والتي لم يدخل بها وما رواه
الصدوق في الخصال عن حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله عم قال خمس يطلقن على كل حال الحامل والتي قد يئست من المحيض والتي

لم يدخل بها والغايب عنها زوجها والتي لم تبلغ المحيض اذا عرفت ذلك فاعلم ان المذكور في كلام الاصحاب عد الصغيرة في جملة من
المستثنى من الحكم المتقدم والمذكور في الاخبار عدا رواية الخصال كما عرفت انما هو التي لم تحض وليس فيها تعرض لذكر الصغيرة
والظاهر ان الشيخ ومن تاخر عنه من الاصحاب فهموا من هذا اللفظ الكناية عن الصغيرة فجعلوها من جملة الخمس ولم يذكروا التي لم تحض
قال الشيخ في اية بعد عد الصغيرة والمراد بالصغيرة من نقص سنها عن تسع سنين قال ومن كان لها تسع سنين فصاعدا ولم تكن حاضت
بعد جاز طلاقها فليصبر عليها ثلثة اشهر ثم يطلقها بعد ذلك واعترض في شرح النافع فقال وعندي في التخصيص نظر ولا بعد
ان يكون المراد بمن لم تحض التي لم تحض مثلها عادة وان عاد سنها عن التسع ومراده قدس سره ان تفسيرهم من لم تحض الوارد في الاخبار
بالصغيرة خاصة محل نظر بل الاولى تفسيره هو الحمل على ما هو اعم وهي التي لم تحض مثلها عادة سواء كان النقص سنا عن التسع او لم
يكن فيكون اعم من الصغيرة والمسترابة ولقائل ان يقول ان رواية الخصال قد تضمنت عد التي لم تبلغ المحيض وهي عبارة عن الصغيرة
وح فيحمل عليها اطلاق الاخبار الباقية وبه يظهر صحة ما ذكره الاصحاب من عد الصغيرة في هذا الباب ويزول ما ذكره السيد المذكور
من الايراد وكيف كان فانهم عدوا المسترابة في جملة من يستثنى بشرط مضي ثلثة اشهر وهي عندهم من كانت في سن من تحيض وهي لا
تحيض سواء كان عدم حيضها لعارض من رضاع او مرض او يكون خلقيا قالوا واطلاق المسترابة عليها بحسب الاصطلاح والا فقد يحصل مع
انقطاع الحيض استرابة بالحمل وقد لا يحصل الا انه لا بد في طلاقها من مضي ثلثة اشهر ولا يقع قبلها وهو مقطوع به في كلامهم بل الظاهر
انه موضع وفاق ويدل عليه ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن داود بن ابي يزيد العطار عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم قال
سالته عن المراة يستراب بها ومثلها تحمل ومثلها لا تحمل ولا تحيض وقد واقعها زوجها كيف يطلقها اذا اراد طلاقها قال ليمسك عنها
ثلثة اشهر ثم يطلقها وما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري قال سالت الرضا عم عن المسترابة من الحيض كيف تطلق
قال تطلق بالشهور والظاهر ان المراد بالشهور الاشهر الثلثة ويعضده ما رواه في الكافي عن الحسن بن علي بن كيسان قال كتبت الى الرجل عم
اساله عن رجل له امراة من نساء هؤلاء العامة واراد ان يطلقها وقد كتمت حيضها وطهرها مخافة الطلاق فكتب يعتزلها ثلثة اشهر
ويطلقها الرابع ان يعين المطلقة على خلاف فيه وتوضيح ذلك انه قد اختلف الاصحاب فيما لو كان له اكثر من زوجة فقال
احداكن طالق او واحدة منكن طالق فالمشهور انه باطل لوجوب التعيين وهو مذهب الشيخ المفيد والسيد المرتضى وابن ادريس و
الشيخ في احد قوليه والمحقق في احدهما والعلامة في احديهما وكذا الشهيد الثاني في احدهما وهو اختيار السيد السند في ح
وهو الاظهر لما قدمنا ذكره سابقا من ان النكاح والطلاق امور توقيفية يجب الوقوف فيها على ما رسمه الشارع صحة وبطلانا
ولا ريب ان النكاح عصمة مستفادة من الشارع فلا بد في زوالها من سبب شرعي وقد علم من الشارع والقدر المعلوم اجماعا ونصا كما
هو المفهوم من اخبار اهل البيت عم هو المعين فمن ادعى سببية غيره فعليه الدليل وليس اليه من سبيل وقال الشيخ في ط انه يصح واختاره
ابن البراج وتبعهما المحقق والعلامة والشهيد في احد اقوالهم الاخر واحتجوا باصالة عدم الاشتراط وعموم مشروعية الطلاق ويرد على
الاول ما اشرنا اليه من ان الطلاق من الامور التوقيفية لا مدخل للاصل فيها بل المدار فيه على وجود السبب الذي جعله الشارع لذلك
وحيث لا يوجد فلا يكون الحكم وعلى الثاني منع العموم على وجه يتناول ما ذكروه بل المنع كون ذلك طلاقا ولهم بناء على هذا القول
تفريعات قد اختلفت فيها انظارهم واضطربت فيها افكارهم في ذلك منها انه متى طلق ولم يعين فهل تخرج المطلقة بالقرعة او يرجع
الى تعيينه قولان اختار اولهما المحقق في يع وثانيهما العلامة في القواعد ومنها انه على القولين المذكورين فهل يحكم بوقوع الطلاق
من حين التعيين قولان احدهما اختاره الشيخ في ط وثانيهما العلامة في القواعد والتحرير ويتفرع على ذلك العدة فعلى الاول تعتد

من حين اللفظ وعلى الثاني من حين التعيين المعتبر في ذلك من التفريعات والمباحث الطويلة المتفرعة على هذا القول وحيث قد عرفت انه
لا دليل على القول المذكور فلا ضرورة الى التشاغل بما يتفرع عليه والله العالم الخامس ان تكون طاهرا من الحيض والنفاس بشرط
مدخولا بها وزوجها حاضر فلو طلقها في حال الحيض والنفاس مع عدم الامرين المذكورين فلا خلاف في عدم وقوع طلاقها وبه
تظافرت الاخبار ففي ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل طلق امرأته وهي حائض قال الطلاق على غير السنة باطل
وقد تقدم في صحيحة عمر بن اذينة الثانية عن الجماعة المتقدم ذكرهم اذا طلق الرجل في دم النفاس وطلقها بعدما تمضي فليس طلاقه
بطلاق وما رواه في الكافي عن الحلبي قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طلق امرأته وهي حائض فقال الطلاق لغير السنة باطل وقد تقدم
ايضا في رواية ابن اذينة في الصحيح عن بكير وغيره ما يدل على ذلك الى غير ذلك من الاخبار واما ما يدل على صحة طلاق الحائض الغير مدخول
بها والغائب عنها زوجها فنحو ما تقدم من الاخبار الدالة على ان خمسا يطلقن على كل حال وعد منهن التي لم يدخل بها والغائب عنها
زوجها وبالجملة فالحكم المذكور مما لا خلاف فيه ولا اشكال وانما الخلاف في شرط الاشكال الذي طال فيه التنازع والجدال في قدر الغيبة
الموجبة لجواز الطلاق في الحيض وتفصيل الكلام في المقام الاختلاف نصا وفتوى في جواز طلاق الحائض اذا كان الزوج غائبا فالجملة
اذا اراد ان يطلق زوجته وقد خرج عنها في طهر قد جامعها فيه فهل يكفي في الجواز مجرد الغيبة ام لا بد من امر اخر وتربص مدة معينة و
الا فلنقل ما وصل الي من الاقوال والاخبار صحيحها وضعيفها بناء على ما هو المعتاد اقول قد ذهب الشيخ المفيد وسلار والشيخ
علي بن الحسين بن بابويه وابن ابي عقيل وغيرهم الى جواز طلاق الغائب اذا كانت بحيث لا يمكنه استعلام حالها من غير تربص وادعى ابن ابي
عقيل تواتر الاخبار بذلك وقال الصدوق في المقنع واذا اراد الغائب ان يطلق زوجته في غيبته انما كان له ان يطلق متى شاء
اقصاه خمسة اشهر او ستة اشهر واوسطه ثلاثة اشهر وادناه شهر وقال الشيخ في النهاية ومتى لم يكن دخل بالمرأة وطلقها وقع
الطلاق وان كانت حائضا وكذلك ان كان غائبا شهرا فصاعدا وقع طلاقه اذا طلقها وان كانت حائضا وقال في موضع اخر
اذا خرج الى السفر وقد كانت طاهرا طهرا لم يقربها فيه بجماع جاز له ان يطلقها اي وقت شاء ومتى كانت طاهرا طهرا قد قربها فيه بجماع
فلا يطلقها حتى يمضي ما بين شهر الى ثلاثة اشهر ثم يطلقها بعد ذلك اي وقت شاء وكلامه الاول يرجع الى ما ذكره الصدوق في المقنع
وصرح ابن حمزة ايضا بتقدير مدة التربص بشهر فصاعدا وبما ذكره من الكلام الثاني صرح ابن البراج وقال ابن الجنيد والغائب لا يطلق حتى
يعلم ان المرأة بريئة من الحمل او هي حامل فان علم ذلك فاوقع الطلاق على شرايطه وقع ثم قال وينتظر الغائب بزوجته من اخر جماع اياها
ثلاثة اشهر اذا كانت ممن تحمل وان كانت آيسة او لم تبلغ الى حال الحمل طلقها اذا شاء وهو ظاهر في تقدير مدة التربص بثلاثة اشهر
وعلم براءة رحمها من الحمل واختار هذا القول العلامة في المختلف وذهب الشيخ في الاستبصار وابن ادريس والعلامة في اكثر كتبه و
هو المشهور بين المتأخرين الى اعتبار مضي مدة يعلم انتقالها من الطهر الذي واقعها فيه الى اخر بحسب عادتها ولا يتقدر بمدة
والاصل في هذا الاختلاف الاخبار الواردة عن الآل عليهم السلام في هذا المجال ومنها ما تقدم في الشرط الثالث من الاخبار الدالة على ان خمسا يطلقن على
كل حال والظاهر انها مستند هذا الاطلاق لهذا الشيخ المفيد ومن تبعه من المشايخ المتقدم ذكرهم كما هو صريح عبارة ابن ابي عقيل
والشيخ علي بن بابويه ونحو هذه الاخبار ايضا ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يطلق امرأته
وهو غائب قال يجوز طلاقه على كل حال وتعتد امرأته من يوم طلقها وما رواه فيه عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يطلق امرأته
وهو غائب فيعلم انه يوم طلقها كانت طامثا قال يجوز وقال الرضا عليه السلام في الفقه الرضوي واعلم ان خمسا يطلقن على كل حال ولا يحتاج الرجل ان
ينتظر طهرهن الحامل والغائب عنها زوجها والتي لم يدخل بها والتي لم تبلغ المحيض والتي يئست من المحيض انتهى وهذه العبارة عبارة

الشيخ علي بن الحسين بن بابويه في رسالته الى ابنه كما تقدمت الاشارة اليه فقال واعلم يا بني ان خمسا يطلقن على كل حال ولا يحتاج
الرجل ان ينتظر طهرهن ثم عد هؤلاء المذكورات وهو مؤيد لما تقدم ذكره في غير مقام من افتائه بعبارات الكتاب المذكور ومنها ما
رواه في الكافي في الموثق عن اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الغائب اذا اراد ان يطلقها تركها شهرا وعن حميد عن ابن سماعة قال سألت
محمد بن ابي حمزة متى يطلق الغائب قال حدثني اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام او ابي الحسن عليه السلام قال اذا مضى له شهر وما رواه الشيخ في الصحيح عن
جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال الرجل اذا خرج من منزله الى السفر فليس له ان يطلق حتى تمضي ثلاثة اشهر وما رواه في التهذيب عن اسحاق
بن عمار في الموثق قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام الغائب الذي يطلق كم غيبته قال خمسة اشهر او ستة اشهر قلت حد دون ذا قال ثلاثة اشهر وما رواه
في الكافي عن بكير بن الحسن [?] قال اشهد على ابي جعفر عليه السلام اني سمعته يقول الغائب يطلق بالاهلة والشهور وجمع الشيخ بين هذه الاخبار
المختلفة في مدة التربص بحملها على اختلاف عادات النساء في الحيض وعلم الزوج بحال زوجته في ذلك فمن يعلم من حال زوجته انها
تحيض في كل شهر يجوز له ان يطلقها بعد انقضاء الشهر ومن يعلم انها لا تحيض الا كل ثلاثة اشهر لم يجز له ان يطلقها الا بعد انقضاء ثلاثة
اشهر وكذلك من تحيض كل ستة اشهر انتهى وهو جيد فالمراعى في جواز ذلك مضي حيضها وانتقالها الى طهر لم يقربها فيه بجماع واقتفاه في ذلك
اكثر المتأخرين قال المحقق الشيخ علي وهو الذي يقتضيه النظر الصحيح والوقوف مع القوانين الاصولية لان الاخبار الدالة على وجوب التربص
مدة ليصح الطلاق لا يجوز اجراؤها على ظاهرها من الاختلاف والتنافي ولا اطراح بعضها فلم يبق الا الجمع بينها بالحمل على ان المراد مضي
زمان يعلم الزوج الغائب حصول الحيض بعد طهر الجماع والانتقال منه الى الطهر وان الاختلاف في زمان ذلك لاختلاف عادة النساء في
الحيض باعتبار شهر وثلاثة اشهر وخمسة او ستة فقد اشتركت الاخبار التي تضمنت ان الانتقال من طهر الى اخر شرط في صحة الطلاق من
ولو ظنا استفادة من عادة المرأة ان كانت معلومة والا فمن غالب عادة النساء ودلت رواية ابي بصير على انه لو طلقها وعلم يوم
انها كانت طامثا يجوز الطلاق ولا ريب ان ما اشتركت فيه هذه الاخبار مخصص لعموم الخبرين الدالين على جواز تطليق زوجته
على كل حال انتهى كلامه زيد في اكرامه اقول لا ريب ان الاخبار المطلقة التي دلت على مذهب الشيخ المفيد ومن تبعه وتلك الفضلاء
على جواز الطلاق على كل حال والاخبار الدالة على التربص بالنظر الى القاعدة الاصولية يجب ان تكون مخصصة لها لكن الاشكال في هذه
الدالة على التربص من حيث اختلافها فان التخصيص بها يتوقف على الجمع بينها على وجه يرفع الاختلاف بينها والجمع بينها بما ذكروه من اختلاف
عادات النساء بناء على الغالب بعيد جدا فانه وان كان قريبا في رواية الشهر الا انه بعيد في رواية الثلاثة اشهر وابعد منه في رواية الخمسة
والستة الاشهر فان الغالبية في هذا المقدار ممنوعة اشد المنع بل هو مخالف للغالب على ان تلك الاخبار ليس فيها سؤال عن واقعة
مخصوصة حتى يحمله تنزيلها على كون المرأة معتادة بتلك وانما وقع السؤال فيها كلا عن جهات من مطلق النساء ومطلق الغائب فكانه من قبيل
القاعدة الكلية والضابطة الجلية لا اختصاص له بفرد دون فرد وبالجملة فان تخصيص اطلاق تلك الاخبار بالتربص مع اختلافها فيما
فلا بد من جمعها على وجه تلتئم به وهذا الوجه الذي ذكروه قد عرفت ما فيه نعم يجب عند من يعمل بهذا الاصطلاح المحدث ترجيح رواية
الثلاثة اشهر لصحتها وبعضها فيه تخصيص باطلاق الاطلاق ونحو ذلك الا انه المستند فح ثم حيث ان من ارباب هذا الاصطلاح ما يحفظ
يقتضيه الجمع بين الاخبار الصحيحة بحيث تطرح منها اعتبار الثلاثة اشهر حملا لما اطلق منها من الاخبار بجواز طلاق الغائب على هذا
وبعضه ان الغالب من حال الغائب ونحوه ان يكون حالها مجهولا عنده فتكون كالمسترابة التي يجب ان يتربص بها ثلاثة اشهر ومع
ما ذهب اليه شيخنا المفيد ومن تبعه من عدم اعتبار التربص غير بعيد من الصواب حملا لما تضمن ذلك على الافضلية اذ من المستبعد
حمل اطلاق صحة طلاق الغائب على حاله في الاخبار الصحيحة الواردة في مقام البيان مع انها مشروطة بامر اخر غير مذكور فيها

اسحق بن عمار اشعار بذلك ايضا والمسألة محل تردد ولا ريب ان اعتبار الثلاثة اشهر كما تضمنته صحيحة جميل بن دراج اولى واحوط انتهى

اقول مرجع كلامه هنا الى توجيه كلام الشيخ المفيد الى وجه من وجوه الجمع بين المطلق على المقيد وفي بعض الاخبار ما يشير اليه ويعضده وما ذكره من الاستبعاد غير جيد فان نظيره في الاخبار غير عزيز بل شايع كثير وما ذهب اليه الشيخ في الاستبصار ومن تبعه ممن تقدم ذكره ان الكلام في تطبيق اخبار التربص عليه فان فيه ما عرفته من ان مبنى كلامهم على اختلاف عادات النساء فمن كانت عادتها في الشهر مرة لا يجوز تطليقها الا بعد شهر ومن كانت في كل ثلاثة اشهر فلا يجوز الا بعد الثلاثة وهكذا وقد تقدم ما فيه وبالجملة فالمسألة لا تخلو من اشكال بعضها في الآن مذهب العامة في المسألة فلعل اخبار التربص انما خرجت مخرج [illegible] واختلافها انما كان من حيث ذلك والله العالم بقي في المقام مسائل الاولى انا قلنا بوجوب التربص مدة فطلق الغايب زوجته فلا ريب انه اما ان يطلق بعد مضي المدة المعينة او فيها وعلى كل من التقديرين المذكورين اما ان يوافق فعله كونها جامعة للشرايط في الواقع بان تكون قد حاضت بعد طهر المواقعة وطهرت ووقع الطلاق حال الطهر او لا يوافق بان يتبين وقوعه في طهر المواقعة او حال الحيض او يستمر الاشتباه وح فهنا صور الاولى ان طلقها بعد المدة المعتبرة ثم ظهر ان المواقعة بالكانت قد انتقلت من طهر المواقعة الى طهر اخر وان الطلاق وقع حال الطهر ولا اشكال هنا في صحة الطلاق اجماعا لاجتماع شرايطه المعتبرة في صحته كاملة في نفس الامر الثانية الصورة بحالها ولكن ظهر بعد ذلك كونها حايضا حال الطلاق ولا اشكال ايضا هنا في صحة الطلاق لان المعتبر في صحة الطلاق الغايب مراعاة المدة المعتبرة وهو حاصل هنا وظهور الحيض هنا غير مانع لعدم العلم به حال الطلاق وظهوره بعد ذلك مستثنى بالنص والفتوى كما تقدمت به الاخبار منها رواية ابي بصير المصرحة بكونه قد طلق امرأته وهو غايب ثم علم بعد ذلك انها يوم طلقها كانت طامثا فاخبر عليه السلام بالطلاق وبالجملة فان الصحة في هذه الصورة مجمع عليها نصا وفتوى الثالثة الصورة الاولى بحالها لكن ظهر بعد ذلك كونها باقية في طهر المواقعة لم تنتقل منه الى حيض ولا طهر اخر قال في المسالك وهو صحيح ايضا لعين ما ذكر في سابق هذه الصورة وهو وقوعه على الوجه المعتبر شرعا ولان الطلاق اذا حكم بصحته في حالة الحيض بالنص والاجماع فلان يحكم بصحته في حال الطهر اولى لما عرفت من ان شرط الطلاق في غير الغايب امران وقوعه في طهر وكونه غير طهر المواقعة فاذا اتفق وقوعه في حالة الحيض تخلف الشرطان لعدم طهر اخر غير طهر المواقعة فاذا كان تخلف الشرطين في الغايب غير مانع فتخلف احدهما اولى بعدم المنع انتهى وهو حسن بان يقال ان شرط الطلاق من غير الغايب امران الانتقال من طهر المواقعة ووقوع الطلاق في غير طهر فاذا اتفق وقوعه في حال الحيض تخلف الثاني واذا اتفق في طهر المواقعة تخلف الاول فلا يتم الاولوية المذكورة واستظهر المحقق الشيخ علي قدس سره عدم الوقوع لانتفاء شرط الصحة وهو استبراء الرحم [illegible] حال الحيض فيبقى الباقي ويمنع من وجوب فان الاذن في الطلاق استنادا الى الظن ولا يقتضي الحكم بالصحة اذا ظهر بطلان الظن واجيب عنه بان الشرط المعتبر في طلاق الغايب ليس الا مراعاة المدة المعتبرة وهو حاصل كما هو المفروض وصحة الطلاق لو ظهر وقوعه حال الحيض المستفادة من رواية ابي بصير وغيرها وعليها عمل الاصحاب مبنية عليه وح فلا يقدح ظهور بطلان الظن ولا يؤثر فيما حكم بصحته كما ظنه ره وبالجملة فان الشرط المعتبر هاهنا كما هو التقدير حاصل وهو ظهور الخطا لا يصلح للمانعية كيف وقد تخلف فيما هو اقوى في الحكم فيما ورد النص والفصل مع بين مع تخلف الشرط والقول بصحة احدهما دون الاخر تعلقا بفقد الشرط لظهور بطلان الظن تحكم محض واما حديث كون الحكم باشتراط المدة المقررة هو استبراء الرحم فحديث شعري والعلة المذكورة مستنبطة محضة لا منصوصة فلا يلزم اطرادها وانما النصوص فيما وصل الينا من الاخبار اعتبار انقضاء المدة واستنبط منها الاكتفاء بظن الانتقال من طهر الى اخر وكلاهما متحقق اقول لا ريب انه بالنظر الى ظاهر اخبار المسألة مطلقا ومقيدها يظهر قوة القول الاول لان المطلق منها قد دل على ان الغايب يطلق زوجته كيف ما

حال وهذه الحال المفروضة التي هي محل البحث داخلة في العموم بلا ريب والمقيد بالتربص دل على انه بعد التربص بتلك المدة وبعدها يجوز له طلاقها ولا استفصال فيها بين ظهور كونها وقت الطلاق حايضا او في طهر المواقعة وغير ذلك وعدم الاستفصال دليل العموم في المقال الرابعة ان طلقها مراعيا المدة المعتبرة واستمر الاشتباه فلا يعلم كونها حال الطلاق ذات حيض ام لا وفي طهر المواقعة ام لا والطلاق هنا صحيح قولا كما نقل في ذلك وجهه وجود المقتضي وهو مضي المدة المعتبرة لان شرط صحة طلاق الغايب مراعاة مضي المدة المعتبرة مع عدم العلم بكونها وقت الطلاق حايضا او باقية في طهر المواقعة وهو حاصل كما هو المفروض وعدم المانع اذ ليس الا الاشتباه وهو غير صالح للمانعية مع الظهور كما تقدم لا يبطل الطلاق فبطريق الاولى مع الاشتباه الخامسة ان طلقها قبل مضي المدة المعتبرة الا انه ظهر وقوع الطلاق في طهر لم يقربها فيه قالوا وفي صحة الطلاق وجهان من حصول شرط الصحة في نفس الامر وظهوره ومن عدم وجود الشرط المعتبر في صحة الطلاق حال ايقاعه ورجح الاول [illegible] بانه يمكن ان يجعل ظهور اجتماع الشرايط بعد ذلك كاشفا عن صحته خصوصا مع جهله ببطلان الطلاق من دون مراعاة الشرط لقصده الى الطلاق الصحيح ثم اجتماع شرايطه ثم قال [illegible] الا ان الاظهر الصحة واعترضه سبطه في شرح النافع بانه مشكل لان الطلاق المنهي عنه الدال على اعتبار المدة في الغايب ولم يحصل هنا وهو جيد السادسة الصورة بحالها الا انه تبين عدم الانتقال من طهر المواقعة او كونها حايضا او استمر الاشتباه والظاهر انه لا اشكال في البطلان لعدم حصول الشرط وهو مضي المدة المعتبرة واكده ظهور كونها حال الطلاق في طهر المواقعة او الحيض او استمرار الاشتباه فلا اشكال في الاول باحتمال الصحة انما نشأ من انكشاف الحال بما يقتضي الصحة والامر هنا بالعكس السابعة لو تربص بها المدة المعتبرة واخبره من يعتمد بقوله شرعا انها حايض بسبب تغير عادتها وكذا لو اخبره ببقائها في طهر المواقعة او بكونها حايضا حيضا اخر بعد الطهر فطلقها والحال هذه فهل يصح ام لا اشكال وجزم المحقق الشيخ علي وشيخنا الشهيد الثاني بالعدم احتج المحقق المذكور بان ظاهر الاخبار يقتضي العلم بطهرها وقت الطلاق او ظنه لعموم الدلايل الدالة على المنع من طلاق الحايض خرج ما دلت عليه اخبار الخمسة اللاتي يطلقن على كل حال ومنها زوجة الغايب بعد التربص اذا ظهر كونها حايضا عند الطلاق لرواية ابي بصير فيبقى الباقي على اصله وعلل بان فيه وجها اخر بالصحة لحصول الشرط وهو انقضاء المدة المعتبرة ولا يخفى قوته لما عرفت من ان المستفاد من النصوص انما هو التربص بالقدر المذكور وظن الانتقال من طهر الى اخر انما استفيد استنباطا كما اعترف به في ذلك وما ذكره المحقق المزبور من ان ظاهر الاخبار يقتضي العلم بطهرها وقت الطلاق او ظنه انما يسلم بالنسبة الى الحاضر وهو غير محل البحث والا فاخبار طلاق الغايب لا اشعار فيها بما ذكره وان لم يكن هنا اشعار بخلافه ومع تسليم عموم الدلايل الدالة على المنع من طلاق الحايض يجب تخصيصه بادلة على صحة طلاق الغايب اما مطلقا او بعد مدة التربص مطلقا ان ظهر كونها حايضا والتحقيق ان هنا عمومين قد تعارضا احدهما عموم المنع من طلاق الحايض الشامل لطلاق الغايب وغيره وثانيهما عموم جواز طلاق الغايب على كل حال مطلقا بعد المدة المعتبرة الشامل لحال الظن الحيض وعدمه وتخصيص احدهما بالاخر يحتاج الى مخصص من خارج ومنه يظهر قوة المسألة في باب الاشكال وان كان مقتضى الاحتياط سيما في الفروج تخصيص العموم الثاني بالاول والله العالم المسألة الثالثة ظاهر الاصحاب انه لو خرج في طهر لم يقربها فيه فانه يصح طلاقها من غير تربص وان اتفق في الحيض وبه صرح الشيخ في النهاية وهذا من عبارته ونحوه عبارة ابن البراج وقال [illegible] لو كان خروج الزوج في طهر اخر غير طهر المواقعة صح طلاقها من غير تربص ما لم يعلم كونها حايضا في الاشتراط هنا العلم او الظن بعدم الحيض لان شرط الصحة هنا موجود وهو استبراؤها بالانتقال من طهر الى اخر واما الحيض بعد ذلك مانع من صحة الطلاق ولا يشترط في الحكم بصحته الفعل العلم بانتفاء المانع بل يكفي عدم العلم بوجوده وظاهر سبطه في شرح النافع التوقف والاستشكال في هذا المقام حيث انه بعد نسبة اصل الحكم المذكور الى الشيخ في النهاية وجماعة قال وهو مشكل لان الطلاق ما تضمن اعتبار مضي المدة في الغايب فانه [illegible] الملازمة من

في طهر المواقعة وغيره ولان ما تقدم من بطلان طلاق الحائض يتناول هذه الصورة كما بيناه وغيرها فيتوقف الحكم بالصحة فيها
على وجود دليل عليه نعم لو قيل بان من هذا شانه يصح طلاقه من غير تربص اذا اتفق وقوع الطلاق في الطهر كان متجها لان انتفاء
طلاقه على هذا الوجه فالغايب وطلاق احوطها منه اشهى وهو جيد ويؤيده ايضا ما قد بيناه انه لا ريب في صحة هذا القول بناء على
الشيخ المفيد ومن تبعه من وثلة الافاضل من صحة الطلاق مع عدم التربص فلا اشكال بناء على وجوب التربص فان فيه اولا ان الظاهر
ان باب التربص هو وجوب ذلك التام من هذه الصورة المفروضة وغيرها وتخصيصها يحتاج الى دليل وثانيا انه كان من شروط صحة
الطلاق العلم بانتقال المراة من طهر المواقعة الى طهر اخر كان من شرطها العلم بكونها حايض وقت الطلاق كما قدمنا بيانه ورواية
الاخبار عليه في الشرط الخامس وغاية ما يفهم من الاخبار بالنسبة الى الفرق بين الحاضر والغايب هو ان الغايب يصح طلاقه بعد
المدة المعتبرة وان اتفق كون الطلاق في طهر المواقعة او اتفق كونها حايضا وقت الطلاق واما الحاضر فلا بد من تقدم العلم
الامرين المذكورين اولا فالحكم بصحة الطلاق مع الغيبة وعدم التربص بل بمجرد العلم بكونها في غير طهر المواقعة وان كانت حا
يحتاج الى دليل لكونه على خلاف ما يظهر من ادلة وجوب التربص فيبقى على الاصل من اشتراط العلم بعدم الحيض الذي قامت الادلة على شرطيته
في صحة الطلاق قوله قدس سره ولا اشتراط هنا العلم او الظن بعدم الحيض لان شرط الصحة هنا موجود وهو استبراؤها بالانتقال
من طهر الى اخر وبيانه ان من الشروط الانتقال من طهر الى طهر اخر كما ان هنا العلم بكونها طاهرا وقت الطلاق كما عرفت وغاية ما يدل عليه
الدليل سقوط هذين الشرطين في الغايب مع التربص لا مع عدمه وبالجملة فالاظهر عندي ما ذكره السيد السند المذكور قدس سره
بالرجعة والحبوة والله العالم **المسألة الرابعة** لو كان حاضرا لا يمكنه الوصول الى الزوجة واستعلام احوالها كالحبس ونحوه
فهو بمنزلة الغايب فيما عرفت من حكمه والاقوال فيه كما انه لو كان غايبا ولكنه يمكنه استعلام احوالها بوجه كالاخبار ممن يعتمد على صدقه
ويمكن في صحته اليه فانه يكون في حكم الحاضر والذي يدل على القسم الاول من الاخبار ما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن عبد الرحمن بن
الحجاج قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تزوج امراة سرا من اهلها وهي في منزل اهلها وقد اراد ان يطلقها وليس يصل اليها فيعلم طمثها
اذا طمثت ولا يعلم بطهرها اذا طهرت قال فقال هذا مثل الغايب عن اهله يطلقها بالاهلة والشهور قلت ارايت ان كان يصل
الاحيان لا يصل اليها فيعلم حالها كيف يطلقها فيبرو ويشهد على طلاقها رجلين فاذا مضى ثلاثة اشهر فقد بانت منه وهو خاطب
من الخطاب وعليه نفقتها فيها وانت خبير بان قوله عليه السلام اذا لم يطلقها بالاهلة والشهور اي بالاهلة مع معلوميتها او العدد مع عدم
المعلومية يتعدد ولا يخفى من ملاحظة قوله ثانيا اذا مضى له شهر لا يصل اليها فيطلقها الموذن بكون مدة التربص شهرا خاصة الا ان يحمل
انه اقل ذلك شهر واكثره ثلاثة اشهر فيحمل الثلثة على الاستحباب والظاهر انه الى ذلك يشير كلام الشيخ في النهاية حيث قال ومتى كان
للرجل زوجة معه في البيت غير انه لا يصل اليها فهو بمنزلة الغايب عن زوجته فاذا اراد طلاقها فليصبر الى ان يمضي ما بين شهر الى
ثلاثة اشهر ثم يطلقها ان شاء والقول بهذا والاستدلال عليه بالخبر المذكور مما جرى عليه من تاخر عن الشيخ الا ابن ادريس فانه اعترض
ذلك فقال حقيقيه اصول مذهبنا واجماعنا منعقد على انه لا يجوز للحاضر ان يطلق زوجته المدخول بها وهي حائض بغير خلاف
حال حاضرة البلد على ان هذا قياس وهو باطل عندنا والاصل الزوجية فمن اوقع الطلاق يحتاج الى دليل قاهر وما ذكره شيخنا
جعفر فيه ايرادا الا اعتقادا كما اورده امثاله مما لا يعمل عليه ولا يعرج ولولا اجماعنا على طلاق الغايب لما كانت زوجته حاضرة
لما صح فلا نعتمده ولا نعتقده انتهى ورده العلامة في المختلف فقال والمعتمد ما قاله الشيخ لنا ان المقتضي معلوم الثبوت والمعارض
لا يظن ثبوته بل يظن عدمه فيثبت الحكم اما الوجوب بالمقتضي فلان لفظ الطلاق موضوع شرعا للبينونة وسبب تام فيها وقد وجد

وقد وجد واما انتفاء المعارض فلانه ليس الا الحيض وهو غير معلوم الثبوت بل مظنون العدم ان التقدير ذلك واما ثبوت الحكم عنده
فهو ظاهر ولان المقتضي يجوز تطليق الغايب وهو خفاء حالها عنه مع غلبة ظنه بالانتقال من طهر المواقعة الى غيره موجود هنا مع
العلم يلزم بثبوت الحكم ولا يرجع في ذلك الى القياس بل الى وجه ما جعله الشارع علة وما رواه الشيخ في الصحيح ثم ساق الخبر كما قدمنا
ثم قال وهذا نص في الباب واذا وافق المعنى المعقول الحديث الصحيح المنقول واشتهر بين الجماعة العمل به كان متعينا انتهى وهو جيد اقول
ويظهر الخبر المذكور ما رواه في الكافي عن الحسن بن علي بن كيسان قال كتبت الى الرجل عليه السلام اسأله عن رجل له امراة من نساء هؤلاء العامة واراد
ان يطلقها وقد كتمت حيضها وطهرها مخافة الطلاق فكتب يعتزلها ثلاثة اشهر ويطلقها وهذا الخبر مع كون مورده مورد الاول تضمن
التربص بثلاثة اشهر والظاهر حمله على ما قدمناه من استحباب الثلثة فانها اكثر مدة التربص واما الحمل على ان عادتها في كل ثلاثة اشهر فبعيد
جدا والله العالم **الركن الثالث** الصيغة ينبغي ان يعلم هنا وان تقدمت الاشارة اليه ان النكاح لما كان عصمة مستفادة من الشرع
وقيد زواله على رفع شرعي فسببه من جانب الشارع يوجب رفع ذلك وقد اتفق النص والفتوى على الصحة بلفظ طالق باضافته الى
لفظ يدل على التعيين كقوله انت طالق او فلانة او هذه او نحو ذلك وما عدا ذلك يجب نفيه الى ان يثبت دليل على صحة الوقوع به والذي
وقفت عليه من الاخبار في هذا المقام ما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح عن حماد بن عثمان عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل
قال لامراته انت مني خلية او برية او بتة او باين او حرام فقال ليس بشيء والعجب من صاحبي الوافي والوسائل انهما لم ينقلا هذه الرواية في جملة
روايات المسألة وهذا المكان هو محلها اللائق بها وروى في الكافي في الصحيح او الحسن عن محمد بن مسلم انه سال ابا جعفر عليه السلام عن رجل قال لامراته
انت علي حرام او باينة او بتة او برية او خلية قال هذا كله ليس بشيء انما الطلاق ان يقول لها في قبل العدة بعدما تطهر من حيضها قبل ان
يجامعها انت طالق او اعتدي يريد بذلك الطلاق ويشهد على ذلك رجلين عدلين ونقل العلامة في المختلف عن ابن ابي عقيل انه روى
احمد بن محمد بن ابي نصر في كتاب الجامع عن محمد بن سماعة عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في رجل قال لامراته انت علي حرام او باينة او بتة او
خلية او برية قال ليس بشيء انما الطلاق ان يقول لها من قبل عدتها قبل ان يجامعها انت طالق ويشهد رجلين عدلين وهذه الرواية خالية
من الزيادة التي في سابقتها وهي قوله اعتدي يريد بذلك الطلاق وما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الطلاق ان يقول لها اعتدي او يقول لها انت طالق وعن محمد بن مسلم في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال الطلاق للعدة ان
يطلق الرجل امراته عند كل طهر يرسل اليها ان اعتدي فان فلانا قد طلقك قال وهو املك برجعتها ما لم تنقض عدتها وعن عبد الله بن سنان في
الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال يرسل اليها فيقول الرسول اعتدي فان فلانا قد فارقك قال ابن سماعة وانما معنى قوله الرسول اعتدي
ان فلانا قد فارقك يعني الطلاق انه يكون من قبله الاطلاق قال في الكافي بعد هذا الخبر حميد بن زياد عن ابن سماعة عن الحسن بن
قال الذي اجمع عليه في الطلاق ان يقول انت طالق او اعتدي وذكر انه قال لمحمد بن ابي حمزة كيف يشهد على قوله اعتدي قال يقول اشهدوا
اعتدي قال ابن سماعة غلط محمد بن ابي حمزة ان يقول اشهدوا اعتدي قال الحسن بن سماعة ينبغي ان يجيء بالشهود الى حجلتها او يذهب بها
الى الشهود الى منازلهم وهذا المحال الذي لا يكون ولم يوجب الله هذا على العباد قال الحسن وليس الطلاق الا كما روى بكير بن اعين ان
يقول لها وهي طاهر من غير جماع انت طالق ويشهد شاهدين عدلين وكل ما سوى ذلك فهو ملغى انتهى ومقتضاه عدم وقوع الطلاق
حتى من هذه المادة الا بهذا اللفظ بخصوصه فلا يصح بلفظ انت طلاق او من المطلقات او انت مطلقة على خلاف في هذه الالفاظ يأتي
انشاء الله ذكره وهو جيد اذا تقرر ذلك فاعلم ان تحقيق الكلام يقع في مواضع **احدها** المشهور بين الاصحاب انه لا يقع الطلاق
الا في لفظ الطلاق بالتقريب المذكور انفا ونقل ابن الجنيد الوقوع ايضا بلفظ اعتدي قال الطلاق لا يقع الا بلفظ

او قوله اعتدى واما ما عدا ذلك فلا يقع به احتجوا بروايتي محمد بن مسلم والحلبي الصحيحتين او الحسنتين وحملهما الشيخ في كتاب الاخبار على
ان لفظ اعتدى انما يعتبر اذا تقدمه قول الرجل انت طالق ثم يقول اعتدى قال لان قوله لها اعتدى ليس له معنى لان لها ان تقول من
شيء اعتد فلا بد ان يقول اعتدى لاني طلقتك فالاعتبار انما هو بلفظ الطلاق لا بهذا القول الا انه يكون هذا القول كالكاشف عن
لزمها حكم الطلاق الموجب لها ذلك واعترضه الشهيد الثاني في ك وسبطه في ح م حيث انهما من بعيد معلله بصحة الاسانيد بناء على
الاصطلاح المحدث فالاولى قول ابن الجنيد لهذين الخبرين من حيث اعتبار سنديهما واجابا عن كلام ما لمختصر انه لا يخفى ما فيه من
وشدة المخالفة للظاهر لانه جعل قوله اعتدى معطوفا على قوله انت طالق باو والمفيد للتخيير احدى الروايتين ومعطوفا عليه في
الرواية الاخرى فكيف يجعل وقوعه باحد اللفظين الذي خير بينه وبين اللفظ الاخر وقوله انه لا معنى لقوله اعتدى غير جيد
لانه اذا نوى به الطلاق وحكم الشارع بحصول البينونة به يصير بمعنى انت طالق فاذا قالت من اي شيء اعتد يقول من هذا
الطلاق الواقع بهذا اللفظ غاية الامر انها لم تفهم ذلك من قوله اعتدى وذلك عند وذلك لا يوجب ان لا يكون لذلك معنى قولا
للجواب عن هاتين الروايتين بالحمل على التقية لان في الخبر ما ينافي ذلك وهو انه لا يقع الطلاق بقوله انت حرام او باينة او
اخلية فان الطلاق عند المخالفين يقع بجميع ذلك مع النية انتهى اقول لا ريب ان ظاهر الروايتين المذكورتين هو ما دلتا عليه من
يد ومقتضى العمل بهما لاصطلاح المحدث القول بما دل عليه هذان الخبران لانهما اصح اخبار المسئلة لكن الاصحاب قديما وحديثا قد
اعرضوا عنهما ولم يقل بهما احد الا ابن الجنيد الذي قد علم من تتبع احواله واقواله الميل الى مذاهب المخالفين والعمل باخبارهم والا
اليها والاستدلال بها بل القياس الذي منعته الشيعة ولم يقل به احد من المتأخرين الا هذان الفاضلان كما عرفت والا فغيرهما
من المحقق والعلامة وغيرهما كلهم على القول المشهور وكيف كان فان التحقيق في المقام بناء على ما هو المختار عندنا من العمل
الاخبار وصحة هذه الاخبار بجعل المتقدمة بعضها البعض وحمل مطلقها على مقيدها وحملها على مفصلها والارتكاب للتاويل
الروايتين المذكورتين بقرينة ما دلت عليه الاولى الاخبار فان قوله في صحيحة محمد بن عيسى او حسنته يرسل اليها اعتدى فان فلانا
قد طلقك ظاهر في ان هذه الرسالة اخبار عن طلاق واعلام لها بالاعتداد منه لا ان اعتدى هي صيغة الطلاق وهو بحمد الله
ظاهر لا ستر عليه وحاصل معنى الخبر انه يطلق الرجل امرأته عند كل طهر ثم يرسل اليها اخره ونحوه رواية عبد الله بن سنان وقوله
يرسل اليها فيقول الرسول اعتدى فان فلانا قد فارقك والرواية الاولى منهما صحيحة او حسنة بابراهيم بن هاشم الذي في
سند الخبرين واعتبارهما انما هو بتجنب عليهم قبولها لذلك ويعضدهما رواية البزنطي بدلالتها على المعرفة قوله انت طالق
صريحة في المدعى وح فيجب حمل الطلاق في خبري الحلبي ومحمد بن مسلم فيما دلا عليه من ان اعتدى صيغة الطلاق على هذين الخبرين
من تقدم الطلاق وان قوله اعتدى انما هو اخبار عن تقدم الطلاق فامرها بالاعتداد منه حسبما ذكره الشيخ قدس سره في
كلام الكليني المتقدم نقله ووقوع الخلاف بين الاصحاب الائمة عليهم السلام في ذلك فذهب محمد بن ابي حمزة القول بان اعتدى صيغة
الطلاق ومذهب الحسن بن سماعة الذي رواه عن بكير بن اعين هو ان الصيغة انما هي انت طالق وفي ذلك ذكر انه عبد الله
بكير بن اعين وطعن فيه بما لذلك في الكافي انما هو بكير الممدوح المعدود حديثه في الحسن وما ذكره من بعد الحمل على التقية انما
يتم في رواية محمد بن مسلم لاشتمالها على تلك الالفاظ دون رواية الحلبي فيمكن حملها على التقية ولا مانع منه ولا منافيه عدم
ذلك في تلك الرواية لجواز حملها على التقية بالمعنى الاخر الذي تقدمت الاشارة اليه غير مرة وقد تقدم وبالجملة فالظاهر عندي
هو القول المشهور وارتكاب التاويل في هذين الخبرين جمعا بينهما وبين الاخبار الاخر كما عرفت في المقدمة الاولى من المقدمات

الاولى من المقدمات التي في اول كتاب الطهارة تنبيه ظاهر شيخنا الشهيد الثاني في المسالك توسعة الدائرة في هذا المقام بالحكم
بالصحة في جملة من الكنايات الظاهرة في ارادة معنى الطلاق تفريعا على الحكم بالصحة بلفظ اعتدى كما اضافه وليس ذلك الا انه
لمن قال قدس سره نعم يمكن ان يقال ان الحكم بوقوع الطلاق بقوله اعتدى مع النية وهو كناية قطعا يدل على وقوعه بغيره من
التي هي اوضح معنى من قوله اعتدى مثل قوله انت مطلقة وطلقتك او من المطلقات او سرحتك وسرحتك وفارقتك او مفارقة
من المسرحات او من المفارقات الى غير ذلك من الكنايات التي هي اوضح دلالة على الطلاق من قوله بل قيل ان السراح والفراق وما اشتق
ومن الطلاق صريح لا كناية لورودهما في القرآن مرادا بهما الطلاق كقوله تعالى واسرحكن سراحا جميلا او تسريح باحسان او فارقوهن
ان يتفرقا يغن الله كلا من سعته فوقوع الطلاق بقوله اعتدى يدل بمفهوم الموافقة على وقوعه بجميع هذه الالفاظ وما في معناها
من الكنايات التي لا تدخل في مفهوم الموافقة بل انما تساويه لقوله اعتدى او اخفى مرتبة لعدم الدليل ومنها قوله في الخبر خلية وبرية وبتة
وبتلة ونحوها وح تكون امثلة جميع الاخبار المعتبرة ملحقة بعموم الايات والاخبار الدالة على الطلاق من غير تقييد ولا يضر ما فهم من حصر
في قوله انما الطلاق انت طالق لوجهين احدهما الحصر في الصيغتين بطريق المطابقة وفي غيرها بطريق الالتزام فلا منافاة والثاني
حمله على المجرد التاكيد بقرينة قوله في رواية الحلبي الطلاق ان يقول لها الجامع عن ارادة الحصر والا لم يدل على الحصر المستفاد في غيره لان ذلك غير
كما حقق في محله وقد وقع استعمال انما في الكلام الفصيح مجردا عن الحصر وقد تقدم مثله في اخبار ولو قيل بهذا القول كان في غاية القوة
وتوهم خلاف الاجماع فقد نقلنا عليه غير مرة انتهى اقول لا ريب ان ما ذكره من لزوم صحة الطلاق بهذه الكنايات المذكورة لمن قال
بلفظ اعتدى جيد واما ان ذلك صحيح كما ادعاه قدس سره فهو وهم وما تكلفه في منع الحصر في الاخبار المذكورة بعيد جدا فان المتامل فيها
لا يخفى عليه فهم الحصر منها انه لا يخفى ان قوله بعد ما سلك الالفاظ المدعى في وقوع الطلاق بها اليوم انما الطلاق ان يقول لها
كذا وكذا في حال الطهر قبل الجماع بشهادة عدلين او طهر ظاهر في ارادة الحصر ويؤكده ذكر شروط صحة الطلاق الاخر من الشهادة على
الطلاق والاشتغال من طهر المواقعة وكونها طاهرا فان ذلك امارة على ان المراد الحصر في هذا اللفظ مع اجتماع هذه الشروط
خلاف ذلك بعيد من سياق الاخبار المذكورة على المتامل المنصف واما ورود لفظ السراح والفراق في القرآن بمعنى الطلاق
فالجواب عن ذلك انه لا يخفى ان جل الايات القرآنية وجملة الاخبار الواردة في السنة المطهرة انما اشتملت على التعبير عن هذه
الخصوصية بلفظ الطلاق وظاهرها ان هذا هو اللفظ الحقيقي الموضوع لهذا المعنى وان ما عداه من لفظ السراح والفراق ونحوهما
اطلق مجازا او كناية عنه في مقام المحاورة فلا يلزم من صحة صيغة الطلاق صحة صيغة بها لان الصيغة امر اخر يتوقف على التوقيف
السماع من الشارع كما عرفت ومقتضى ذلك الاكتفاء في صيغة الطلاق بكل لفظ من هذه المادة الا انك قد عرفت انه حيث كان النكاح
عصمة شرعية فيجب استصحابها الى ان يثبت المزيل لها شرعا والذي علم من الاخبار المتقدمة بالتقريب المتقدم انما هو لفظ مخصوص
من هذه المادة لا كل لفظ منها فيجب الوقوف على ما علم كونه مزيلا وتخصيص ما ذكرنا من العموم بذلك وثانيهما انه لا يخفى اتحاد
علية الاخبار المتقدمة من عدم الاكتفاء بتلك الالفاظ في صحة الطلاق من قوله خلية وبرية ونحوهما مما لا خلاف بين اصحابنا فيه
نوى بها الطلاق ام لم ينو وانما الخلاف فيهما من العامة حيث حكموا بوقوع الطلاق بها مع نية والوجه في ذلك ان اصحابنا
يشترطون في صحة الطلاق صراحة اللفظ الدال عليه فلا يجوز بالمشترك الدال عليه وعلى غيره والعامة لا يرون باشتراط التصريح
القصد الى الطلاق شرطا في صحته وان كان باللفظ الصريح كما تقدم ذكره وان الكناية لا يحكم بوقوعها الا مع العلم بارادة
الطلاق بخلاف الصريح فان الحكم بوقوع الطلاق لا يتوقف على ذلك وان كان القصد الى الطلاق معتبرا فيه ايضا وتوضيح ذلك

شيخنا في البحث قال وهذه النية امر خارج عن العقد الذي يعتبر اعتباره في الصيغة الصريحة لان المراد بالنية هو قصد ايقاع الطلاق وهذا ذلك
معناه وتحقيق الفرق انه لما كان المعنى في اللفظ الصريح متحدا كفى بقصد اللفظ المعنى بمعنى كون التلفظ قاصدا له لا بلا قصد لانه لم يحتج
بالقصد ولهذا حكم عليه بمجرد سماع اللفظ ولذا احتيج الى اشتراط القصد من مثل الساهي والنائم اذا اوقعا انشاء صريحا فانه لا يعتد
لعدم القصد الى مدلوله بخلاف الكناية فان الفاظها لما كانت مشتركة بين المقصود منها وهو الطلاق ونحوه لم يحمل عليه بمجرد قصده
الى المعنى لاشتراكه بل لا بد من القصد الى بعض معانيه وهو الطلاق مثلا وهو القصد على خلاف الاصل لان تخصيص اللفظ المشترك باحد
معانيه فلا بد من العلم به ولا تحكم بالطلاق ولا بغيره بخلاف الصريح فان الاصل فيه اذا وقع من العاقل الخالي عن المانع ان يكون قاصدا
بمدلوله فهذا هو الفرق بين القصدين فتدبره فانه من مواضع الاشتباه على كثير انتهى وهو جيد رشيق وقد تقدم ما يؤكده في بعضه
بقي هنا مواضع وقع الخلاف فيها منها ما لو قال انت مطلقة فظاهر الشيخ في كتابيه انه يقع بها الطلاق مع النية قال في الكتاب بلا مذكور عنه انا
قولنا انت مطلقة اخبار عما مضى فقط فان نوى به الايقاع في الحال فالاقوى ان نقول انه يقع وقال في الخلاف فلو قال لها انت مطلقة لم يكن
ذلك صريحا منه في الطلاق ولو قصد بذلك انها مطلقة الان وهذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل على ما ذهب اليه فيه ظاهرا انه يلزم من القول
بذلك وغيره هذه الصيغة لان كلا منها ظاهرة كونها كناية والصريح كما عرفت لا يفتقر الى النية ويلزم من القول بذلك في سائر الكنايات
من الفاظ هذه المادة اذ لا يعرف هنا وجه خصوصية لهذه الصيغة دون غيرها مثل انت من المطلقات طلاق بل هي ابلغ من قوله انت
طالق كما صرح به لانهم تجوزوا في المبالغة في فاعل عدلوا به الى لفظ المصدر فيقولون زيد عدل لا مبالغة لانه ابلغ منه والمحقق
في الشرايع رد هذا القول بانه بعيد من شبه الانشاء لانه اخبار عن وقوع الطلاق فيما مضى والاخبار غير الانشاء واعترض في المسالك بان
المص على ما يكن منه وكذا غيره يجعلون لفظ انسب بالاشياء بل قد جعله في النكاح صريحا في الانشاء فالذي يعلل فيها بذلك وقولهم
نقل الاخبار الى الانشاء على خلاف الاصل مسلم لكن يطالبون بالفارق بين المقامين والموجب لجعله منقولا في تلك المواضع دون هذه
فان جعلوه النص فهو ممنوع بل هو وارد في الطلاق ما هو اوسع كما سنذكره وان جعلوه الاجماع فالخلاف في المقامين موجود في صيغ كثيرة
انتهى وهو جيد متين بل جوهر ثمين وح فالحق في رد هذا القول المذكور انما هو عدم النص الدال على وقوع الطلاق بهذه الصيغة وقد
عرفت اصالة استصحاب الحكم بالنكاح حتى يثبت الرافع شرعا والذي يستفاد من الاخبار المتقدمة انما هو صيغة طالق باضافة ما
يعين المطلقة ويبقى الباقي على اصالة المنع وهذا هو الحق في الجواب مضافا الى ما اشرنا اليه من ان اللزوم لهذه الصيغة القول بغيرها
من صيغ الكنايات من هذه المادة ولا يلتزمه ولا يقول به **منها** ما لو قيل له طلقت فلانة فقال الشيخ انه لا يقع بها طلاق قال لانه اخبار
لا انشاء وفيها ولانه اكثر صيغ العقود المقصود بها انشاء انما عبر عنها بلفظ الماضي الذي هو صريح في الاخبار فنقلوه الى
الانشاء في تلك العقود مثل بعت وزوجت وصالحت ونحو ذلك وما نحن فيه كذلك مع انه لا خلاف في الصحة بلفظ فلانة
طالق وقد صرحوا بان الماضي اقرب الى الانشاء من اسم الفاعل وثانيا ان الشيخ قد صرح كما سيأتي انشاء الله تعالى بانه لو قيل له هل
طلقت فلانة فقال نعم كان جوابه نعم طلاقها وليس فيه الا ان قوله نعم مقتض لاعادة السؤال فكأنه قال طلقتها فقوله نعم في معنى طلقتها
وح فاذا وقع الطلاق بلفظ الراجع الى شيء وقع بلفظ الذي اشير وهو طلقتها فيما نحن فيه لحكمه بالصحة ثمة موجب الحكم بها وهذه الصيغ
وهو ظاهر **ومنها** ما لو قيل هل طلقت فلانة فقال نعم فان المشهور بين الاصحاب وبه صرح الشيخ في النهاية انه يقع طلاقا وبه صرح
ابن حمزة وابن البراج وغيرهما وقال ابن ادريس فان قيل للرجل هل طلقت فلانة فقال نعم كان ذلك اقرارا منه بطلاق شرعي
قال في المخ والتحقيق ان نقول ان قصد بذلك الاقرار بطلاق سابق حكم عليه به ظاهرا ودين بنيته في نفس الامر وان قصد به

الانشاء صح ظاهر كلام الشيخ انه نعم وظاهر كلام ابن ادريس المنع **اقول** والشيخ قد استند فيما ذهب اليه الى رواية السكوني عن جعفر عن ابيه
عن علي ع في الرجل يقال له هل طلقت امرأتك فيقول نعم قال قد طلقها ح والتقريب فيها ان قوله نعم صريح في اعادة السؤال على سبيل
الانشاء لان نعم في الجواب تابع للفظ السؤال فان كان صريحا كان الجواب صريحا فيما السؤال صريح فيه ولهذا لو قيل له بعتك
ما بيدك كان اقرارا يوجب الحكم عليه بها فيها ولانه قد تقدم في سابق هذا الموضع اعتراف الشيخ بانه لا يقع الطلاق بقوله
طلقت فلانة فكيف فيما هو بمعناه وهو قوله نعم بالتقريب المذكور ولانه يعترك بمقتضى صحة سائر العقود به مثل ان يقول له بعت
فيقول نعم وهو لا يقول به وانما خص الطلاق بذلك بالرواية وثانيا انه لا يلزم من تضمن نعم معنى السؤال ان يكون بمنزلة اللفظ
من كل وجه وقائما مقامه من جميع الوجوه ولهذا قال بعض انا لو جوزنا وقوعه بلفظ طلقت فلانة لا يلزم منه جوازه بلفظ
نعم للفرق بين الملفوظ والمقدر في صيغ العقود والايقاعات وثالثا عدم صراحة الرواية في كون نعم مقصودا بها الانشاء فيحتمل
الاخبار بعد سؤاله عن ايقاع طلاق سابق فاجاب بنعم واتى بالسبيل الموجب للحكم عليه بالطلاق واعترض به في المخ
الطعن بضعف السند مع ان الشيخ قال فيه ط يلزم الطلاق فان كان صادقا لزم باطنا وظاهرا وان كان كاذبا لزم في الحكم وهذا
دليل على انه جعله اقرارا بالطلاق لا انشاء ويحمل الرواية على انه اتى بالسبيل الموجب للحكم عليه بالطلاق انتهى وهو ظاهر فيما قلنا
ثم ان العلامة في المخ احتج ايضا برواية البزنطي المتقدمة الدالة على حصر صيغ الطلاق في قوله انت طالق وقال في المخ بعد نقل
ذلك عنه وهذه الرواية اوضح دلالة على تخصيص انت طالق من بين صيغ المتنازع في وقوعها وهي سالمة من اضافة ما تقدم في
رواية محمد بن مسلم ويقول لها اعتدي ولو صحت لكانت اجود في الدلالة على نفي ذلك الا انها لا تحتمل انتهى **اقول** لا يخفى ان الكتاب
المذكور من الاصول المشهورة والكتب المعتبرة والرواية صحيحة باصطلاح اصحابنا المتقدمين الذي عليه العمل دون هذا
الاصطلاح المحدث فيثبت بها المدعى والعلامة مع كونه اصل هذا الاصطلاح المحدث قد اعتمد عليها واستدل بها في المقام
وبالجملة فالاقرب في المسألة هو ما ذهب اليه ابن ادريس اذا علمنا انه لم يقع منه غيره وينبغي تقييد كلام ابن ادريس بذلك
والعلامة فيه بقصد الاقرار كما تقدم في كلامه فانه لا اشكال مع القصد انما الكلام مع الجهل بحاله والوجه الحكم عليه
من الحكم بكونه اقرارا الا مع العلم بالانشاء سابق ويرجع في ذلك الى القرائن المفيدة لكونه مريدا للانشاء او الاقرار انتهى وهو مؤيد
لما قلناه وواضح فيما ادعيناه ثم انه بعد الوصول الى هنا لما كان اتفق وقوع النظر على جملة من الاخبار الظاهرة فيما ذهب اليه
الشيخ ره زيادة على رواية السكوني التي طعنوا فيها بضعف السند منها ما رواه في الكافي عن عثمان عن بعض اصحابنا عن ابي
عبد الله ع قال قلت له رجل طلق امرأته من هؤلاء ولي بها حاجة قال فتلقاه بعدما طلقها وانقضت عدتها عند صاحبها
فتقول له طلقت فلانة فان قال نعم فقد صارت تطليقة على طهر فدعها من حين طلقها تلك التطليقة حتى تنقضي عدتها
ثم تزوجها بعد ما صارت تطليقة باينة وما رواه في الكافي في حديث الحسن اللؤلؤي عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع في رجل طلق
امرأته ثلثا فاراد رجل ان يتزوجها فكيف يصنع قال يدعها حتى تحيض وتطهر ثم ياتيه ومعه رجلان شاهدان فيقول طلقت
فلانة فان قال نعم تركها ثلثة اشهر ثم خطبها الى نفسها وما رواه في التهذيب عن اسحق بن عمار في الموثق في الرجل يريد ان يتزوج المرأة
قد طلقت ثلثا كيف يصنع فيها قال يدعها حتى تطهر ثم ياتي زوجها ومعه رجلان فيقول قد طلقت فلانة الحديث كما في سابقه وعن
حفص بن البختري في الموثق عن ابي عبد الله ع في رجل طلق امرأته ثلثا واراد رجل ان يتزوجها كيف يصنع قال ياتيه فيقول طلقت فلانة
فاذا قال نعم تركها ثلثة اشهر ثم خطبها الى نفسها **اقول** قد اشتركت هذه الاخبار مع تعددها وتعدد اسانيدها في الدلالة على وقوع

الطلاق بلفظ نعم بعد السؤال من انه هل طلق ام لا فلان ذلك يقع طلقة واحدة بقرينة الامر باحضار الشاهدين لسماع وايجاب العدة بعد سماع ذلك من الزوج ومن الظاهر البين الظهور ان لفظ نعم هنا انما وقع جوابا للسؤال من طلاق سابق وان الزوج المخبر بقوله نعم انما قصد ذلك لا انه قصد الانشاء لان المفروض انه الاخبار انه خالف وقد طلقها مقتضى مذهبه واللازم من ذلك صحة الطلاق في الثاني من اعتبار قصد الانشاء وفيه رد على الاصحاب فيما ادعوه من وجوب الانشاء في صحة الطلاق فانه حكم بصحة الطلاق في الاخبار مع معلومية قصد الاخبار كما عرفت وهذا مما يؤكد ما قدمنا ذكره في غير موضع سيما في كتب المعاملات من انه لا ينبغي ان يكون المدار على ما تدور الاخبار فان خالف ذلك مقتضى قواعدهم المقررة وضوابطهم المعتبرة ولو ادعى لدلالة الانشاء بعد اللفظ ام هذا القول مقتضى قواعدهم الاعتقاد به صرح بعضهم بقوله وانه لا يتوقف على بينة وكما يمكن استعلام ذلك الا منه كما تقدم مثله مرارا

ثانيها ان الشيخ في النهاية قال وينوب مناب قوله انت طالق بغير العربية باي لسان كان وانه يحصل به الفرقة واطلق ونحوه كلام جماعة كابن البراج وغيرهما وقال ابن ادريس وما ينوب مناب قوله انت طالق بغير العربية باي لسان كان فانه يحصل به الفرقة اذا تعذر عليه اللفظ بالعربية فاما اذا كان قادرا على التلفظ بالعربية فيطلق بلسان غيرها فلا تقع الفرقة بذلك لانه ليس عليه دليل الاصل بقاء العقد احتج الشيخ على ما نقل عنه بان المقصود في المحاورات بالذات انما هو المعاني دون الالفاظ لانها ملابس وهيئات للمعاني مشاهرة وبما رواه وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال كل طلاق بكل لسان فهو طلاق وقال في المختلف بعد ان نقل احتجاج الشيخ المذكور ونقل عن ابن ادريس الاحتجاج بان الاصل عصمة الفروج والاستصحاب بل على بقاء العقد والفرقة امر شرعي لم يثبت ونحن في هذه المسألة من المتوقفين **اقول** العجب منه قدس سره من توقفه في هذه المسألة مع ان مقتضى اصطلاحه الحكم بضعف الرواية المذكورة وسيما وراويها اكذب البرية وهو يرد الروايات الموثقات بل الحسنة في بعض الاوقات اعتمادا على هذا الاصطلاح فما بالك توقف هنا وادلة ابن ادريس واضحة الظهور موافقة للقواعد الشرعية لولا ظاهر الرواية المذكورة على انها غير صريحة في المدعى وظاهرها انما هو عموم امكان العربية لان الظاهر ان المراد منها انما هو ان اهل كل لسان من عربي او عجمي او تركي او نحوهم فله ان يطلق بلسانه ومن الغالب اختصاص اهل كل لسان بمعرفة ذلك اللسان ولا يحسن غيره ومعرفة بعضهم الالسن متعددة امر على خلاف الغالب لا يحمل عليه الاطلاق وما ذهب اليه ابن ادريس هو المشهور بين المتاخرين كما اختاره في المسالك وردّ الاحتجاج على ما ذكره ابن ادريس بان اللفظ العربي هو الوارد في القرآن المتكرر في لسان اهل الشرع والظاهر هو ما ذهب اليه ابن ادريس لما عرفت وما علل به الشيخ من قوله ان المقصود في المحاورات بالذات انما هو المعاني دون الالفاظ وارد عليه في سائر العقود وهو لا يقول به والله العالم

وثالثها انه لا خلاف بين الاصحاب رضي الله عنهم في عدم وقوع الطلاق بالكتابة من الحاضر القادر على النطق انما الخلاف في انه هل يقع من الغائب القادر على اللفظ ام لا المشهور العدم وهو مذهب الشيخ في ط وف مدعيا عليه الاجماع وقال في النهاية فان كتب بيده انه طلق امرأته وهو حاضر ليس بغائب لم يقع الطلاق وان كان غائبا وكتب بخطه ان فلانة طالق وقع الطلاق وان قال لغيره اكتب الى فلانة امرأتي بطلاقها لم يقع الطلاق فان طلقها بالقول ثم قال لغيره اكتب اليها بالطلاق كان الطلاق واقعا بالقول دون الامر وتبعه على ذلك جملة من اتباعه والاصل في هذا الاختلاف اختلاف ظاهر اخبار المسألة والذي وقفت عليه منها ما رواه في الكافي في الصحيح عن ابي حمزة الثمالي في الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل قال لرجل اكتب يا فلان الى امرأتي بطلاقها او اكتب الى عبدي بعتقه يكون ذلك طلاقا او عتقا فقال لا يكون طلاق ولا عتق حتى ينطق به لسانه او يخطه بيده وهو يريد به الطلاق او العتق ويكون ذلك منه بالاهلة والشهود ويكون غائبا من اهله **اقول** وهذه الرواية مستند الشيخ في النهاية ومن تبعه وما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل كتب بطلاق امرأته او بعتق غلامه ثم بدا له فمحاه قال ليس ذلك بطلاق ولا عتاق حتى يتكلم به وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن اذينة قال سألته عن رجل الحديث واجاب العلامة في المختلف عن صحيحة الثمالي بالحمل على حالة الاضطرار كتب الى امرأته بطلاقها او كتب بعتق مملوكه ولم ينطق به لسانه قال ليس بشيء حتى ينطق به ورواه بسند آخر عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل الحديث واجاب العلامة في المختلف عن صحيحة الثمالي بالحمل على حالة الاضطرار قال او نكون او للتفصيل لا التخيير لا يقال هذه الرواية مخصصة بالغائب والرواية الاولى مطلقة في مقدم لانا نقول الغيبة والحضور لا تأثير لهما في السبب فانا نعلم ان اللفظ لما كان سببا في البينونة استوى ايقاعه من الغائب والحاضر وكذا الكتابة سببا التساوي الحال فيها مع ان في روايتنا ترجيحا بسبب موافقة الاصل وتأييدها بالنظر والشهرة في العمل انتهى واعترض في ذلك فقال وفيه نظر لان الرواية صريحة في ان المطلق يقدر على التلفظ لانه قال اكتب يا فلان الى امرأتي بطلاقها الخ فلا وجه لحمله على الاضطرار ومع ذلك ففي هذه الرواية ترجيح على السابقة لصحة سندها وبانها مقيدة بالنية والغيبة وتلك مطلقة فيهما فيجب تقييد منعه من وقوع الطلاق لعدم النية بالكتابة ولعدم بالنية ويحمل على الحضور جمعا على انه مع ثبوت المرجح لا ضرورة الى الجمع واما ان الكتابة ان الغيبة والحضور لا تأثير لهما في السببية فهو مصادرة محضة لان للخصم ان يدعي الفرق ويحتج عليه بالخبر الصحيح وهو الفارق بين اللفظ المشترك في السببية بين الغائب والحاضر فكيف يدعى عدم تأثير الغيبة والحضور وبذلك انقطع الاصل الذي يدعى ثبت سببية الطلاق واما دعوى ترجيح الاول بموافقته والشهرة في العمل ففيها ان الصحيح مقدم على الحسن فلا تعارض ثم ان المقيد مقدم على المطلق **اقول** ما ذكره قدس سره وان تراه انه جيد ولذا تبعه فيه جملة ممن تأخر عنه كالمحدث الكاشاني في المفاتيح والفاضل الخراساني في الكفاية الا انه لا يخفى على المتتبع ان الذي مهد من الشارع في ابواب العقود والايقاعات ولا قرارات ونحوها انما هو الالفاظ الدالة على هذه المعاني دون مجرد الكتابة ولهذا لم يجوزها احد بالكتابة ويبعد اختصاص الطلاق بهذا الحكم فهو مخصوص به بذلك ويعضده ما وجد في بعض الاخبار انما يحرم الكلام ويؤكده الحضرة انت طالق المستفاد من الروايات المتقدمة حسبما تقدم تحقيقه فانه كما يكون هذه بالحضرة الصيغة موجبا لنفي ما سواها من الصيغ اللفظية فكذلك الكتابة لانها عندهم من جملة الصيغ الموجبة للطلاق هذا مع ما في تحقق الشهادة في هذه الصورة من الاشكال فان الاشهاد انما حقيقة على سماع لفظ الطلاق من المطلق فانه بمجرد سماع ذلك منه يجب شهادة الشاهدين الحكم عليه بوقوع الطلاق في الكتابة حيث يقع وهما يقصد الطلاق الذي لا يعلم الا باقراره واعترافه فتشكل الشهادة على مجرد رؤية الكتابة حال الكتابة او بعدها مع ان ما ذكره من جواز كون منعه من وقوع الطلاق لعدم النية بالكتابة او لعدم العلم بالنية والحضور جمعا بين الاخبار معقول بان قوله ليس بذلك بطلاق حتى يتكلم به في صحيحة زرارة وقوله في صحيحة ابن اذينة ليس بشيء حتى ينطق به ظاهر في ان عدم الصحة انما استند الى عدم النطق والتكلم به علم انه نوى او لا حضر او غاب علمت النية ام لا لا الى عدم النية او عدم العلم بها او عدم الحضور كما ادعاه فان المدار انما هو على النطق والكلام وهو بحمد الله سبحانه ظاهر لذي عقل لا ابهام فيه فيظهر بطلان ما ادعاه من الجمع في المقام وهل يشترط في الشهادة ايضا رؤيتهم حال الكتابة او يكفي رؤيتها بعد ذلك قال في المسالك وجهان وقع الاول الاصح من قوة الا ان ابدلها ما هو القائم مقام اللفظ لا ستدلتها والغالب انا نعلم النية باقراره ولو شك فيها فالاصل عدمها فتكون الكتابة كالكناية ومن ثم ردها الاصحاب مطلقا الا طرد القاعدة مع انهم نقضوها في مواضع كما ترى **اقول** وهذا ايضا مما يؤيد هذا القول لما صرحوا به بل اجمعوا عليه من اشتراط الصراحة في صيغ الطلاق وعدم جواز وقوعه بالكناية فبطلانه

فالمسألة محل توقف ولعل الخبر المذكور لنا مخرج مخرج ولا يحضرني الآن اقوال العامة في المسألة قليلا حفظت انه قال العلامة في
لك ولا فرق في الغائب بين الغائب بمسافة القصر وعدمه مع احتمال شموله للغائب عن المجلس لعموم النص ولا فرق في اعتبار
الغيبة عرفا وتكون الكتابة بالكلام المعتبر في صحة الطلاق كقوله فلانة طالق او يكتب اليها انت طالق ولو علقه بشرط كقوله
اذا قرأت كتابي فانت طالق فكتعليق اللفظ **اقول** احتمال شموله للغائب عن المجلس غير جيد فان النص وهو صحيحة الثمالي
الغائب عن اهله وهو لا يصدق الا على المسافر عن بلده نعم لو كان بلفظ الغائب خاصة لربما ما ذكره واما ما ذكره من كون الكتابة
بالكلام المعتبر في صحة الطلاق كقوله فلانة طالق ففيه ان تعين هذه الصيغة بمقتضى الدليل انما هو بالنسبة الى التلفظ بالطلاق واما
الكتابة فهي مطلقة وتخصيصها يحتاج الى دليل كما خرج من اخبار وجوب التلفظ بالتلفظ فيخرج عنها ايضا بالعمل باطلاق الاخبار
ايقاع الكتابة باي لفظ من هذه المادة عملا باطلاق الاخبار المذكورة والتقييد انما يثبت في العبارة اللفظية والله العالم **اتمام**
نعم لو تعذر النطق كفت الكتابة والاشارة من غير خلاف يعرف ومنها الاخرس فيصح طلاقه بذلك كما يصح سائر عقوده وايقاعاته
مصيبا اشارة ولا بد من فهم الشاهدين ذلك منه لتحكم عليه به والظاهر تقديم الكتابة اذا كان ممن يكتب على الاشارة كما اختاره ابن ادريس
لانها اقوى في الدلالة على المراد لكن لا ينافيه ان قدم ثم نوى بها الطلاق ومن الاخبار الواردة في المقام ما رواه المشايخ الثلاثة عن احمد
عن ابن ابي نصر في الصحيح في بعض الطرق قال سألت الرضا عم عن الرجل تكون عنده المرأة ثم يصمت فلا يتكلم قال يكون اخرس قلت نعم
فيعلم منه بغض لامرأته وكراهة لها ايجوز ان يطلق عنه وليه قال لا ولكن يكتب ويشهد على ذلك قلت اصلحك الله فانه لا يكتب ولا يسمع كيف
يطلقها قال بالذي يعرف منه من فعاله مثل ما ذكرت من كراهته وبغضه لها وما رواه في الكافي عن ابان بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عم
عن طلاق الاخرس قال يلف قناعها على رأسها ويجذبه وعن السكوني قال طلاق الاخرس يأخذ مقنعتها فيضعها على رأسها و
يعتزلها ورواه الشيخ باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله مثله وما رواه في الكافي عن يونس في رجل اخرس كتب في الارض بطلاق
امرأته فقال اذا فعل في قبل الطهر بشهود وفهم عنه كما يفهم عن مثله ويريد الطلاق جاز طلاقه على السنة وهذه الاخبار كلها تشتمل
على ما ذكرناه ونقل عن الصدوقين وجماعة من الاصحاب انهم اعتبروا فيه القاء القناع على المرأة يرى انها قد حرمت عليه لرواية
ابي بصير ومنهم من خير بين الاشارة والقاء القناع ومنهم من جمع بينهما والتحقيق الاكتفاء بما يفهم ذلك كائنا ما كان وذكر
الافراد انما خرج مخرج التمثيل والله العالم **رابعها** انه لا خلاف بين علماء العامة في صحة التخيير بمعنى تفويض الزوج امر الطلاق
الى المرأة وتخييرها في نفسها قاصدا بذلك الطلاق فاذا اختارت نفسها وقع الطلاق فان ذلك بمنزلة توكيلها في طلاق نفسها
فالتخيير كناية عن ذلك واحتجوا باية التخيير النازلة على النبي صم بعد اعتزاله ازواجه واما اصحابنا رضهم فقد اختلفوا في ذلك فذهب
جمع منهم ابن الجنيد وابن ابي عقيل والسيد المرتضى ونقل عن ظاهر الصدوق الى وقوع الطلاق بها اذا اختارت نفسها بعد تخييرها
على الفور مع اجتماع الشرائط من الاستبراء وسماع الشاهدين والشهود وهو مذهب الشيخ ابن بابويه في الرسالة وجملة المتأخرين
عدم وقوع الطلاق به وقال ابن ابي عقيل على ما نقل عنه في المختلف انما الخيار ان يخير الرجل امرأته اعتزلها شهرا وكان على طهر من جماع في
الحالة التي اذا ارادت ان يطلقها فيه طلقها ثم خيرها فقال لها قد خيرتك او جعلت امرك اليك ويجب ان يكون ذلك بشهادة شاهدين فان اختارت
نفسها من غير ان تتشاغل بحديث من قول او فعل كان عليها ان لا تفعل مع اختيارها فان اختارت بعد فعلها ذلك لم يكن اختيارها
ماضيا في جواب قولها ذلك وكان مدخولا بها وكان تخييره اياها من غير عوض اخذه منها كان كالتطليقة الواحدة التي هو احق
برجعتها في عدتها وان كانت غير مدخول بها فهي تطليقة بائنة وان كان تخييره عن عوض بائن وهي املك بنفسها ولا يحصل الا

الاختيار الا وقت بعينه واختارت قبله جاز اختيارها وان اختارت بعده لم يجز وقال ابن ابي عقيل والخيار عند آل الرسول عم
ان يخير الرجل امرأته ويجعل امرها اليها في ان تختار بشهادة شاهدين في قبل عدتها فان اختارت المرأة نفسها في المجلس فهي تطليقة
واحدة وهو املك برجعتها ما لم تنقض عدتها وان اختارت زوجها فليس بطلاق ولو تفرقا ثم اختارت المرأة نفسها لم يقع شيء
ولو قال لها قد جعلت امرك بيدك فاختاري نفسك في مجلسك فسكتت او تحولت من مجلسها بطل اختيارها بتركه فلو ان
الرجل جعل الاختيار وقتا معلوما ثم رجع عنه قبل بلوغ الوقت كان ذلك له وليس يجوز للزوج ان يخيرها اكثر من واحدة بعد واحدة
او خيرها ان تخير نفسها في غير عدتها كان ذلك ساقطا غير جائز ولو خير الرجل اباها او احدا من وليها لها كان اختيارها وقال الشيخ
علي بن بابويه ولا يقع الطلاق باجبار ولا اكراه ولا على شك فمن طلاق التخيير لم ابحث عن الاقسام التي وصل الى التخيير فقال و
التخيير فاصل ذلك ان الله عز وجل انف لنبيه صم بمقالة قالها بعض نسائه أترى محمدا لو طلقنا لا نجد اكفاءنا من قريش يتزوجونا
فامر الله نبيه ان يعتزل نساءه تسعة وعشرين يوما فاعتزلهن النبي صم في مشربة ام ابراهيم عم ثم نزلت هذه الآية يا ايها النبي قل لازواجك
ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فان
الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما فاخترن الله ورسوله فلم يقع طلاق هذا ما حضرني من عبائر المتقدمين والواجب اولا نقل
ما وصل الينا من اخبار المسألة ثم الكلام بما يسر الله عز وجل فهمه منها على وجه يقع به رفع الاختلاف عنها فمنها ما رواه
في … في الصحيح عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال اذا خيرها او جعل امرها بيدها في غير قبل عدتها من غير ان يشهد شاهدين
فليس بشيء وان خيرها او جعل امرها بيدها بشهادة شاهدين في قبل عدتها فهي بالخيار ما لم يتفرقا فان اختارت نفسها فهي واحدة
وهو احق برجعتها فان اختارت زوجها فليس بطلاق وما رواه في الكتاب المذكور عن ابن مسكان عن الصيقل
عن ابي عبد الله عم قال الطلاق ان يقول الرجل لامرأته اختاري فان اختارت نفسها فقد بانت منه وهو خاطب من الخطاب وان
اختارت زوجها فليس بشيء او يقول انت طالق فاي ذلك فعل فقد حرمت عليه ولا يكون طلاق ولا خلع ولا مباراة ولا تخيير الا على
طهر من غير جماع بشهادة شاهدين وعن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عم في رجل يخير امرأته او اباها او اخاها او وليها فقال كلهم
بمنزلة واحدة اذا رضيت وعن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن الفضيل بن يسار في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن رجل قال لامرأته
قد جعلت الخيار اليك فاختارت نفسها قبل ان تقوم قال يجوز ذلك عليه قلت فلها متعة قال نعم قلت فلها ميراث ان مات الزوج
قبل ان تنقضي عدتها قال نعم وان ماتت هي ورثها الزوج **اقول** ونقل صاحب الفقيه هذه الاخبار ونسب اليها القول بعض
كما تقدمت الاشارة اليه وما رواه في … عن زرارة عن ابي جعفر عم قال قلت له رجل خير امرأته قال انما الخيار لهما ما داما في
مجلسهما فاذا تفرقا فلا خيار لها وباسناد آخر عن زرارة مثله وزاد اصلحك الله فان طلقت نفسها ثلثا قبل ان يتفرقا من مجلسهما
قال لا يكون اكثر من واحدة وهو احق برجعتها قبل ان تنقضي عدتها قد خير رسول الله صم نساءه فاخترنه فكان ذلك طلاقا
قال فقلت له لو اخترن انفسهن فقال ما ظنك برسول الله صم لو اخترن انفسهن اكان يمسكهن وعن زرارة ومحمد بن مسلم في الصحيح عن
احدهما عم قال لا خيار الا على طهر من غير جماع بشهود وعن زرارة عن احدهما عم قال اذا اختارت نفسها فهي تطليقة بائنة وهو
خاطب من الخطاب وان اختارت زوجها فلا شيء وعن يزيد الكناسي عن ابي جعفر عم قال لا ترث المخيرة من زوجها شيئا في عدتها
لان العصمة قد انقطعت فيما بينها وبين زوجها من ساعتها فلا رجعة له عليها ولا ميراث بينهما وعن حمران في الحسن قال سمعت ابا
جعفر عم يقول المخيرة تبين من ساعتها من غير طلاق ولا ميراث بينهما لان العصمة منها قد بانت ساعة كان ذلك منها ومن الزوج

اقول وهذه الاخبار وما في معناها هي ادلة القول الاخير في المسألة واما ما يدل على القول المشهور وهو المؤيد المنصور كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى غاية الظهور فمنها ما رواه في الكافي في الموثق عن عيص بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل خير امرأته فاختارت نفسها بانت منه فقال لا انما هذا شيء كان لرسول الله صلى الله عليه وآله خاصة امر بذلك ففعل ولو اخترن انفسهن لطلقهن وهو قول الله عز وجل قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا اقول ظاهر الخبر المذكور انه لابد بعد اختيارها نفسها من الطلاق من الزوج لا انها تبين بمجرد الاختيار ويحصل الطلاق بذلك بل لابد من اتباعه بالطلاق فانه صلى الله عليه وآله لو اخترن انفسهن لطلقهن ولا يخفى ان ظاهر الآية المذكورة ذلك الا انه مناف لاخبار المسألة كما عرفت وستعرفه الان ثم ان هذا انما هو بالنسبة اليه صلى الله عليه وآله كما هو مورد الخبر لكن الظاهر انه لا قائل بالفرق قال الشيخ في كتاب الاخبار بعد نقل هذا الخبر قال الحسن بن سماعة وبهذا الخبر نأخذ في الخيار وما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الخيار فقال وما هو وما ذاك انما ذاك شيء لرسول الله صلى الله عليه وآله وعن محمد بن مسلم في الموثق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني سمعت اباك يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله خير نساءه فاخترن الله ورسوله فلم يمسكهن على الطلاق ولو اخترن انفسهن لبن فقال ان هذا حديث كان ابي يرويه عن عائشة وما للناس والخيار انما هذا شيء خص الله به رسوله صلى الله عليه وآله اقول لعل الوجه في نسبته عليه السلام هذا الخبر الى رواية ابيه عليه السلام عن عائشة المؤذن بكذبه هو ما اشتمل عليه من انهن لو اخترن انفسهن لبن حيث ان ظاهر الخبر الاول الاحتياج الى الطلاق بعد الاختيار والا فانه ليس فيما نقله زرارة عن ابيه عليه السلام ما يخالف الواقع في القصة وما رواه في الكافي عن زرارة في الموثق قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان الله عز وجل انف لرسوله صلى الله عليه وآله من مقالة قالتها بعض نسائه فانزل الله آية التخيير فاعتزل رسول الله صلى الله عليه وآله نساءه تسعة وعشرين ليلة في مشربة ام ابراهيم ثم دعاهن فخيرهن فاخترنه فلم يك شيئا ولو اخترن انفسهن كانت واحدة بائنة قال وسألته عن مقالة المرأة ما هي فقال انها قالت يرى محمد انه لو طلقنا انه لا يأتينا الاكفاء من قومنا يتزوجونا وعن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل اذا خير امرأته فقال انما الخيرة لنا ليس لاحد وانما خير رسول الله صلى الله عليه وآله لمكان عائشة فاخترن الله ورسوله ولم يكن لهن ان يخترن غير رسول الله صلى الله عليه وآله قوله عليه السلام انما الخيرة لنا يعني باعتبار اختصاص ذلك برسول الله صلى الله عليه وآله ومن قام مقامه واحدا بعد واحد وقوله عليه السلام لمكان عائشة قيل في معناه انه انما يطلقهن بالتخيير لانه صلى الله عليه وآله كان يحب عائشة لحسنها وجمالها وكان يعلم انهن لا يخترن غيره لحرمة الازواج عليهن او ان السبب الاعظم في هذه القضية كان سوء معاشرة عائشة وقلة احترامها له صلى الله عليه وآله وقال الرضا عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي بعد ان ذكر في صدر البحث اقسام الطلاق اجمالا من طلاق السنة وطلاق العدة والخلع والمباراة والتخيير ثم شرح هذه الاشياء كلا على حدة الى ان قال واما التخيير فاصل ذلك ان الله انف لنبيه صلى الله عليه وآله بمقالة قالتها بعض نسائه الى آخر ما تقدم في عبارة الشيخ علي بن بابويه حيث انها ماخوذة من الكتاب المذكور على ما عرفت في غير موضع مما تقدم اقول والاقرب عندي هو القول المشهور لوجوه احدها ان مقتضى القاعدة المنصوصة المتفق على ورودها عنهم عليهم السلام من عرض الاخبار مع الاختلاف بل بدونه على مذهب العامة والاخذ بخلافه هو حمل اخبار الوقوع على التقية وبذلك صرح الشيخ حملا على نقل الاتفاق العامة على ما دلت عليه هذه الاخبار [illegible] خلاف الاخبار باختلافهم في احكامه من كونه طلاقا رجعيا او بائنا او نحو ذلك ثانيها انه مع العمل باخبار الوقوع فانه يلزم طرح الاخبار الدالة على العدم اذ لا محمل لها من القواعد المقررة عندهم الا اعمال الدليلين مهما امكن اولى من طرح احدهما ثالثها تأييد اخبار المنع بجملة من الاخبار الدالة على عدم صحة تفويض امر ذلك الى النساء ومنها ما رواه في الكافي عن الحسن بن علي بن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في امرأة نكحها رجل فاصدقته المرأة واشترطت عليه ان بيدها الجماع والطلاق فقال هذا

خالف السنة وولى الحق من ليس اهله وقضى ان على الرجل الصداق وان الطلاق بيده وتلك السنة وما رواه في التهذيب في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى علي عليه السلام ان على الرجل النفقة وبيده الجماع والطلاق وذلك السنة اقول في امة فاصدقته مكان اصدقها فان عليه الصداق بدل الرجل النفقة وما رواه في الكافي عن مروان بن مسلم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت ما تقول في رجل جعل امر امرأته بيدها قال فقال ولي الامر من ليس اهله وخالف السنة ولم يجز النكاح فقد اشتركت هذه الاخبار الثلاثة الدالة على ان جعل الطلاق بيد المرأة خلاف السنة النبوية والشريعة المحمدية وكلما خالفها فهو باطل البتة حتى انه عليه السلام في الحديث الاخير حكم ببطلان النكاح ومورده كما ترى هو مورد تلك الاخبار لانه قال فيمن جعل امر المرأة بيدها وهذا هو معنى التخيير فهو من اصرح الاخبار في بطلان التخيير اذ لو كان ذلك سائغا كما يدعونه لصح شرطه في العقد ولم يحكم ببطلان النكاح والخبر كما ترى على خلافه وظاهر شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في ذلك باعتبار تصلبه في العمل بهذا الاصطلاح المحدث ترجيح القول بالوقوع لرجحان اخباره بالكثرة والصحة والصراحة قال قدس سره واجاب المانعون عن الاخبار الدالة على الوقوع بحملها على التقية ولو نظروا الى انها اكثر واوضح سندا وظاهر الدلالة لكان اجود ووجه الاولى وضوح والثاني ان فيها الصحيح والحسن والموثق وليس ضعيف بخلاف اخبار المنع فان فيها الضعيف والمرسل والمجهول اقول لا يخفى ان الحمل على التقية لا ينافي صحة الاخبار وتكاثرها بل العادة جارية بذلك [illegible] على التقية لكان اقرب لشيوع التقية وخفاء الحق الواقع بتلك البلية فالترجيح لو قلت اخباره وقل [illegible] على ان هذا الاصطلاح المحدث لا وجود له عند المتقدمين بل الاخبار كلها صحيحة عندهم بهذا الاعتبار وانما الضعف بوجوه اخر لا تعلق لها بالسند كما تقدم تحقيقه في مقدمات الكتاب في اول جلد كتاب الطهارة والقاعدة المروية عنهم عليهم السلام في تعارض الاخبار صادقة على الجميع لا اختصاص لها باحدى دون اخرى ولا ريب في صدقها على الخبر [illegible] يجب العمل بمقتضاها الا انه لما كانت هذه القواعد مصرحة في كلامهم كما لا يخفى على من خاض بحور تصفحهم وابوابهم وانما اخترعوا لهم في الجمع بين الاخبار وجوها لا وجود لها في السنة ولا في الكتاب من حمل النواهي على الكراهة والاوامر على الاستحباب ضربوا عنها صفحا وطووا عنها كشحا بشرح هذه التعليلات العليلة ونحوها والله العالم

تفريعات على القول بالتخيير الاول انه هل يكون الطلاق الواقع بالتخيير اذا اختارت نفسها طلاقا رجعيا ام بائنا ظاهر عبارة ابن الجنيد المتقدمة ان يكون رجعيا وعليه تدل من اخبار التخيير المتقدمة صحيحة محمد بن مسلم المروية في [illegible] لقوله فيها هو احق برجعتها ونحوها صحيحة الفضيل بن يسار لحكمه فيها بالوراثة التي هي فرع بقاء الزوجية ورواية زرارة لقوله فيها وهو احق برجعتها قبل ان تنقضي عدتها وقيل انها تكون بائنة وعليه يدل من الاخبار المذكورة في رواية الصيقل لقوله فيها فان اختارت نفسها فهي بائنة منه وهو خاطب من الخطاب ورواية زرارة الاخرى لقوله فيها فان اختارت نفسها فهي تطليقة بائنة وهو خاطب من الخطاب ورواية يزيد الكناسي وهي اصرح الجميع ونحوها حسنة حمران والظاهر ان هذا الاختلاف في هذه الاخبار منشأه اختلاف العامة في ذلك ولكن لا يحضرني الآن نقل مذاهبهم الا انك لما عرفت ان هذه الاخبار انما خرجت مخرج التقية وجميع ما تضمنته انما هو من اقوالهم فالظاهر ان منشأ هذا الاختلاف فيها ما ذكرناه وكيف كان فنحوها يوهن التمسك بها والاعتماد عليها اذ لا وجه للجمع بينها في ذلك فلم يبق الا تعارضها وتساقطها وظاهر كلام ابن بكير المتقدم ان كون ذلك رجعيا او بائنا انما هو باعتبار العوض وعدمه فانه ان كان التخيير بعوض كان بائنا كالطلاق بالعوض والا كان رجعيا قال [illegible] ويجمع بين الاخبار [illegible] هذا التفصيل ولا ذكر العوض في شيء من الاخبار بالكلية

يكون جمعا بينها مع انه لا اشارة في شيء من الاخبار اليه فضلا عن الدلالة الظاهرة عليه بل ظاهر سياق الاخبار المذكورة بل صريحها
ان كلا الامرين انما ترتب على مجرد التخيير ولا دليل على العوض بالكلية ولا سيما رواية يزيد الكناسي وحسنة حمران فانهما ناديا
بأوضح دلالة على ان نفي الميراث وانقطاع العصمة والبينونة وعدم الرجعة انما ترتب على اختيارها نفسها ودعوى كون ذلك
بعوض انما هو من قبيل الرجم بالظلام والمجازفة في الاحكام التي منعت منه شريعة الملك العلام انه يرجع ما ذكروه انما هو الى
انه حيث ثبت ذلك في الطلاق بعوض اثبتناه في التخيير اذ كان عن عوض بل هذا شبه بعيد لعدم وجود الجامع بين المقيس
والمقاس عليه وبالجملة فان بعد هذا القول في المقام مما لا يخفى على ذوي الافهام الا ان شيخنا المذكور لما كان مائلا الى القول
بالتخيير كما عرفت تشبث له بهذه الذي ... ولما قوله ... على اثر ما تقدم ويمكن الجمع بينها بحمل البائن على تخيير من لا عدة لها
كغير المدخول بها واليائسة والرجعي على ذات العدة ... ان التخيير جار مجرى الطلاق فيصح بالعدد ... سابقه فان
اخبار التخيير تنادي بافصح لسان واوضح بيان بان ما تضمنته تلك الاخبار من الاحكام انما ترتب على التخيير بمعنى انه متى خيرها
واختارت نفسها لزم كذا وكذا وكذا اعم من ان يكون ذات عدة ام لا ومقتضى ما ذكره من احتمال الجمع بما ذكر انما هو ترتب
البينونة وعدم الارث وعدم الرجعة على عدم الدخول بها او على كونها يائسة والاخبار خالية من الاشعار به بل ظاهرها
كما عرفت انما هو ترتب ذلك على مجرد التخيير وبالجملة فان مقتضى اطلاق هذه الاخبار هو ما ذكرناه والتخصيص يحتاج الى
دليل وليس فليس **الثاني** ظاهر عبارة ابن ابي عقيل المتقدمة اشتراط وقوع الخيار في المجلس قبل التفرق لقوله وان اختارت
نفسها في المجلس فهي تطليقة واحدة وعليه تدل رواية زرارة لقوله فيها انما الخيار لهما ما داما في المجلس فاذا افترقا فلا خيار لها وفي صحيحة
محمد بن مسلم وهي الاولى لقوله فيها فهي بالخيار ما لم يتفرقا وقوله في صحيحة الفضيل بن يسار واختارت نفسها قبل ان تقوم وهو
وان كان في كلام الراوي الا ان الحجة تقريره عليه السلام عليه واطلاق المجلس يقتضي عدم الفرق بين طول المجلس وقصره وعدم الفرق
بين تخلل كلام اجنبي بين التخيير والاختيار ام لا لكن الظاهر من عبارة ابن الجنيد هو اتصال الاختيار بالتخيير اتصالا عرفيا بمعنى عدم
ضرر الفصل بالسؤال ونحوه من الفصل القليل لقوله فان اختارت نفسها من غير ان تشتغل بحديث من قول او فعل كان يمكنها
ان لا تفعله صح اختيارها وان اختارت بعد فعلها ذلك لم اختيارها ماضيا انتهى وظاهره فورية التخيير وعلى هذا يمكن ان يكون
المجلس كناية عن هذا الاتصال العرفي الا انه ينافيه قوله ما لم يتفرقا في رواية زرارة وصحيحة محمد بن مسلم وقبل ان تقوم في صحيحة الفضيل
فان ظاهره ان الغاية المبطلة للخيار هي التفرق عن المجلس فما لم يتفرقا وان طال الجلوس او حصل الفصل فانه لا يبطل التخيير وعلى هذا فما
ذكره ابن الجنيد من هذا الشرط لا دليل عليه من الاخبار المذكورة وبذلك يظهر ان ما ذكروه في هذا المقام من انه ينبغي ان تكون حقيقة ذلك
لم يكن العبرة بالمجلس بل بالمقارنة وان جعل بمنزلة التوكيل لم يكن المجلس ايضا معتبرا بل يجوز مع التراخي لا معنى له بل الذي ينبغي
ان يقال بناء على ما قالوه من صحة التخيير ان هذا الحكم يدور مع المجلس فيما ترى على الوجه المتقدم في الاخبار بالتقريب الذي شرحناه
واما بناء على ما قلناه من عدم القول بذلك فان الوجه فيه انه حيث كان الغاية القائلون بهذا القول قد اشترطوا فيه هذا الشرط
خرجت الاخبار مصرحة به وفاقا لهم والله العالم **الثالث** يشترط في هذا التخيير عند القائل به ما يشترط في صحة الطلاق من استبراء
المرأة وسماع الشاهدين ونحو ذلك وهل يكفي سماعهما من نطقها خاصة او يعتبر سماعهما نطقهما معا قال في المسالك ظاهر الرواية و
الفتوى الاول وان كان الفراق يقع بمجموع الامرين سماعهما من الشاهدين ويتنزل منزلة الخلع حيث يقع البذل من جانبها و
الطلاق من جانبه وان اختلفا في كون الطلاق هنا من جانبها ويحتمل الاكتفاء بسماع اختيارها لان الفراق انما حصل به ولهذا لو

لو رضيت لو اختارته لم يقع فيكون ذلك بمنزلة تفويض الطلاق اليها فلا يشترط الاسماع بما دل على الطلاق لا اسماع ما هو بمنزلة الايقاع كالنية
فيه انتهى **اقول** اتفقت النسخ على لفظ الاول في قوله ظاهر الرواية والفتوى الاول ومنها نسخة بخط المصنف قدس سره والانسب
بالتخيير انما هو الثاني عوض لفظ الاول لان العبارة المتقدمة كما ذكرناه هو انه هل يكفي سماعهما نطقها خاصة او سماعهما نطقهما
معا والاول منهما هو الاكتفاء بسماع نطقها خاصة والثاني هو سماع نطقهما معا والذي ادعاه من النص والفتوى ورتب عليه
الكلام بقوله ولان الفراق يقع بمجموع الامرين الخ انما يتجه على الثاني ويدل على ذلك ايضا قوله اخيرا ويحتمل الاكتفاء بسماع اختيارها
ومع هذا الاول قد جعله احتمالا وبالجملة فالظاهر وقوع السهو من قلم المصنف في التعبير بلفظ الاول في هذا المقام وانما حقه ان يقول
الثاني وكيف كان فالذي تقدم في اخبار المسألة مما يدل على ذلك ما تضمنته صحيحة محمد بن مسلم من قوله وان خيرها او جعل امرها
بيدها بشهادة شاهدين الخ وهو في كون شهادة الشاهدين على تخيير الرجل لها او جعله الامر بيدها او اختارت نفسها وهو ظاهر فيما
ادعاه قدس سره من كون الشهادة على الامرين وما تضمنته رواية الصيقل من قوله ولا يكون تخيير الا على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين
وهو ايضا يرجع الى الاول وان كان الاول اظهر وما في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم من قوله لا اختيار الا على طهر من غير جماع بشهود
يرجع الى ما تقدم والمعنى فيهما ان الاختيار والتخيير بان يخير الرجل امرأته فتختار نفسها لا يكون الا بهذه الشروط واما الاحتمال الذي ذكره
جيد من حيث الاعتبار كما ذكره قدس سره الا ان ظواهر النصوص على خلافه والاظهر هو الوقوف على مقتضى ما دلت عليه الاخبار والله
العالم **الرابع** قال في المسالك يجوز له الرجوع في التخيير مطلقا وهو الظاهر من رواية زرارة انما الخيار لهما ما داما في مجلسهما ولانه لو كان
كان الرجوع فيه قبل القبول جائزا والا كان توكيلا فكذلك بطريق اولى ومقتضى قوله ان الخيار لهما ما داما في المجلس جواز فسخه
لكل منهما في المجلس وان وقع التخيير من كل منهما وهو مشكل من جانبها مطلقا اذ لا اختيار لها في الطلاق مطلقا ومن جانبه لو كان
بائنا الا ان الامر فيه سهل لامكان تخصيصه بالرجعي **اقول** الظاهر ان المعول عليه في خبر زرارة انما الخيار لهما ما داما في مجلسهما
هو انه متى خيرها فاختارت نفسها فانه يشترط ان يكون في مجلس واحد بمعنى انه لو خيرها وسكتت حتى تفرقا ثم اختارت
نفسها لم يقع فلا بد ان يكون التخيير والاختيار منهما في مجلس واحد ويشير الى ذلك قوله في صحيحة محمد بن مسلم وان خيرها او جعل
امرها بيدها بشهادة شاهدين في قبل عدتها فهي بالخيار ما لم يتفرقا فانه دال على انه يشترط ان يكون اختيارها نفسها في مجلس
تخيير الزوج لها لا بعد مفارقته وفي معناه صحيحة الفضيل وبالجملة فالمراد بالخيار هو التخيير الذي يترتب عليه الفراق لا الخيار في
الرجوع من مقتضى التخيير كالخيار في سائر العقود بمعنى فسخها حتى انه يدعى ان مقتضى قوله ان الخيار لهما ما داما في المجلس جواز
فسخه لكل منهما في المجلس وان وقع التخيير من كل منهما وكيف يتم الفسخ بعد اختيارها نفسها واكثر الاخبار قد دل على انها
باختيارها نفسها بانت منه وانقطعت العصمة بينهما من ساعته كما صرحت به حسنة بكير ورواية يزيد الكناسي وكيف يتم
الفسخ بعد حصول البينونة وانقطاع العصمة على تقديره الروايات الاخر الدالة على انه بمنزلة الطلاق الرجعي كيف يتم فسخ
الطلاق وحينئذ ما ذكره من ان الاختيار لها في الطلاق مطلقا وبهذا يظهر لك ان جملة الروايات على ما ذكره من جواز الرجوع في التخيير
بمعنى فسخه من الزوج او من كل منهما ليس في محله وانما المعنى فيها ما قلناه ولعل ما ذكره مبني على التفريع على التمليك والتوكيل وقد
عرفت ان الظاهر ان يقال ان هذا حكم برأسه عند من قال به يترتب عليه من الاحكام ما دلت عليه اخباره والله العالم
خامسها قد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف انه يشترط تجريد صيغة الطلاق عن الشرط والصفة بل ادعى عليه ابن ادريس كما
نقل عنه الاجماع ومثله شيخنا الشهيد الثاني في الروضة فانه قال بعد ذكر المصنف الحكم المذكور وهو موضع وفاق منا وظاهرهم ان

المستند فيها انما هو الاجماع والظاهر انه كذلك بالمحقق في الشرايع الحكم المذكور الى قوله مشهور وجوبنا بالتوقف والطعن
في دليله وظاهره في النافع الميل اليه الى ان قال قدس سره بنبه بقوله على قول مشهور على ضعف مستنده فانه ليس عليه نص وانما
اورده علماؤنا ظاهرا كقولهم ان النكاح امر ثابت محقق لا يزول الا بسبب محقق ووقوعه مع الشرط مشكوك فيه وفيه نظر
انه مع عدم الشرط اجماعي ولا دليل على صحته بالشرط ونحو ذلك فان هذا كله مندفع بعموم الادلة على ثبوت حكم الطلاق حيث يقع
اعم من كونه مجردا ومعلقا على شرط وقال سبطه في ح ع بعد نقل ذلك عنه وهو جيد لو ثبت ما ادعاه من العموم لكنه محل
نظر ثم قال يمكن ان يستدل على اعتبار هذا الشرط مضافا الى ما سبق بقوله ع في حسنة محمد بن مسلم انما الطلاق ان يقول لها
انت طالق او اعتدى فان الصيغة المعلقة على شرط او صفة خارجة عن هذين اللفظين والمعتمد ما عليه الاصحاب انتهى
اقول ما ادعاه شيخنا المذكور من العموم لا يبين محله وانما هنا اطلاقات والظاهر ان مراده ذلك فانهم يعبرون عن احدهما
بالاخر الا انه قد تقرر ان الاطلاق انما يحمل على الافراد الشايعة المتكررة فانها هي التي يتبادر اليها الاطلاق دون الفروض النادرة
ولا ريب ان المتكرر في الطلاق انما هو المنجز الغير المطلق بل ذكر المعلق انما هو فرض ارادوا التنبيه على حكمه لو وقع نعم لو استدل
الطلاق مع التعليق بالادلة الدالة على وجوب الوفاء بالشروط لكان وجها الا انه يمكن الجواب بما ان النكاح والطلاق من الامور التوقيفية
يحتاج في ثبوته الى الدليل شرعا على ما يوجب النكاح والطلاق كما تقدم ذكره ولم يعلم من الشارع صحة الطلاق مع التعليق والاصل
بقاء عصمة النكاح حتى يقوم الدليل الشرعي على انقطاعها وبالجملة فالظاهر هو القول المشهور وهو الاوفق بالاحتياط كما لا يخفى
واعلم ان الشرط المعلق عليه هو ما يحتمل وقوعه وعدمه كدخول الدار مثلا والصفة ما لا بد من وقوعه عادة كطلوع الشمس وقد
استثنى من الحكم ببطلان الطلاق المعلق على الشرط ما اذا كان الشرط معلوما عند ايقاع الصيغة كما لو قال انت طالق ان كان
الطلاق يقع بك وهو يعلم وقوعه فان الطلاق هنا يقع صحيحا حيث انه لا تعليق في المعنى ونقل عن الشيخ ان الطلاق لا يقع لصدق
تعليقه على الشرط وهم قد اتفقوا على بطلان الطلاق المعلق على الشرط وهذا منه لان قوله ان كان يقع بك شرط لغة وعرفا ورده المحقق
في الشرايع بان ما ذكره حق ان كان المطلق لا يعلم واما مع علمه بان الطلاق يقع بها فهي مشكل اشكال بطلانه فلا وتوضيحه ان التعليق
على الشرط لم يكن مبطلا من حيث كونه تعليقا على شرط وانما ابطل من حيث عدم التنجيز بايقاعه في الحال والمنافية لصحته انما هو عدم
التنجيز ومطلق الشرط لا ينافيه بل الشرط الذي لا يعلم وقوعه ولا فلو علم حال الطلاق انها جامعة للشرائط من عدم الحيض وكونها
في طهر لم يقربها فيه فقد علم صلاحيتها لوقوع الطلاق بها فاذا علقه على امر يعلم حصوله حال الطلاق فلم ينافي ذلك التنجيز
بخلاف ما لو جهل حالها وكذا القول في كل شرط يعلم وقوعه حال الطلاق كقوله ان كان اليوم الجمعة فانت طالق مع علمه بانه
يوم الجمعة فان الطلاق يقع لان الشرط في المعنى في قوة الوصف كانه قال بناء على المثال الاول انت طالق في هذا الوقت
الذي يقع فيه الطلاق بك وانت طالق في هذا اليوم بناء على المثال الثاني والله العالم **سادسها** اختلف الاصحاب فيما
لو طلقها اثنتين او ثلثا فهل يبطل الطلاق من اصله او يلغو التفسير ويقع واحدة قولان الاول للسيد المرتضى في الانتصار
وسلار وابن ابي عقيل وابن حمزة والثاني للشيخ في النهاية والمرتضى في القول الآخر وابن ادريس والمحقق والعلامة في المختلف
والظاهر انه هو المشهور سيما بين المتأخرين واتفق الجميع على عدم وقوع المجموع بمعنى انه لا يقع ثلثا او اثنتين بمجرد قوله ذلك
بل لا بد لوقوع العدد من تخلل الرجعة والاصل في هذا الاختلاف اختلاف الروايات والتعليلات اما القول الثاني فان العلامة
في المختلف قد استدل عليه بوجود المقتضي وهو قوله انت طالق وانتفاء المانع اذ ليس الا قوله ثلثا وغيرها وهي لا تنافيه وكد

مؤكد لكثرة الطلاق وايقاعه وتكثير سبب البينونة والواحدة موجودة في الثلث لتركبها منها ومن واحدتين اخريين ولا
منافاة بين وجوده وكونه المقتضي وهو خال ايضا من المعارض ورده السيد السند في ح ع بانه ضعيف جدا لمنع كون
الثلث مؤكدة للواحدة اعني المقيدة بقيد الوحدة بل منافية لها والموجود في ضمن الثلث الواحدة لا بشرط والمطلوب هنا الواحدة
بشرط بمعنى المقيدة بقيد الوحدة وهي غير داخلة في الثلث قطعا وهو جيد والاولى الرجوع الى الاخبار وها انا اسوق ما حضرني
من الاخبار الدالة على هذا القول **منها** ما رواه في الكافي عن زرارة في الصحيح عن احدهما ع قال سألته عن رجل طلق امرأته ثلثا في مجلس
واحد وهي طاهر قال هي واحدة وعن زرارة في الصحيح او الحسن عن احدهما ع قال سألته عن الذي يطلق في حال طهر في مجلس ثلثا
قال هي واحدة وفي الصحيح عن ابي بصير الاسدي ومحمد بن علي الحلبي وعمر بن حنظلة جميعا عن ابي عبد الله ع الطلاق ثلثا في غير عدة
ان كانت على طهر فواحدة وان لم تكن على طهر فليس بشيء قوله في غير عدة اي اذا لم يكن للرجعة بان يرجع في العدة ويجامع وعن
عمر بن البراء قال قلت لابي عبد الله ع ان اصحابنا يقولون ان الرجل اذا طلق امرأته مرة واحدة او مائة فانما هي واحدة وقد
كان يبلغنا عنك وعن ابائك انهم كانوا يقولون اذا طلق مرة او مائة فانما هي واحدة فقال هو كما بلغكم وما رواه في زيادات
العدة عن احدهما ع في التي تطلق في حال طهر في مجلس ثلثا قال هي واحدة وعن بكير في الحسن او الموثق عن ابي جعفر ع قال ان طلقها
ثلثا اكثر من واحدة فليس الفضل على الواحدة بطلاق وما رواه الكليني في الصحيح عن شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع في حديث قال
فطلقها ثلثا في مقعد قال يرد الى السنة فاذا مضت ثلثة اشهر او ثلثة قروء فقد بانت منه بواحدة ونحوه رواية ابي محمد الوابشي
عن ابي عبد الله ع وعن الكليني انه باسناده الى الصادق ع في حديث قال فيه فقلت فرجل قال لامرأته انت طالق ثلثا فقال ترد الى كتاب الله
وسنة نبيه وعن محمد بن سعيد الاموي قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل طلق ثلثا في مقعد واحد قال فقال اما انا فاراه قد لزمه
واما ابي فكان يرى ذلك واحدة **اقول** الظاهر ان ما افتى به ع من لزوم الطلاق وانه يكون بائنا انما خرج مخرج التقية ويؤيده
ان الراوي اموي والذي نقله عن ابيه هو الموافق للاخبار المذكورة ولهذا حمله شيخنا الشهيد الثاني في شرح الارشاد على الاستدلال
بهذه الاخبار ان السؤال فيها عمن طلق ثلثا في مجلس واحد وهو اعم من ان يكون بلفظ الثلث او بلفظ لكل واحدة مرة والثاني لا
نزاع فيه فلم قلتم انه غير مراده وتقييده بعدم تعيينه للارادة يكون اعم من كل واحد والعام لا يستلزم الخاص واجاب بعضهم بان المقام
انما الاستدلال بعموم الشامل للقسمين فانه من صيغ العموم فيتناول من طلق ثلثا مرسلة وبثلثة الفاظ وقد حكم على هذا
بوقوع الواحدة فيتناول العموم موضع النزاع كما هو شان كل عام واعترضه سبطه في ح ع فقال وعندي في هذا الجواب نظر فان
اللفظ وان افاد العموم فيتناول كل مطلق لكن لفظ طلق مثبت فلا يفيد العموم على وجه يتناول اقسام الطلاق ومفهوم المطلق
يتناول اللفظ كل مطلق اوقع الطلاق بثلثة الفاظ فلا يجب تناول من طلق ثلثا بلفظ واحد مرسل مع ان المتبادر من قوله
طلق ثلثا انما وقع الطلاق بثلث صيغ اذ لا يصدق على من قال سبحان الله عشرا انه سبح الله عشر مرات وبالجملة فهذه الروايات غير
دالة على المطلوب صريحا ولا ظاهرا انتهى وهو جيد وجيه كما لا يخفى على المنصف النبيه الا ان الاخير العبارة لا تخلو من غلط ولعله
وقع فيها من الكلام ان يقال انه لا يصدق على من قال سبح الله عشرا انه سبح الله عشر مرات لان يقول سبحان الله عشرا انما صدر
يكون ذلك من الالفاظ المؤيدة لهذا المعنى ويؤيده قوله ع في حسنة بكير او موثقته المتقدمة ان طلقها للعدة اكثر من واحدة فليس الفضل
على الواحدة بطلاق فان المراد منها كما هو ظاهر انما يعقد الطلاق ومع جعل عليها اطلاق الاخبار المذكورة وكيف كان فان لم يكن
ما ذكرناه هو الاظهر من الاخبار المذكورة فلا اقل من كونه احد الاحتمالين وبه يبطل الاستدلال لقيام الاحتمال وما يدل على كونه ما

متى تعددت العبارة ثلثا فشك ولذا اوليه لعوضها فالوما ذكره شيخنا الشهيد من انه لا نزاع فيه رواية اسحق ابن عمار الصيرفي
عن جعفر عن ابيه ان عليا عم كان يقول اذا طلق الرجل المراة قبل ان يدخل بها ثلثا في كلمة واحدة فقد بانت منه ولا ميراث
بينهما ولا رجعة ولا تحل له حتى تزوجا غيره وان قال هي طالق هي طالق هي طالق فقد بانت منه بالاولى وهو خاطب من الخطاب ان
شاءت نكحته نكاحا جديدا وان شاءت لم تفعل وصدر الخبر انما خرج مخرج التقية كما هو مذهب العامة وعلى ذلك حمله الشيخ وغيره
ويدل عليه ما رواه الشيخ عن ابي ايوب الخزاز عن ابي عبد الله عم قال كنت عنده فجاءه رجل فسأله عن رجل طلق امرأته ثلثا قال بانت منه
قال فذهب ثم جاء رجل اخر من اصحابنا فقال رجل طلق امرأته ثلثا قال تطليقة وجاء اخر فقال رجل طلق امرأته ثلثا فقال ليس
بشيء ثم نظر الي فقال هو ما ترى قال قلت كيف هذا قال هذا يرى ان من طلق امرأته ثلثا حرمت عليه وانا ارى ان من طلق امرأته ثلثا على السنة
فقد بانت منه ورجل طلق امرأته ثلثا وهي على طهر فانما هي واحدة ورجل طلق امرأته ثلثا على غير طهر فليس بشيء اقول في هذا الخبر دلالة
على انهم عم كثيرا ما يجيبون باعتبار علمهم بالحال ظاهرا ولكان من المخالفين فاجابه عم بما يوافق معتقده ظاهرا من حصول البينونة بمجرد
الثلث ولكنه عم اراد مع وقوعه على السنة كما فهم والثاني حيث كان من اصحابنا اجابه بما اجاب به اصحابنا في هذه الاخبار حيث انه
منه انه طلق ثلثا في مجلس واحد والثالث انما علم انه طلق على غير طهر اجابه بالبطلان من حيث فوات احد شروط الطلاق احتج من قال
بالبطلان اولا بان الواحدة المنفردة اعني المقيدة بقيد الوحدة غير مرادة فلا يقع لان من جملة شرائط الصحة القصد الى الطلاق
والمقصود وهو المطلقات الثلث غير واقع اجماعا ووجه الدلالة ان المقصود غير واقع والصالح للوقوع غير مقصود لانه غير مقيد بالوحدة
المقيدة بقيد الوحدة عنه بان قصد الثلث يستلزم قصد كل واحدة وفيه ما تقدم في صدر المسألة في الجواب عما استدل به ثانيا الخ
وثانيا الروايات وهي التي عليها القول ثانيا والاستدلال بما عرفت في هذه الادلة العقلية من المنافاة بينها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن
مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال من طلق ثلثا في مجلس واحد فليس بشيء من خالف كتاب الله رد الى كتاب الله وعن علي
بن اسمعيل قال كتب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن عم جعلت فداك روى اصحابنا عن ابي عبد الله عم في الرجل يطلق امرأته ثلثا
بكلمة واحدة على طهر بغير جماع بشاهدين انه يلزمه تطليقة واحدة فوقع بخطه اخطأ على ابي عبد الله عم انه لا يلزمه الطلاق ويرد
الى الكتاب والسنة ان شاء الله تعالى اقول والذي يظهر لي في الجمع بين الاخبار المسألة هو حمل ما دل على انها واحدة على ما اذا وقع
الطلاق بصيغ ثلث في مجلس واحد فانه هو المتبادر من هذه العبارة بالتقريب الذي عرفته انفا وحمل الاخبار الدالة على انه
ليس بشيء على البطلان على ما اذا وقع الطلاق بصيغة واحدة تضمنت لفظ ثلث والعامة هنا على لزوم الطلاق وكونه بائنا لا يحل
بعده الا بالمحلل كما عرفت والائمة عم قد ردوه وحكموا ببطلانه رأسا ويوضح هذا الجمع ما في رواية محمد بن عبد الله المذكورة حيث
انها تضمنت تخطئة من حكم بالواحدة في صورة تضمن الطلاق ثلثا بكلمة واحدة وحينئذ فيهم ان كونه واحدة في الاخبار المتقدمة
انما هو في صورة تعدد الصيغة ثلثا في مجلس واحد وقد حكم عم في الخبر ببطلان ذلك وانه لا يلزمه طلاق ولا الا واحدة
كما هو المشهور عندهم ولا ريب كما انه باطل عند العامة بل هو باطل برد الى الكتاب والسنة وتوضح هذا الجمع المذكور بحمل اطراف فيه
يؤكده ما تقدم من التقريب المشار اليه ومما يؤيد البطلان حتى كانه دفعة واحدة دون ان يكون تطليقة واحدة ما رواه
الراوندي في كتاب الخرائج عن هرون بن خارجة عن ابي عبد الله عم قال قلت اني ابتليت فطلقت اهلي ثلثا في دفعة فسألت
اصحابنا فقالوا ليس بشيء فان المراة قالت لا ارضى حتى تسأل ابا عبد الله عم فقال ارجع الى اهلك فليس عليك شيء وبالجملة
فانه ليس لما ذكرناه من هذا الجمع فان الاشهر في الحكم من اصحابنا بكونه يقع واحدة متى كان الطلاق بصيغة واحدة شملة

على لفظ ثلثا وعلى ما ذكرناه من هذا الجمع ان الطلاق بلفظ ثلث خاصة دون تعدد الصيغ باطل من اصله عندنا تحمل الاخبار المشكلة
القائلة اياكم والمطلقات ثلثا في مجلس واحد فانهن ذوات ازواج ومن هنا يمكن الاستدلال للقول بالبطلان بهذه الاخبار
فان المطلقة ثلثا في مجلس واحد بمعنى ثلث الصيغ لا خلاف ولا اشكال في كونه يقع واحدة فلم يبق الا الحمل على ايقاع الصيغة بلفظ
ثلثا الذي هو محل البحث هنا وقد حكموا عم بالبطلان وان المطلقات كذلك ذوات الازواج الا ان الشيخ حكم بوقوع الثلث واحدة
في الصورة المذكورة كما هو المشهور وحمل هذه الاخبار على اختلال بعض الشرائط الموجبة لصحة الطلاق ولا يخفى بعده وبقي بالاخبار
المذكورة اقول ما قدمناه من الاخبار الدالة على انه اذا اراد الرجل تزويج المطلقة ثلثا انتظر ان تكون في طهر وطلق بشاهدين
معه وسأل زوجها هل طلقت فلانة فاذا قال نعم فهي تطليقة تعتد بعدها عدة المطلقة ثم يتزوجها فانها اظهر في انها من باب الطلاق
الطلاق الاول الذي وقع من المخالف لكن بان هذه الاخبار ايضا اخبار اخرى تدل على جواز التزويج في هذه الصورة من باب الزموهم
المطلاق لحرارة الزموهم بما الزموا به انفسهم ومنها ما رواه في التهذيب عن ابراهيم بن محمد الهمداني في الصحيح عن ابي الحسن قال كتبت الى ابي جعفر
مع بعض اصحابنا فاتاني الجواب بخطه فهمت ما ذكرت من امر ابنتك وزوجها فاصلح الله لك ما تحب صلاحه فاما ما ذكرت من
حنثه بطلاقها غير مرة فانظر رحمك الله فان كان ممن يتولانا ويقول بقولنا فلا طلاق عليه لانه لم يأت امرا جهله وان كان ممن لا
يتولانا ولا يقول بقولنا فاختلعها منه فانه انما نوى الفراق بعينه وعن عبد الرحمن ابن ابي عبد الله قال قلت امرأة طلقت على غير
السنة قال تزوج هذه المرأة ولا تترك بغير زوج وعن عبد الله بن سنان قال سألته عن رجل طلق امرأته بغير عدة ثم امسك عنها حتى
انقضت عدتها هل يصلح لي ان اتزوجها قال نعم لا تترك المرأة بغير زوج وعن ابن جبلة قال حدثني غير واحد من اصحاب علي بن
حنظلة عن علي بن حمزة انه سأل ابا الحسن عم عن المطلقة على غير السنة ايتزوجها الرجل قال الزموهم من ذلك ما الزموه انفسهم وتزوجوهن
فلا بأس بذلك قال وسمعت جعفر بن سماعة وسئل عن امرأة طلقت على غير السنة ألي ان اتزوجها فقال نعم فقلت له اليس تعلم ان علي بن
ابي حمزة اوسع على الناس قلت واي شيء روى علي بن ابي حمزة قال روى عن ابي الحسن عم انه قال الزموهم من ذلك ما الزموه انفسهم
وتزوجوهن فانه لا بأس بذلك وعن عبد الاعلى عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الرجل يطلق امرأته ثلثا قال ان كان مستخفا بالطلاق
الزمته ذلك وعن ابي العباس البقباق قال دخلت على ابي عبد الله عم قال فقال لي ارو عني ان من طلق امرأته ثلثا في مجلس واحد فقد بانت
منه وما رواه في الكافي عن جعفر بن محمد بن عبد الله عن ابيه قال سألت ابا الحسن الرضا عم عن تزويج المطلقات ثلثا فقال لي ان طلاقكم لا يحل
لغيركم وطلاقهم يحل لكم لانكم لا ترون الثلث شيئا وهم يوجبونها ونقله الشيخ في التهذيب عن جعفر بن محمد العلوي قال سألت ابا الحسن
الرضا عم الحديث بعين ما قدم وهم يوجبونها اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد صرح الاصحاب بانه لو كان المطلق مخالفا يعتقد الطلاق
ثلثا لزمته وكذا كل طلاق على غير السنة مما يكون باطلا عندنا صحيحا عندهم كوقوع الطلاق بغير اشهاد ووقوعه في الحيض وبالايمان والكتابة
البينة فانه في جميع المواضع يلزمون بصحته ويحكم عليهم بذلك واستدلوا على ذلك بجملة من الاخبار المتقدمة مثل صحيحة ابراهيم بن
محمد الهمداني ورواية علي بن ابي حمزة ورواية عبد الاعلى وما ذكروه من هذه الروايات دلت عليه الاخبار المذكورة من الزامهم
والحكم عليهم بما الزموا به انفسهم مضافا الى الاجماع المدعى عليه كما نقله جماعة ويؤيده ايضا ما رواه محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر عم
قال سألته عن الاحكام قال يجوز على اهل كل دين بما يستحلونه ورواية عبد الله بن محرز الواردة في الميراث الا ان الاشكال في الجملة
في هذه الرواية قد صرحت بجواز تزويج تلك المرأة المطلقة بهذا الطلاق الجاري على غير السنة مع ما عرفت من الروايات الدالة على ان المطلقات
على غير السنة ذوات ازواج فلا يجوز تزويجهن والاخبار الدالة على انه يجوز للرجل تزويج واحدة من طلقت كذلك انتظر طهرها

قوله اياكم والمطلقات على غير السنة فانهن ذوات ازواج فقال ابا ... محمد بن ...

واذن بشاهدين معرفتين فسئل زوجها هل طلقت فلانة فاذا قال نعم كانت تطليقة واعتدت لها فاذا خرجت العدة جاز تزويجها ولنا
بين هذه الروايات كلام والروايات ظاهرة ولم ار من تعرض لوجه الجمع بينها والظاهر خروج هذه الاخبار والعلة على الجواز على تزويج الزوجة
التزويج بمن والى اليه يشير كلام جعفر بن سماعة المتقدم وان كان الاصل والافضل هو المنع ومما يشعر بذلك رواية شعيب الحداد قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل من مواليك يقرئك السلام وقد اراد ان يتزوج امراة وقد وافقته واعجبه بعض شانها وقد كان لها زوج فطلقها
على غير السنة وقد كره ان يقدم على تزويجها حتى يستامرك فتكون انت امرته فقال ابو عبد الله عليه السلام هو الفرج وامر الفرج شديد ومنه يكون
الولد ونحن نحتاط فلا يتزوجها فان الظاهر ان هذا المنع على وجه الافضلية فالاحتياط هنا مستحب والا جاز التزويج بالاخبار المتقدمة
ويمكن الجمع بين هذه بانه اذا كانت لو وجد مخالفة جاز تزويجها واليه يشير حديث الزموهم بما الزموا انفسهم وان كانت مؤمنة فلا الا
حيث بالاثنين فيرجع الى ابراهيم بن محمد الهمداني مع عدم الاشارة اليه في شيء من هذه الاخبار وظاهر **الركن الرابع** في الاشهاد وفيه
مسائل الاولى اتفق النص والفتوى على اشتراط الاشهاد في صحة الطلاق فلا بد من حضور شاهدين حال انشاء الطلاق فلو تجرد
عنهما بطل وبذلك تكاثرت الاخبار **فمنها** قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم طلاق السنة يطلقها تطليقة يعني على طهر من غير جماع بشاهدي عدل
الحديث وقوله في صحيحة زرارة فاذا خرجت من طمثها طلقها تطليقة من غير جماع ويشهد شاهدين على ذلك الحديث وقوله في صحيحة ابي
بصير فان طهرت طلقها واحدة بشهادة شاهدين الى ان قال فاذا طلقها واحدة اخرى على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين ثم تركها
حتى تمضي اقراؤها الثلاث قال نعم واما طلاق الرجعة فانه يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها بشهادة شاهدين الحديث وفي حسنة
زرارة ومحمد بن مسلم ومن معهما عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا وان طلقها في استقبال عدتها طاهرا من غير جماع ولم يشهد على ذلك
رجلين عدلين فليس طلاقه اياها بطلاق وفي حسنة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الطلاق لا يكون بغير شهود والرجعة
بغير شهود الحديث ورواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال من طلق بغير شهود فليس بشيء الى غير ذلك من الاخبار التي تأتي
ان شاء الله تعالى في المباحث الآتية ثم انه لا بد من شهادتهما مجتمعين فلا يجزي لو كانا متفرقين ويدل عليه ما رواه في الكافي في الصحيح او
الحسن عن البزنطي قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل طلق امرأته على طهر من غير جماع واشهد اليوم رجلا ثم مكث خمسة ايام ثم اشهد آخر
فقال انما امران يشهدا جميعا وما رواه في الكافي في الصحيح عن ابن بزيع عن الرضا عليه السلام قال سألته عن تفريق الشاهدين في الطلاق فقال نعم
وتعتد من اول الشاهدين وقال لا يجوز حتى يشهدا جميعا **اقول** صدر الخبر محمول على الاداء بمعنى جواز تفريق الشاهدين في اداء الشهادة
ولهذا قال من اولهما فان اخبارهما بالطلاق بعد وقوعه كاف في الشروع في العدة والتزويج يتوقف على الثاني لثبوت الطلاق
بذلك وعجز الخبر محمول على التحمل كما دل عليه الخبر الاول وقال الرضا عليه السلام في كتاب الفقه الرضوي اذا اراد الرجل ان يطلق امرأته تربص
بها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها تطليقة واحدة في قبل عدتها بشاهدين عدلين في مجلس واحد فان اشهد على الطلاق رجلا واحدا
ثم اشهد بعد ذلك برجل آخر لم يجز ذلك الطلاق الا ان يشهدهما جميعا في مجلس واحد بلفظ واحد الى آخره ويكفي سماعهما
في الشهادة على الطلاق ولا يشترط استدعاؤهما لذلك لان الشهادة لا يشترط في ثبوتها في نفسها طلبها من الشهود ويدل على ذلك
ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل كانت له امرأة طهرت من حيضها
فجاء الى جماعة فقال فلانة طالق ايقع عليها الطلاق ولم يقل اشهدوا قال نعم وعن صفوان بن يحيى عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سئل عن
رجل طهرت امرأته من حيضها فقال فلانة طالق وقوم يسمعون كلامه ولم يقل لهم اشهدوا ايقع الطلاق عليها قال نعم هذه شهادة
وهل يشترط في الشهادة العلم بالمطلقة فظاهر السيد السند قدس سره في شرح ذلك ولم اقف لغيره على كلام في هذا المقام قال

قال عطر الله مرقده واعلم ان الظاهر من اشتراط الاشهاد انه لا بد من حضور شاهدين يشهدان بالطلاق بحيث يتحقق معه الشهادة
بوقوعه وانما يحصل ذلك مع العلم بالمطلقة على وجه يشهد العدلان بوقوع طلاقها فما اشتهر بين اهل زماننا من الاكتفاء بمجرد
سماع العدلين صيغة الطلاق وان لم يعلما المطلق والمطلقة بوجه بعيد جدا بل الظاهر انه لا اصل له في المذهب فان النص والفتوى
متطابقان على اعتبار الاشهاد ومجرد سماع صيغة لا يعرف قائلها لا يسمى اشهادا قطعا وممن صرح باعتبار علم الشهود بالزوجة الشيخ
في النهاية فانه قال ومتى طلق ولم يشهد شاهدين ممن ظاهره الاسلام كان طلاقه غير واقع ثم قال واذا اراد الطلاق فينبغي ان
يقول فلانة طالق او يشير الى المرأة بعينها بان يكون العلم قد سبق بها من الشهود فيقول هذه طالق ويدل على ذلك مضافا الى ما ذكرناه
من عدم تحقق الاشهاد بدون العلم بالمطلقة ما رواه الكليني عن احمد بن مطهر قال كتبت الى ابي الحسن صاحب العسكر عليه السلام اني تزوجت اربع نسوة
لم اسأل عن اسمائهن ثم اريد طلاق احداهن وتزويج امرأة اخرى فكتب عليه السلام انظر الى علامة ان كانت بواحدة منهن فتقول اشهدوا
ان فلانة التي بها علامة كذا وكذا هي طالق ثم تزوج الاخرى اذا انقضت العدة انتهى كلامه زيد اكرامه **اقول** ظاهر كلامه ان مراده
بالعلم بالمطلقة والمطلق هو العلم الموجب لتمييزها وتشخيصها دون العلم في الجملة والا فالعلم بالجملة مما لا اشكال فيه ولا ريب تعتريه
من اهل زماننا ولا من غيرهم وهو الذي جرى عليه كافة من حضرنا مجالسهم من مشايخنا المعاصرين واما العلم بالمعنى الذي ذكره
فلا اعرف عليه دليلا واضحا وجميع ما استدل به في المقام لا يخرج عن النظر الظاهر لذوي الافهام مع قيام صريح الدليل كما ستعرف
ان شاء الله تعالى على خلافه فاما ما ذكره من عدم تحقق الاشهاد بدون العلم بالمطلقة ففيه ما ذكرناه من التفصيل بانه ان اراد العلم بها على وجه
تعينها وتشخيصها فهو ممنوع وهو عين المدعى لانه لا اثبات من دليل وان اراد في الجملة فهو مسلم ولا مرية فانه لو قال زوجتي
فاطمة طالق والشهود ليس لهم معرفة سابقة بها الا بهذا الاسم الذي ذكره في هذه الحال فانه كاف في العلم بها وكذا لو اطلق
الا انهم علموا ان اسمها زينب مثلا فانه يكفي في العلم بها ولا يشترط ازيد من ذلك وعلى هذا تدل عبارة الشيخ التي نقلها فان ذكرها دون ما عداه
وقد ينبغي ان يقول فلانة طالق يعني يسمي المطلقة باسمها العلمي كما ذكرناه ومع عدم معرفة الاسم العلمي فلا بد من شيء يدل على
التعيين لوجوبه في صحة الطلاق كما تقدم بان يشير الى المرأة حال الشهادة ويقول هذه طالق بعد علم الشهود بها ولو في الجملة بانها
بنت فلان او اخت فلان او البصرية او الكوفية ونحو ذلك مما يفيد العلم في الجملة واما الخبر الذي ذكره فانه تضمن ان الزوج
لا يعرف اسماء النساء والحال انه يريد طلاق واحدة منهن ومن شرط الطلاق كما تقدم تعيين المطلقة فلا يصح لو كان عنده
زوجات متعددة ان يقول احداكن طالق ونحوه وان خالف فيه بعض الاصحاب كما تقدم الا ان الاشهر الاظهر وجوب التعيين
وح فاذا تعذر معرفة الاسم العلمي ليعبر به في صيغة الطلاق فلا بد من لفظ يفيد التعيين مثل ان يعلمها بعلامة تزيل الاشتراك
توجب التعيين وظاهر الخبر انه لو كان يعرف اسماءهن طلق واحدة منهن بالاسم العلمي لصح الطلاق ولم يشترط زيادة على ذلك
وانه انما صار الى التعيين بالعلامة لتعذر معرفة الاسم العلمي وهذا عين ما نقول به ولا دلالة فيه على العلم الذي يدعيه بالمرة
العلم في الجملة ومما يدل صريحا على ما قلناه وينادي بصحة ما ادعيناه ما رواه في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعن محمد بن يحيى عن
احمد بن محمد جميعا عن ابن محبوب عن ابي ايوب عن ابي بصير يعني المرادي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل تزوج اربع نسوة في عقدة واحدة
او قال في مجلس واحد ومهورهن مختلفة قال جائز له ولهن قلت ارأيت ان هو خرج الى بعض البلدان فطلق واحدة من الاربع واشهد على
طلاقها قوما من اهل تلك البلاد وهم لا يعرفون المرأة ثم تزوج امرأة اخرى من اهل تلك البلاد بعد انقضاء عدة المطلقة ثم مات
بعد ما دخل بها كيف يقسم ميراثه قال ان كان له ولد فان للمرأة التي تزوجها اخيرا من اهل تلك البلاد ربع ثمن ما ترك وان عرفت التي طلقت

بعينها ونسبها فلا شيء لها من الميراث وليس عليها العدة قال وتقسم الثلث الباقي ثلثة ارباع ثمن ما ترك وعليهن العدة وان لم
تعرف التي طلقت من الاربع قسمن الثمن ثلثة ارباع ثمن ما ترك بينهن جميعا وعليهن جميعا العدة ورواه الشيخ في الصحيح عن
الحسن بن محبوب وطريقه اليه صحيح وهو مع صحة سنده صريح في صحة طلاق من لم يعرفها الشهود ومن الظاهر ان هذه
المعرفة المنفية انما هي المعرفة الشخصية التي ادعاها والا فانه لا بد في صحة الطلاق من التعيين الموجب لوقوع الطلاق على واحدة
معينة ولا ينافيه الاشتباه المذكور في الخبر لجواز ان يكون القوم الذين طلق بحضورهم قد نسوا الاسم الذي سماها
به وبالجملة فالخبر ظاهر بل صريح في خلاف ما ادعاه نعم ربما يدل على ما ذكره ما رواه الشيخ في الحسن عن حمران عن ابي عبد الله
قال لا يكون خلع ولا تخيير ولا مباراة الا على طهر من المراة من غير جماع وشاهدين يعرفان الرجل ويريان المراة ويحضران
التخيير واقرار المراة انها على طهر من غير جماع يوم خيرها فقال له محمد بن مسلم ما اقرار المراة ههنا قال يشهد الشاهدان
عليها بذلك للرجل حذارا ان تأتي بعد فتدعي انه خيرها وهي طامث فيشهدان عليها بما سمعا منها الحديث الا ان هذا الخبر
لم يتضمن الطلاق وهو غير هذه الاشياء المذكورة ويمكن حمله على الاستحباب والاحتياط وبالجملة فان ما ذكرناه من الاكتفاء بالمعرفة
الاجمالية هو الذي جرى عليه مشايخنا الذين عاصرناهم وحضرنا مجالس طلاقهم كما حكاه هو ايضا عما اشتهر في زمانه واما ما ادعاه
قدس سره فلم اقف له على موافق ولا دليل يعتمد عليه ولم اقف لاحد من اصحابنا على بحث في هذه المسالة سوى ما نقلناه عنه وقد
عرفت ما فيه والله العالم **المسالة الثانية** المشهور بين الاصحاب رضي الله عنهم اعتبار العدالة في الشاهدين وعليه يدل ظاهر الاية
وهي قوله تعالى ذوي عدل منكم والتقريب فيها ان الخطاب للمسلمين فالاسلام مستفاد من قوله منكم ويبقى اعتبار العدالة امرا
زائدا على الاسلام فلا يكفي مجرد الاسلام كما ادعاه جملة من الاعلام واوهمه كلام الشيخ في بعض كتبه وقد وافق على الاستدلال بالاية شيخنا
الشهيد الثاني ره في هذا الكتاب وان خالف نفسه في كتاب الشهادات فارتكب التاويل فيها بما يخرجها عن الاستدلال بما
لا يخفى ضعفه على المتامل فيه ره في هذا المقال ومن الاخبار الدالة على ما ذكرناه من اشتراط العدالة قول الصادق ع في صحيحة الفضلاء
فان طلقها في استقبال عدتها طاهرا من غير جماع ولم يشهد على ذلك رجلين عدلين فليس طلاقه اياها بطلاق وقول ابي جعفر ع
في حسنة بكير وغيره وان طلقها للعدة بغير شاهدي عدل فليس طلاقه بطلاق وقول امير المؤمنين ع في رواية محمد بن مسلم واشهدت
رجلين عدلين كما امر الله عز وجل فقال لا فقال اذهب فان طلاقك ليس بشيء وقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ثم
يطلقها تطليقة من غير جماع ويشهد شاهدين عدلين ويراجعها الحديث وقول ابي الحسن ع في صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر يطلقها
اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله عز وجل في كتابه فان خالف ذلك رد الى كتاب الله عز
وجل الى غير ذلك من الاخبار التي يقف عليها المتتبع وبذلك يظهر لك ضعف القول بالاكتفاء بمجرد الاسلام كما تقدم نقله عن
الشيخ وتبعه فيه جملة من الاعلام منهم شيخنا الشهيد الثاني وسبطه في شرح النافع وغيرهما كما سياتي قال في المفاتيح قال الله ومن طلق
ولم يشهد شاهدين من ظاهر الاسلام كان طلاقه غير واقع ثم قال وان طلق بحضرة رجلين مسلمين ولم يقل لهما اشهدا وقع
طلاقه وجاز لهما ان يشهدا بذلك **اقول** هكذا نقله عنه السيد السند في شرح النافع وغيره وان ذكره هذا الكلام في كتاب الطلاق
الا انه قال في كتاب الشهادات العدل الذي يجوز قبول شهادته للمسلمين وعليهم هو ان يكون ظاهره ظاهر الايمان ثم يعرف
بالستر والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي وعد الله عليها النار من شرب الخمر
الى ان قال وغير ذلك الساتر لجميع عيوبه ويكون متعاهدا للصلوات الخمس مواظبا عليهن حافظا لمواقيتهن متوفرا على

حضور جماعة المسلمين غير متخلف عنهم الا لمرض او علة او عذر وهو كما ترى هو مضمون ما دلت عليه صحيحة ابن ابي يعفور الواردة
في تعريف العدالة ثم قال وتعتبر في شهادة النساء الايمان والستر والعفاف وطاعة الازواج وترك البذاء والتبرج الى اندية الرجال
انتهى وح فما ذكره من العبارة المذكورة في الطلاق انما اجمل فيها اعتمادا على ما قدمه في كتاب الشهادات حيث انه ذكره اولا في
كتاب الطلاق والا لزم التناقض بين كلاميه في كتاب واحد نعم ظاهره في غير ذلك الا ان ظاهر كلام شيخنا الشهيد الثاني
ان الخلاف هنا مبني على الخلاف المشهور في معنى العدالة من انها عبارة عن الملكة الراسخة كما هو المشهور بين المتاخرين او الاسلام وان كان
كلام الشيخ هنا مبنيا على ذلك قال ره في هذا المقام وهل المعتبر في العدالة هنا ظهورها بتجنب المعاصي والقيام بالواجبات مع الايمان
الخاص كما اعتبر في غيره من الشهادات ام يكفي الاسلام وان انتفى الايمان الخاص والعدالة بالمعنى المشهور الاشهر الاول والقول
بالاكتفاء فيهما هنا بالاسلام للشيخ في النهاية وجماعة منهم القطب الراوندي اما بناء على ان الاصل في المسلم العدالة او خصوص رواية احمد
بن محمد بن ابي نصر البزنطي في الحسن قال سالت ابا الحسن ع عن رجل طلق امراته بعد ما غشيها بشهادة عدلين قال ليس هذا طلاقا فقلت جعلت فداك
فكيف طلاق السنة قال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله عز وجل في كتابه فان خالف ذلك
رد الى كتاب الله العزيز فقلت له فان طلق على طهر من غير جماع بشاهد وامراتين فقال لا تجوز شهادة النساء في الطلاق وقد تجوز شهادتهن
مع غيرهن في الدم اذا حضرته فقلت فان اشهد رجلين ناصبيين على الطلاق ايكون طلاقا فقال من ولد على الفطرة اجيزت شهادته
على الطلاق بعد ان يعرف منه خير وهذه الرواية واضحة الاسناد والدلالة على الاكتفاء بشهادة المسلم في الطلاق ولا يرد ان قوله
بعد ان يعرف منه خير ينافي ذلك لان الخير قد يعرف من المؤمن وغيره وهو نكرة في سياق الاثبات لا يقتضي العموم فلا ينافيه مع
معرفة الخير منه بالذي ظهر من الشهادتين والصلوة والصيام وغيرها من اركان الاسلام ان يعلم منه ما يخالف الاعتقاد الصحيح
معرفة الخير منه معه وفي الخبر مع تصديره باشتراط شهادة عدلين ثم اكتفائه بما ذكر تنبيه على ان العدالة هي الاسلام فاذا اضيف الى
ذلك ان لا يظهر الفسق كان اولى انتهى قال سبطه في شرح النافع بعد نقل ذلك عنه هذا كلامه وهو جيد والرواية الاولى مع صحتها
على ذلك ايضا فان الظاهر ان التعريف في قوله ع ويعرف بالصلاح في نفسه للجنس لا للاستغراق وما ذكرناه من ان الروايتين مع صحتهما سالمتان
من المعارض فيتجه العمل بهما **اقول** اشار بالرواية الاولى الى ما قدمنا في كلامه من الاستدلال لهذا القول بصحيحة عبد الله بن المغيرة
قال قلت للرضا ع رجل طلق امراته واشهد شاهدين ناصبيين قال كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت
شهادته ثم اورد بعده رواية احمد بن محمد بن ابي نصر وانت خبير بما في كلام جده المذكور في تقريب الاستدلال بها من قوله وهذه الرواية واضحة
الاسناد والدلالة وانت خبير بانا قد قدمنا في بحث صلوة الجمعة من المجلد الثاني في الصلوة في تحقيق الكلام في المقام واحطنا باطراف
النقض والابرام واوضحنا ما في كلام هذين الفاضلين من البطلان الظاهر لجملة الافهام وانه من الحشو الا وهام الناشئة عن
الغفلة وعدم التدبر لاخبار اهل الذكر ع الا انه ... الناظر في هذا الكتاب مراجعة ذلك الكتاب لما ذكرنا فانه
الوهم والتعصب لهذين الفاضلين لنسبة كلامنا الى الضعف والقصور لما جبلت عليه قرائح ابناء الوقت والزمان من التعويل
على قول المتقدمين دون الاقران ثم لا علاج لنا الا ان نكتبها مرة التكرار لازاحة هذا الوهم من تلك الافكار فنقول ان هذا
باطل من وجوه **ا** ما قدمنا ذكره من دلالة الاية والاخبار على ان العدالة امر زائد على مجرد الاسلام المعتضد ذلك بجملة من الاخبار
كصحيحة ابن ابي يعفور المشهورة وغيرها مما قدمنا ذكره في ذلك الكتاب الدال جميع ذلك على انها عبارة عن التقوى والصلاح
العقاب ونحوها وبذلك يظهر لك ما في محل ... سبطه من انهما سالمتان من المعارض فيتجه العمل بهما **ب** انه لا خلاف بين اصحابنا

من هؤلاء والقائلين بهذا القول ومعتبريهم في كفر الناصب ونجاسته وحمل ما ورد من ان حكمه حكم الكافر الحربي وانما الخلاف في
المخالف الغير الناصب هل يحكم باسلامه كما هو المشهور بين المتاخرين ام بكفره كما هو المشهور بين المتقدمين والروايتان فيه
اشتملتا على شهادة الناصبين على الطلاق فكيف يتم الحكم بالاسلام ثم صحة الطلاق تفريعا على ذلك مع الاتفاق نصا وفتوى
على الكفر الا ان يريد بالاسلام مجرد انتحال الاسلام فيدخل حينئذ الخوارج والمجسمة فتكون ظلمات بعضها فوق بعض ثم
لو تنزلنا عن ذلك وحملنا الناصب في الخبرين على المخالف كما ربما يدعيه الخصم حيث ان مذهبهم الحكم باسلام المخالفين
فانا نقول ان قبول شهادة المخالف مخالف للادلة الشرعية كتابا وسنة لدلالتها على عدم جواز قبول شهادة الفاسق
والظالم واي فسق وظلم اظهر من الخروج من الايمان والاصرار على ذلك الاعتقاد الفاسد المترتب عليه ما لا يخفى من المفاسد
واما ما اجاب به المحدث الكاشاني في المفاتيح تبعا لصاحب الكفاية من ان الفسق انما يتحقق بفعل المعصية مع اعتقاد كونها معصية
لا مع اعتقاد كونها طاعة والظلم انما يتحقق بمعاندة الحق مع العلم به فهو مردود بانه لو تم هذا الكلام المنحل الزمام للزم
الفاسد الناشي من عدم اعطاء التامل حقه في هذه المقاصد لاقتضى قيام العذر للمخالفين وعدم استحقاق العذاب في
الاخرة ولا اظن هؤلاء القائلين يلتزمونه وذلك فان المكلف اذا بذل جهده وجده في تحصيل الحق واتعب الفكر والنظر في
ذلك واداه نظره الى ما كان باطلا فانه لو قع لعروض الشبهة له فلا ريب في انه يكون معذورا عقلا ونقلا لعدم تقصيره في السعي
في طلب الحق وتحصيله وامتثال ما امر به وكذا يقوم العذر لمنكري النبوات من اهل الملل والاديان وهكذا في بطلانه اظهر من
ان يحتاج الى بيان وبالجملة فانه ان كان هذا الاعتقاد الذي جعله طاعة وعدم العلم بالحق الذي ذكره انما نشا عن بحث و
نظر فانه يقوم بها العذر شرعا عند الله عز وجل فلا مناص مما ذكرناه والا فلا معنى لكلامه بالكلية كما هو الظاهر لكل ذي عقل
ونعم ج انه قد استفاضت الروايات والاخبار عن الائمة الابرار كما بسطنا ذلك في كتاب الشهاب الثاقب في بيان معنى
الناصب وما يترتب عليه من المطالب بكفر المخالفين وشركهم ونصبهم ونجاستهم وان الكلب واليهودي خير منهم وهذا
مما لا يجامع الحكم بالاسلام البتة فضلا عن العدالة ودلت ايضا على انهم ليسوا الا مثل الجدر المنصوبة وانه لم يبق في ايديهم الا
مجرد استقبال القبلة واستفاضت بعرض الاخبار على مذهبهم والاخذ بخلافه واستفاضت ببطلان اعمالهم واشتمالها على
ما يدل على خروجهم عن الملة المحمدية والشريعة النبوية بالكلية والحكم بعدالتهم لا يجامع ذلك د انه يلزم مما ذكره من ان الخير
نكرة في سياق الاثبات فلا يعم وكذا قول سلطان العلماء في تعليقه بان التعريف في قوله عرف بالصلاح في نفسه للجنس لا للاستغراق دخول
اكثر الفسقة والمرجئة في هذا التعريف اذ ما من فاسق في الغالب الا وفيه صفة من صفات الخير فاذا جاز اجتماع العدالة
مع شارب العصير مما يزعم شرب الخمر والزنا واللواط ونحو ذلك من الكبائر بطريق اولى بل يدخل فيه جميع الخوارج
والمجسمة وامثالهم من الفرق التي لا خلاف في كفرها حيث ان الخير بهذا المعنى حاصل فيهم فتثبت عدالتهم بذلك وان
كانوا فاسدي العقيدة ومتصفين بالكبائر العظيمة نعوذ بالله من زلة الاقدام في الاحكام وطغيان الاقلام في معالم
الحلال والحرام ه قوله ان الخير ظاهر في ان المؤمن الى قوله لصدق معرفة الخير فيه فان فيه زيادة على ما تقدم ان الاخبار
الصحيحة الصريحة قد استفاضت ببطلان عبادات المخالفين لاشتراط صحة العبادة بالاقرار بالولاية بل ورد عن الصادق
سواء على الناصب صلى ام زنا والمراد بالناصب هو مطلق المخالف كما حققناه في كتابنا المذكور فاي خير يبقى في اعمال
قام الدليل على بطلانها وانها في حكم العدم وكونها في الظاهر بصورة العبادة لا يجدي نفعا لان خيرية الخير وشرية الشر

انما هو باعتبار ما يترتب على كل منهما من النفع والضر كما ينادي به الخبر النبوي لا خير بخير بعده النار ولا شر بشر بعده الجنة
اذا عرفت ذلك فاعلم ان الذي ظهر لي في معنى الخبرين المذكورين انهما انما خرجا مخرج التقية وتوضيح ذلك قد ظهر بما قدمناه
من الوجوه ان المخالف ناصبا كان بالمعنى الذي يدعونه او غير ناصب لا خير فيه بوجه من الوجوه لخروجه من البين بذلك ولو
حمل الخير في الخبر على مطلق الخير كما ادعاه في المسالك لم يتحقق اشتراط الا فاسق متى كان مسلما الا وفيه خير فيلزم صحة الطلاق
مع شهادة الفاسق وهو باطل اجماعا نصا وفتوى لدلالة الاية والرواية على خلافه فلا بد من حمل الخير على امر زائد على مجرد الاسلام
ووجه الاجمال في الخبرين بالنسبة الى هذه العبارة انما هو التقية التي هي في الاحكام الشرعية اصل كل بلية وذلك ان السائل في
الخبر الثاني لما سال عن كيفية طلاق السنة اجابه ع بالحكم الشرعي الواضح وهو ان يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها
بشاهدين عدلين كما قال الله عز وجل في كتابه فان خالف ذلك رد الى كتاب الله فانه يبطل ما اتى به من الطلاق المخالف للكتاب
باشتراط عدالة الشاهدين ونحوه من تلك الشروط ولا ريب ان الطلاق بشهادة الناصبين بهذا التقريب باطل عند كل من له انس
بالاخبار ومعرفة بما يعتقده ع في مخالفيه من الكفر والشرك والعداوة فيجب رد ما شهدا به على طلاق الى كتاب الله الدال
على بطلان هذا الطلاق لكن لما سال السائل بعد ذلك عن خصوص ذلك وكان المقام لا يقتضي الافصاح بالجواب الواقعي اجمل
في الجواب بعبارة توهم بظاهرها ما ذكروه هنا وتوهموه في بادي النظر الا انه لما كان الناصب بمقتضى ما علم من مذهبهم وتواتر
به اخبارهم لا خير فيه بالكلية كما عرفته وجب اخراجه من المقام وحمل العبارة المذكورة على من عداه وبما ذكرنا يعلم الكلام في الخبر الا
ول وبذلك يظهر ان له زيادة على ما قدمناه ما في كلام السيد السند وتوهمه ان الروايتين سالمتين من المعارض فانه معارض بما اكثر من
ان يحصى وبالجملة فان الواجب في الاستدلال بالخبر في هذا الموضع وغيره النظر الى انطباقه موضع الاستدلال على مقتضى
القواعد المقررة والقوانين المقررة في الاخبار فمتى كان مخالفا لها وخارجا عنها وجب طرحه وامتنع الاستناد اليه
ولو كان صحيح السند صريح الدلالة لاستفاضة اخبارهم بعرض الاخبار على الكتاب والسنة ولكن عادة اصحاب هذا الاصطلاح
سيما السيد المذكور قصر النظر على الاسانيد فمتى صح الخبر تمسكوا به في قطع النظر عن العلل كما قدمنا التنبيه عليه في غير موضع ثم انه قد
ذكر في هذا المقام ويتفرع على المشهور من اعتبار عدالة الشاهدين بمعنى ملكة التقوى والمروة ان المعتبر ثبوتها
ظاهرا لا في نفس الامر لانه لا يطلع عليها الا الله فلو اعتبر ذلك في حق غيرها لزم التكليف بما لا يطاق وح فلو فسقا
في نفس الامر صح الطلاق مع ظهور عدالتهما ولا يشترط حكم الحاكم بها بل ظهورها عند المطلق ومن يترتب على الطلاق
حكما وهل يقدح فسقهما في نفس الامر في صحة الطلاق مع ظهور عدالتهما او بالنسبة اليهما حتى لا يصح لاحدهما ان يتزوج بها
نظرا الى حصول شرط الطلاق وهو العدالة ظاهرا وجهان وكذا لو علم الزوج فسقهما مع ظهور عدالتهما ففي الحكم بوقوع الطلاق
بالنسبة اليه حتى يسقط عنه حقوق الزوجية ويستبيح اختها والخامسة وجهان والحكم بصحته فيها لا يخ من قوة انتهى اقول
لا يخفى ان العدالة بالنسبة الى المتصف بها غيرها بالنسبة الى غيره ممن يتبعه ويعتقد عدالته وكلام بالنسبة الى الغير صحيح لا شك
فيه ولا مرية بتقرير سواء فسرنا العدالة بالملكة كما هو المشهور بين المتاخرين وهو الذي ذكره هنا او حسن الظاهر
الذي دل عليه صحيح ابن ابي يعفور كما هو المشهور بين المتاخرين فانه على اي منهما انما يبنى فيها على ما يظهر للناس
ومعتقد العدالة من الاتصاف بتلك الصفات التي تضمنها الخبر مع عدم ظهور ما ينافيها لنا وانما الاشكال ومحل البحث بالنسبة
اليه في نفسه وتوضيحه ان من علم من نفسه الفسق مع كونه على ظاهر العدالة بين الناس فهل يجوز له الدخول في الامور المشروطة

بالعدالة وتقليدها من الامامة في الجمعة والجماعة والشهادة والجلوس في مجلس الحكم والقضاء بين الناس ونحو ذلك ام لا ظاهر
المذكور ذلك واقتفاه فيما ذكره هنا من الصورتين بعض مشايخنا المعاصرين وتوقف الخوند في الكفاية والمقصد في الاولى
دون الثانية والذي يظهر بعد امعان الفكرة في المقام ومراجعة اخبارهم ثم هو جواز الدخول في هذه الامور وظاهر هذه
ذلك ان ظاهر الاية والاخبار الدالة على النهي عن قبول خبر الفاسق والنهي عن الصلوة خلفه انما هو من حيث الفسق لان تعليق
على الوصف مشعر بالعلية وهو مشعر ان الفاسق ليس اهلا لهذا المقام ولا اهلا لتقلد الاحكام واذا كان الشارع
لذلك ولا اهلا لسلوك هذه المسالك منع الناس من الاقتداء به وقبول خبره ونحو ذلك فهو في معنى مستعمل من ذلك
نفسه فيما لم يرد الله عز وجل منه موجب لمخالفته عز وجل والتعرض لسخطه وجواز اقتداء الناس به وقبول شهادته من
عدم ظهور فسقه لهم لا يدل على جواز الدخول له لان حكم الناس في ذلك غير حكمه هو في نفسه فان الكلام انما هو في الثاني
لا يستلزم الاخر بوجه وبنظر في الشرع في الاحكام غير عزيز فان لحم الميتة محرم على العالم به وحلال بالنسبة الى الجاهل به ويؤيده
ظواهر جملة من الاخبار مثل صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله قال خمسة لا يأمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون
الناس والاعراب ونحوها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر والتقريب فيها انهما قد صرحا بتوجه النهي الى هؤلاء عن الامامة لانهم
من اهلها باعتبار ما هم عليه من العيوب المذكورة المانعة من اهلية الامامة وبعض الاخبار وان ورد انهم في نهي الناس عن
الائتمام بهم الا ان النهي انما توجه الى المأمومين واما في هذين الخبرين الصحيحين فانما توجه الى الامام بان لا يكون من احد
فلو فرضنا عدم علم الناس بما هم عليه من هذه الصفات المانعة من الامامة مع اعتقاد الناس فيهم العدالة فانه يجوز للناس
الاقتداء بهم بالتقريب المتقدم لكن بمقتضى هذين الخبرين لا يجوز لهم الامامة لما هم عليه من الموانع المذكورة وان خفيت على
وهذا بعينه جار في الفاسق الذي هو محل البحث بان كان عالما بفسق نفسه وان خفي على الناس ومما يؤيد ذلك قول الصادق
يا شريح جلست مجلسا لا يجلسه الا نبي او وصي نبي او شقي ونحوه بالتقريب فيها هو ظهورها في النهي عمن لم يكن مستكملا الاسباب
وشرائطها واهلية الحكم والفتوى ولا ريب ان من اعظم الاسباب المانعة الفسق فهي ظاهرة في منع الفاسق من الجلوس
هذا وان كان ظاهر العلامة في بين الانام وعدم جواز تقلده الاحكام وجواز تقليد الناس له من حيث عدم ظهور فسقه لهم
لا يدل على جواز ذلك له لانه عالم بان الشارع قد منع الناس من اتباع الفاسق وتقليده وليس ذلك الا من حيث فسقه فالفسق
مانع من تقلد هذه الامور وكلام ما قدمنا كلامه وان كان مخصوصا بالشهادة او الامامة الا ان الحكم في المواضع الثلاث
ان مبنى الكلام هو انه هل يكفي بظهور العدالة في جواز التقلد لهذه الامور المشروطة بها وان لم يكن كذلك واقعا ام لا بد
ثبوتها واقعا فالكلام جار في جميع ما يشترط فيه العدالة وهذا احدها ومما يؤيد ما ذكرناه ما وضح تأييده هو ان الظاهر
من الاية والاخبار المصرح فيها بالعدالة واشتراطها في الشاهد مثل قوله عز وجل واشهدوا ذوي عدل منكم وقوله ممن ترضون
علي انه اذا اشهد عدلين ونحو ذلك هو اتصاف الشاهد بالعدالة في حد نفسه وذاته وبالنظر الى الغير انه لا يخفى ان قولنا
فلان عدل وفلان ثقة مثل قولنا فلان عالم شجاع ونحو ذلك ومن المعلوم في جميع ذلك انما هو اتصافه بهذه الصفات شرعا
غاية الامر انه قد يتطابق علم المكلف والواقع في ذلك وقد يختلفان بان يكون كذلك في نظر المكلف وان لم يكن واقعا
يلزم كلا حكمه فيلزم من اعتقد عدالته جواز الاقتداء به مثلا وقبول شهادته ويلزم هو عدم جواز الدخول في ذلك
يلزم من اطلع على فسقه عدم جواز الاقتداء به وعلى هذا فاذا كان المراد من الاية والاخبار المشار اليها انما هو اتصافه في حد

ذاته فكيف يحصل المناط في الاتصاف بالعدالة باعتبار الغير كما توهموه وبنوا عليه ما بنوا من الفروع المذكورة ولا ريب ان حق
كان ذلك انما هو بالنسبة اليه فعرفنا انه لا يجوز له الدخول فيما هو مشروط بالعدالة البتة وبذلك يظهر لك ما في كلام
لك ومن تبعه من الوهن والضعف والقصور ولا سيما في فرضه الثاني وهو ما اذا علم الزوج فسقهما فطلق بحضورهما من
عدالتهما بين الناس فانه اوهن من بيت العنكبوت وان لاوهن البيوت ومقتضى تجويزه الطلاق هنا الاقتداء من علم فسق
في الصلوة لظهور عدالته بين الناس وهكذا قبول شهادته واحكامه والكل في البطلان اوضح من ان يخفى ويحتاج الى بيان وبالجملة
فالصورتين المفروضتين محل الاشكال في بطلانه ولا سيما الثانية والله العالم **المسئلة الثانية** قال المحقق قدس سره
ولو شهد احدهما بالانشاء ثم شهد الاخر به بانفراده لم يقع الطلاق اما لو شهدا بالاقرار لم يشترط الاجتماع ولو شهد احدهما
بالانشاء والاخر بالاقرار لم يقبل ولا تقبل شهادة النساء في الطلاق لا منفردات ولا منضمات الى الرجال ولو طلق ولم يشهد ثم
اشهد كان الاول لغوا ووقع الاشهاد اذا اتى باللفظ المعتبر في الانشاء **اقول** الكلام في هذه المقالة يقع في مواضع **الاول**
قوله ولو شهد احدهما الى قوله لم يقع الطلاق والوجه في عدم وقوع الطلاق دلالة الاخبار صريحا وكذا ظاهر الاية على اجتماع
الشاهدين في السماع وانه لا يكفي تفرقهما بان يطلق بحضرة واحد منهما ثم يطلق مرة اخرى بحضرة اخر ومن الاخبار المذكورة ما رواه
الكافي عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح والحسن قال سألت ابا الحسن عن رجل طلق امرأته على طهر من غير جماع واشهد اليوم
ثم مكث خمسة ايام واشهد اخر قال انما امر ان يشهدا جميعا وما رواه في الصحيح عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا قال
عن تفريق الشاهدين في الطلاق فقال نعم وتعتد من الشاهدين وقال لا يجوز حتى يشهدا جميعا وموضع الدلالة من الخبر المذكور
في اخره حتى يشهدا جميعا فان المراد بهما الانفراد بشهادة وصدر الخبر حمله بر الا انها وهذا قال وتعتد من اول الشاهدين
لا يجوز التزويج الا بعد اداء الشاهد الثاني الذي به يحصل الثبوت الشرعي ولوجدان التفريق في العمل لم يجز الاعتداد الا من
لعدم صحة الطلاق الا بعد شهادة الاخير هذا مع قطع النظر عن تصريحه في اخر الخبر بعدم جواز التفريق وبالجملة فالحكم المذكور
لا خلاف ولا اشكال فيه **الثاني** قوله اما لو شهدا بالاقرار لم يشترط الاجتماع والوجه فيه ظاهر لان الاقرار اعتراف
من طلاق سابق واقرار العقلاء على انفسهم جائز والحكم فيه كما في غيره من الاقرارات ولا يشترط فيها اجتماع الشهود وانما يشترط
ذلك في الشهادة على انشاء الطلاق كما دل عليه الخبران المتقدمان نعم لو كان الطلاق الاول باطلا كان يكون بغير شهود او بشاهد
وعلم ان الاقرار الذي اقر به اخيرا انما هو اشارة الى ذلك الطلاق فلا ريب في البطلان وان اقر به عند شاهدين مجتمعين
اذ لم يصح الطلاق السابق لم يصح الاقرار به والحكم بالصحة انما هو مع اطلاق الاقرار لان الاطلاق ينزل على الصحيح سواء شهد
اقرار الواحد شاهدان في دفعة او شهدا متفرقين بان اقر عند كل واحد لان صحة الاقرار لا يشترط فيها الاشهاد وانما
في ثبوته شرعا متوقف عليها وهو يحصل مع كل من الامرين لان مرجعهما الى امر واحد وبالجملة فان الحكم مما لا اشكال فيه **الثالث**
قوله ولو شهد احدهما بالانشاء والاخر بالاقرار لم يقبل والوجه فيه ظاهر مما تقدم فان الطلاق الذي شهد احدهما بالانشاء
باطل لعدم استكمال شروط صحة الطلاق وهو اجتماع الشاهدين وحيث بطل كان الاقرار به باطلا وان شهد به اثنان فضلا عن
الواحد كما عرفت انفا **الرابع** قوله ولا تقبل شهادة النساء في الطلاق الى قوله الى الرجال ويدل عليه ظاهر الاية وجملة من الاخبار
الظاهر اتفاق الاصحاب على ذلك فان قوله عز وجل واشهدوا ذوي عدل منكم ظاهر في اعتبار ذكورية الشاهدين ومن الاخبار قول
عبد الله في صحيحة الحلبي وانه سئل عن شهادة النساء في النكاح قال تجوز اذا كان معهن رجل وكان علي يقول لا اجيزها في

للحديث وقول ابي الحسن الرضا عليه السلام في رواية محمد بن الفضيل ولا تجوز شهادتهن في الطلاق ولا في الدم وقول ابي عبد الله عليه السلام
في رواية داود بن الحصين وكان امير المؤمنين عليه السلام يجيز شهادة امرأتين في النكاح عند الانكار ولا يجيز في الطلاق الا شاهدين
عدلين وقول علي عليه السلام في رواية السكوني شهادة النساء لا تجوز في طلاق ولا نكاح ولا في حدود الا في الديون وما لا يستطيع
الرجال النظر اليه وقوله عليه السلام في رواية محمد بن مسلم لا تجوز شهادة النساء في الهلال ولا في الطلاق الخامس قوله ولو طلق ولم
يشهد ثم اشهد الخ والوجه في كونه لا يقع لعدم استكمال الشرائط التي من جملتها سماع الشاهدين والحكم بوقوعه اذا
لابد فيه انما هو من استكمال الشرائط والا لم يقع وقوله اذا اتى باللفظ المعتبر في الانشاء اشارة الى قصد الطلاق فلو قصد
الاخبار وان كان بتلك اللفظ كقوله اشهدا ان فلانة طالق فان مرجعه الى الاشهاد لا الانشاء لم يقع وعلى هذا فالمنافي
العبارتين وصحة الطلاق في احدهما دون الاخر هو النية والقصد فان قصد الانشاء وقع وان قصد الاشهاد لم يقع ويمكن
الشاهدين به بالقرائن المفهمة للحال ولاخباره بذلك والاصل في هذا الحكم صحيحة احمد بن محمد قال سألته عن الطلاق فقال
على طهر وكان علي عليه السلام يقول لا طلاق الا بالشهود فقال له رجل ان طلقها ولم يشهد ثم اشهد بعد ذلك بايام فمتى تعتد فقال
من اليوم الذي اشهد فيه على الطلاق والظاهر ان الطلاق في الرواية مبني على ما علم من غيرها من احتياج الطلاق من وجوب
الشروط فصحته الذي من جملتها قصد الانشاء وغيره والله العالم المقصد الثاني في اقسام الطلاق وينقسم الى بدعي
وسني والسني ينقسم الى باين ورجعي والرجعي ينقسم الى عدي وغيره فهنا اقسام اربعة الاول الطلاق البدعي منسوب الى
البدعة وهو المحرم ايقاعه والمراد بالسني الذي يقابله هنا هو السني بالمعنى الاعم وهو الجائز شرعا سواء كان واجبا او
او مكروها والبدعي اسباب ثلثة احدها الحيض فلا يجوز طلاق الحائض بعد الدخول مع حضور الزوج او ما في حكمه من
دون المدة المشترطة على ما تقدم تحقيقه مع كونها حائلا وكذا النفساء ثانيها عدم استبرائها بطهر آخر غير ما مسها فيه بان
يطلقها في الطهر الذي مسها فيه وهذان السببان متفق عليهما بين الخاصة والعامة ثالثها طلاقها ازيد من واحدة
دفعة متخللة بين الطلقات والتحريم في هذه الصورة من خصوصيات مذهب الشيعة ووافقهم ابو حنيفة ومالك في بدعة
الجمع بين الطلقات بلفظ واحد واتفق الجمهور على صحة طلاق البدعة مع الاثم واصحابنا على بطلانه الا فيما زاد على الواحد
فانه مع وقوعه مرتبا يقع ولغوه اجماعا ومع وقوعه بلفظ واحد يقع ايضا على الخلاف المتقدم واورد على ما ذكره من الحصر في هذه
الاسباب الثلثة الطلاق بالكتابة ومن دون الاشهاد فانه باطل وكذا الطلاق اثنين مرة مرتبا اذا لم يتخلل بينهما رجعة ويمكن
الجواب باختصاص البدعة بالثلثة المتقدمة وان ما زاد يكون باطلا ويكون الطلاق الباطل اعم من البدعي فانه جعل اصطلاح
لا مشاحة فيه لكن على هذا لا يكون القسمة حاصرة فان القسمة مطلق الطلاق الذي هو اعم من الصحيح والفاسد وكيف كان فالامر
في ذلك سهل بعد وضوح الحكم في كل من هذه الافراد الثاني الطلاق السني البائن وهو ما لا يصح للزوج الرجعة معه وهو
ستة طلاق التي لم يدخل بها واليائسة ومن لم تبلغ الحيض والمختلعة والمباراة ما لم يرجعا في البذل والمطلقة ثالثة بينهما
اذا كانت حرة والا فاثنتان قال والمراد بالدخول الموجب للعدة القدر الموجب للغسل وهو غيبوبة الحشفة او قدرها
في قبل او دبر اقول وقيد عليه جملة من الاصحاب وتقدم تفسيرها في فصل المهور الا ان في دخول الوطي في الدبر هنا اشكالا
تقدم التنبيه عليه والمراد بمن لم تبلغ الحيض من لم تبلغ التسع فلو بلغتها لزمتها العدة مع الوطي وان لم تكن من تحيض عادة
وتقييد المختلعة والمباراة بما لم يرجعا في البذل فيتحول الطلاق يكون رجعيا مع الرجوع فيه فالعدة هنا قد تكون بائنة

ورجعية باعتبارين المذكورين الثالث الطلاق الرجعي وهو الذي يصح معه الرجعة وان لم يرجع ويكون ذلك فيما عدا
الستة المتقدمة في البائن وعلى هذا وما تقدم في سابق هذا القسم يكون طلاق المختلعة من اقسام البائن وهو
اذا لم ترجع في البذل وتارة من اقسام الرجعي وهو في صورة الرجوع واطلاق هذا القسم بسبب جواز الرجوع فيه وامكانه
يعبر عن بعض افراده بطلاق العدة وهو ان يطلق على الشرائط ثم يراجع قبل الخروج من العدة ويواقع ثم يطلقها في غير طهر
المواقعة ثم يراجعها ويواقعها ثم يطلقها في طهر آخر وهذه تحرم في الثالثة حتى تنكح زوجا غيره وفي التاسعة تحرم مؤبدا كما
ذكره رحمه الله من غير خلاف يعرف وفيه كلام يأتي التنبيه عليه ان شاء الله تعالى في المقام ولو طلق بعد المراجعة قبل المواقعة صح الا
انه لا يسمى طلاق العدة لاختلال احد شروطه وهو المواقعة ويكون السنة بالمعنى الاعم الرابع الطلاق السني بالمعنى الاخص وهو
المشار اليه آنفا بانه غير العدي وهو عبارة عن ان يطلقها ويتركها حتى تخرج من العدة رجعية كانت العدة او بائنة ثم يتزوجها
ثانيا ثم يطلقها ويتركها حتى تخرج من العدة ثم يتزوجها وهذه تحرم في كل ثالثة حتى تنكح زوجا غيره على المشهور والتحريم مؤبدا و
ان بلغ تسعا وفيها ايضا ما سيأتي التنبيه عليه ان شاء الله تعالى وهو يشارك طلاق العدة في الحكم الاول ويفارقه في الثاني
محل وفاق منهم اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام يقع في مواضع احدها قال السيد السند قد نقل جمع من الاصحاب الاجماع
على ان المطلقة تسعا للعدة تحرم مؤبدا ولم ينقلوا على ذلك دليلا والذي وقفت عليه في ذلك ما رواه الكليني عن زرارة بن اعين
عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال الملاعنة اذا لاعنها زوجها لم تحل له ابدا والذي يتزوج المرأة في عدتها وهو يعلم
لا تحل له ابدا والذي يطلق الطلاق الذي لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ثلاث مرات لا تحل له ابدا والمحرم اذا تزوج وهو يعلم انه
حرام عليه لم تحل له ابدا وفي الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام وابراهيم بن عبد الحميد عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن
قال اذا طلق الرجل المرأة فتزوجت ثم طلقها زوجها فتزوجها الاول ثم طلقها فتزوجت رجلا ثم طلقها فتزوجها الاول ثم طلقها
هكذا ثلاثا لم تحل له ابدا واطلاق الرواية الاولى وخصوص الثانية يقتضي حصول التحريم بالطلقات التسع التي ليست للعدة لكن
لا اعلم بمضمونهما قائلا انتهى اقول قد تقدم الكلام في المقام في المطلب الرابع في استيفاء العدد من الفصل الثاني في اسباب التحريم
من كتاب النكاح وذكرنا ما يدل على كلام الاصحاب الا ان المسألة بقيت في قالب الاشكال لعدم حضور ما يحصل به الجمع بين اخبارها
والى ما ذكرنا من هذا الكلام اشرنا فيما قدمنا في القسم الثالث والرابع بقولنا فيه ما يأتي التنبيه عليه فان مقتضى ما ذكره السيد
السند من الاخبار المذكورة التحريم بالتسع مؤبدا في الطلاق العدي والسني بالمعنى الاخص جميعا والاصحاب اشترطوا التحريم بذلك
في العدي خاصة وصرحوا بنفيه في السني ثانيها قد تكاثرت الاخبار بتقسيم الطلاق الى طلاق العدة وطلاق السنة وقد
صرح الشيخ في التهذيب وجمع من الاصحاب وروى الكليني في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال كل طلاق لا يكون على السنة او على
العدة ليس بشيء قال زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام فسر لي طلاق السنة وطلاق العدة فقال اما طلاق السنة فاذا اراد الرجل ان
امرأته فلينتظر بها حتى تطمث وتطهر فاذا خرجت من طمثها طلقها تطليقة من غير جماع ويشهد شاهدين على ذلك ثم يدعها حتى
تطمث طمثتين فتنقضي عدتها بثلاث حيض وقد بانت منه ويكون خاطبا من الخطاب ان شاءت تزوجته وان شاءت لم تتزوجه
وعليه نفقتها والسكنى ما دامت في عدتها وهما يتوارثان حتى تنقضي العدة قال واما طلاق العدة الذي قال الله تعالى فطلقوهن
لعدتهن واحصوا العدة فاذا اراد الرجل منكم ان يطلق امرأته طلاق العدة فلينتظر بها حتى تحيض وتخرج من حيضها ثم
يطلقها تطليقة من غير جماع ويشهد شاهدين عدلين ويراجعها من يومه ذلك ان احب او بعد ذلك بايام قبل ان تحيض و

على رجعتها ويواقعها حتى تحيض فاذا حاضت وخرجت من حيضها طلقها تطليقة اخرى من غير جماع ويشهد على ذلك ثم يراجعها ايضا متى
شاء قبل ان تحيض ويشهد على رجعتها ويواقعها ويكون معها الى ان تحيض الحيضة الثالثة فاذا خرجت من حيضها الثالثة طلقها
التطليقة الثالثة بغير جماع ويشهد على ذلك فاذا فعل ذلك فقد بانت ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره قيل له فان كانت ممن لا تحيض
فقال مثل هذه تطلق طلاق السنة وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع قال طلاق السنة يطلقها تطليقة على طهر من غير جماع بشهادة
شاهدين ثم يدعها حتى تمضي اقراؤها فاذا مضت اقراؤها فقد بانت منه وهو خاطب من الخطاب ان شاءت فعلت وان اراد ان
يراجعها اشهد على رجعتها قبل ان تمضي اقراؤها فتكون عنده على التطليقة الماضية وعن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سالته
عن طلاق السنة قال طلاق السنة اذا اراد الرجل ان يطلق امرأته يدعها ان كان دخل بها حتى تحيض ثم تطهر فاذا طهرت طلقها واحدة
بشهادة شاهدين ثم يتركها حتى تعتد ثلثة قروء فاذا مضت ثلثة قروء فقد بانت منه بواحدة وكان زوجها خاطبا من الخطاب ان
شاءت تزوجته وان شاءت لم تفعل فان تزوجها بمهر جديد كانت عنده على ثنتين باقيتين وقد مضت الواحدة فان هو طلقها
واحدة اخرى على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين ثم تركها حتى تمضي اقراؤها فاذا مضت اقراؤها من قبل ان يراجعها فقد بانت
باثنتين وملكت امرها وحلت للازواج وكان زوجها خاطبا من الخطاب ان شاءت تزوجته وان شاءت لم تفعل فان هو تزوجها
تزويجا جديدا بمهر جديد كانت معه بواحدة باقية وقد مضت اثنتان فان اراد ان يطلقها طلاقا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره
تركها حتى اذا حاضت وطهرت اشهد على طلاقها تطليقة واحدة ثم لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره واما طلاق الرجعة فان يدعها
حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها بشهادة شاهدين ثم يراجعها ثم ينتظر بها الطهر فاذا حاضت وطهرت اشهد شاهدين على تطليقة اخرى
ثم يراجعها ويواقعها ثم ينتظر بها الطهر فاذا حاضت وطهرت اشهد شاهدين على التطليقة الثالثة ثم لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره
ان تعتد ثلثة قروء من يوم طلقها التطليقة الثالثة الحديث قال في الكفاية ويستفاد من كلام بعضهم ان المعتبر في طلاق العدة
ثانيا بعد المراجعة والمواقعة وبعضهم لم يعتبر الطلاق ثانيا بل الذي من كلام الشيخ ره في النهاية وجماعة ان الطلاق الواقع بعد
المراجعة والمواقعة يوصف بكونه عديا وان لم يقع بعده رجوع ووقاع لكن الطلاق الثالث لا يوصف بكونه عديا الا اذا وقع
بعد الرجوع والوقاع وفي بعض الحواشي دلالة عليه اقول ظاهر القول الاول والثاني هو اتصاف الطلاق الاول والثاني بكونه
عديا دون الثالث لان الاول جعل شرط الاتصاف بكونه عديا هو الطلاق ثانيا بعد المراجعة والمواقعة والقول الثاني اعتبر
المراجعة والمواقعة وكل منهما حاصل في التطليقة الاولى والثانية اما الثالثة فلا وهو منفي ما نقل عن الجماعة المذكورين هو
عدم اتصاف الطلاق الاول بكونه عديا وانما يتصف بذلك الطلاق الثاني والثالث والذي وقفت عليه في تفسير طلاق
العدة من الاخبار المروية في كتب الاصحاب وهو ما نقلته من الخبرين المذكورين ولم اقف على غيرهما والمفهوم منهما ان الطلاق
عبارة من هذه الطلقات الثلث الواقعة على هذه الكيفية من غير تخصيص بالاولى والثانية او غيرهما وفي معنى الخبرين المذكورين
الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي بعدما ذكر طلاق السنة على نحو ما قدمناه في الاخبار المذكورة واما طلاق العدة فهو ان
يطلق الرجل امرأته على طهر من غير جماع بشاهدين عدلين ثم يراجعها من يومها او من غد او متى ما يريد من قبل ان تستوفي
قرؤها فاذا اراد طلاقها تربص بها حتى تحيض وتطهر ثم طلقها في قبل عدتها بشاهدين عدلين فان اراد مراجعتها راجعها
فان طلقها الثالثة فقد بانت منه ساعة طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فاذا انقضت عدتها منه وتزوجها رجل اخر
وطلقها او مات عنها فاراد الاول ان يتزوجها فعل وان طلقها ثلثا واحدة بعد واحدة على ما وصفته واحدة بعد واحدة

وعدة فقد بانت منه ولا تحل له بعد تسع تطليقات ابدا وربما اشعر صدر كلامه ره بان طلاق العدة ليس الا عبارة عن الطلاق
على الشروط ثم الرجوع في العدة خاصة حيث انه ره بعد ان فسره بذلك قال فان اراد ان يطلقها ثانيا لم يجز ذلك الا بعد الدخول
فجعل الدخول شرطا في صحة الطلاق ثانيا وظاهره ان طلاق العدة لا يتحقق بدون المواقعة وكيف كان فتوقف تحقق الطلاق
ثانيا على المواقعة محل كلام يأتي التنبيه عليه ان شاء الله تعالى وقد تقدم في ذلك عجز صحيحة ابي بصير المتقدمة فيما لم ننقله هنا
وهو موافق لما ذهب اليه ابن ابي عقيل في تلك المسئلة الاتي تحقيقها ان شاء الله تعالى في محله وقال شيخنا الشهيد الثاني في لك
واعلم ان تعريفه له وغيره لطلاق السنة بالمعنى الاخص يقتضي اختصاصه بذات العدة وانه يشمل العدة البائنة والرجعية
في كثير من الاصحاب كالذي اسلفناه ما يدل على الاختصاص بالعدة الرجعية ثم لا يراجع فيها والوجه لحوق احكامه لكل طلاق
لا يلحقه رجعة سواء كان ذلك لعدم العدة ام لكونها بائنة ام لكونها رجعية ولم يرجع فانها لا تحرم به في التاسعة مؤبدا
لاختصاص ذلك الحكم بطلاق العدة والمعتبر فيه عدم الرجعة في جميع ما ذكرناه انتهى **اقول** ما ذكره قدس سره من دلالة الاخبار
على اختصاص طلاق السنة بذات العدة الرجعية التي لم يرجع فيها جيد كما لا يخفى على من لاحظ الاخبار التي قدمناها في تعريفه بما يشمل
غير هذا الفرد من العدة البائنة او غير ذات العدة غير جيد ثم لما كان التحريم في التاسعة مخصوصا في الاخبار على طلاق العدة
مشروطا فيها المراجعة في العدة كان ما عداه من الاقسام المذكورة لا تحرم بها المرأة في التاسعة فهو حكم غير ثابت لطلاق السنة
وغيره من الافراد المذكورة **ثالثها** المشهور بين الاصحاب رضي الله عنهم انه اذا طلق زوجته طلاق السنة المتقدم شرحه فانها بعد
الثالثة لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وهذا الطلاق يفارق طلاق العدة في ان المطلقة به لا تحرم مؤبدا بخلاف طلاق
العدة فانها تحرم بعد التاسعة مؤبدا وهو محل وفاق على ما نقله في المسالك وغيره بناء على المشهور في هدم الحل بعد الثالثة حتى
تنكح زوجا غيره ونقل عن عبد الله بن بكير ان هذا الطلاق اعني طلاق السنة لا يحتاج الى محلل بعد الثلث بل استيفاء العدة
الثالثة يهدم التحريم وهو ظاهر الصدوق في الفقيه حيث قال بعد ان اورد طلاق السنة فجائز له ان يتزوجها بعد ذلك و
سمي طلاق السنة طلاق الهدم متى استوفت قروءها وتزوجها ثانية هدم الطلاق الاول وهو كما ترى ظاهر فيما ذهب اليه
ابن بكير والمشهور في كلام الاصحاب تخصيص الخلاف في هذا المقام بابن بكير حتى ان شيخنا الشهيد الثاني في الروضة اعترض العلامة في
قوله في القواعد وقد قال بعض الاصحاب ان هذا الطلاق لا يحتاج الى محلل بعد الثلث بعد تفسيره البعض المذكور بابن بكير وذكر
رواية ان ابن بكير ليس من اصحابنا الامامية ولقد كان ترك حكاية قوله في هذا المختصر اولى وفيه انه يجوز ان يكون
العلامة انما اراد بذلك البعض هو الصدوق لما عرفت ثم انه لا يخفى عليك ان الظاهر ان عبارة الصدوق هنا مأخوذة من كتاب
الفقه الرضوي حيث قال بعد شرح طلاق السنة وسمي طلاق السنة طلاق الهدم لانه متى استوفت قروءها وتزوجها ثانية
هدم الطلاق الاول وهو كما ترى عين عبارة الصدوق ثم قال ع وروي ان طلاق الهدم لا يكون الا بزوج ثان انتهى وهو اشارة
الى القول المشهور وفي نسبته ذلك الى الرواية ايذان بان الاول هو الذي يختاره ويفتي به ع ولهذا افتى به الصدوق
اذ لا يخفى ما وصل الينا من اخبار المسئلة ثم الكلام بما يسره الله سبحانه فمنها مما يدل على القول المشهور صحيحة ابي بصير المتقدمة
في صدر هذا الموضع وما رواه في الكافي في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل طلق امرأته ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم
تزوجها ثم طلقها من غير ان يدخل بها حتى فعل ذلك ثلثا قال لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وعن الحسن بن زياد عن ابي عبد الله ع
قال سألته عن طلاق السنة كيف يطلق الرجل امرأته فقال يطلقها في طهر قبل عدتها من غير جماع بشهود فان طلقها واحدة ثم تركها

حتى يخلو اجلها فقد بانت منه وهو خاطب من الخطاب فلو راجعها فهي عنده على تطليقة ماضية وبقي تطليقتان وان طلقها
الثانية ثم تركها حتى يخلو اجلها فقد بانت منه وان هو اشهد على رجعتها قبل ان يخلو اجلها فهي عنده على تطليقتين ماضيتين
وبقيت واحدة فان طلقها الثالثة فقد بانت ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وهي ترث وتورث ما كان له عليها رجعة من
التطليقتين الاولتين وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال قال امير المؤمنين (ع) اذا اراد الرجل
الطلاق طلقها في قبل عدتها بغير جماع فانه اذا طلقها واحدة ثم تركها حتى يخلو اجلها ان شاء ان يخطب مع الخطاب فعل فان
راجعها قبل ان يخلو اجلها او بعده كانت عنده على تطليقة فان طلقها الثانية ايضا فشاء ان يخطبها مع الخطاب ان كان تركها
حتى يخلو اجلها فان راجعها قبل ان تنقضي اجلها فان فعل فهي عنده على تطليقتين فان طلقها الثالثة فلا تحل له حتى تنكح
زوجا غيره وهي ترث وتورث ما كانت له الرجعة من التطليقتين الاولتين وما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن ابي عمير عن زرارة و
بكير ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية والفضيل بن يسار واسمعيل الازرق ومعمر بن يحيى بن سام كلهم عن ابي جعفر (ع) وعن ابنه
ابي عبد الله (ع) بصورة ما قالوا وان لم احفظ حروفه غير انه لم يسقط جمل معناه ان الطلاق الذي امر الله تعالى في كتابه وسنة نبيه
ان المرأة اذا حاضت وطهرت من حيضها اشهد رجلين عدلين قبل ان يجامعها فهي على تطليقة ثم هو احق برجعتها ما لم يمض
لها ثلثة قروء فان راجعها كانت على تطليقتين فان مضت ثلثة قروء قبل ان يراجعها فهي املك بنفسها فان اراد ان يخطبها مع الخطاب
خطبها فان تزوجها كانت عنده على تطليقتين وما خلا هذا فليس بطلاق ومنها ما رواه في الكافي … عن زرارة عن ابي جعفر (ع)
في الرجل يطلق امرأته تطليقة ثم يراجعها بعد انقضاء عدتها فاذا طلقها الثالثة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره الحديث وما رواه في الكافي
عن صفوان عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) في المطلقة التطليقة الثالثة لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ويذوق عسيلتها
هذه الرواية محمولة بالاطلاق على ما ذكرناه وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا (ع) قال البكر اذا طلقت ثلث مرات
من غير نكاح فقد بانت منه ولا تحل لزوجها حتى تنكح زوجا غيره ونحوها رواية … عن ابي عبد الله (ع) وعن عبد الله بن سنان
في الصحيح عن ابي عبد الله (ع) في امرأة طلقها زوجها ثلثا قبل ان يدخل بها قال لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره واما ما يدل على ما
ذهب اليه ابن بكير من ان استيفاء العدة يهدم الطلاق المتقدم ولا تحتاج المطلقة كذلك الى محلل بعد الثالثة فهو ما رواه الشيخ في
الصحيح عن ابن بكير عن زرارة قال سمعت ابا جعفر (ع) يقول الطلاق الذي يحبه الله والذي يطلقه الفقيه وهو العدل بين المرأة
والرجل ان يطلقها في استقبال الطهر بشهادة شاهدين وارادة من القلب ثم يتركها حتى تمضي ثلثة قروء فاذا رأت الدم في اول قطرة
من الثالثة وهو اخر القروء لان الاقراء هي الاطهار فقد بانت منه وهي املك بنفسها فان شاءت تزوجته وحلت له بلا زوج
فان فعل هذا بها مائة مرة هدم ما قبله وحلت بلا زوج فان راجعها قبل ان تملك نفسها ثم طلقها ثلث مرات يراجعها ويطلقها
لم تحل له الا بزوج وما رواه في الكافي عن حميد بن زياد وعن عبد الله بن احمد عن ابن ابي عمير عن ابن المغيرة عن شعيب الحداد عن معلى
بن خنيس عن ابي عبد الله (ع) في الرجل يطلق امرأته ثم لم يراجعها حتى حاضت ثلث حيض ثم تزوجها ثم طلقها فتركها حتى حاضت ثلث
حيض ثم تزوجها ثم طلقها من غير ان يراجع ثم تركها حتى حاضت ثلث حيض قال له ان يتزوجها ابدا ما لم يراجع ويمس وكان
ابن بكير واصحابه يقولون هذا فاخبرني ابن المغيرة قال قلت له من اين قلت هذا قال قلته من رواية رفاعة وروي عن ابي
عبد الله (ع) انه يهدم ما مضى قال قلت له فان رفاعة انما قال طلقها ثم تزوجها رجل ثم طلقها فتزوجها الاول ان ذلك يهدم
الطلاق الاول وعن حميد بن سماعة عن محمد بن زياد وصفوان عن رفاعة عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن رجل طلق امرأته حتى

حتى بانت منه وانقضت عدتها ثم تزوجت زوجا اخر فطلقها ايضا ثم تزوجها زوجها الاول ايهدم ذلك الطلاق الاول قال نعم
قال ابن سماعة وكان ابن بكير يقول المطلقة اذا طلقها زوجها ثم تركها حتى تبين ثم تزوجها فانما هي عنده على طلاق مستأنف قال
ذكر الحسين بن هاشم انه سأل ابن بكير عنها فاجابه بهذا الجواب فقال له سمعت في هذا شيئا فقال رواية رفاعة فقال ان
رفاعة انما قال اذا دخل بينهما زوج فقال زوج وغير زوج عندي سواء فقلت سمعت في هذا شيئا فقال لا هذا مما رزق الله من الرأي
قال ابن سماعة وليس نأخذ بقول ابن بكير فان الرواية اذا كان بينهما زوج وعن محمد بن ابي عبد الله (ع) عن معوية بن حكيم عن
المغيرة قال سألت عبد الله بن بكير عن رجل طلق امرأته واحدة ثم تركها حتى بانت منه ثم تزوجها قال هي معه كما كانت في
التزويج قال قلت فان رواية رفاعة اذا كان بينهما زوج فقال لي عبد الله هذا زوج وهذا مما رزق الله من الرأي ومتى ما طلقها
واحدة فبانت ثم تزوجها زوج اخر ثم طلقها زوجها فتزوجها الاول فهي عنده مستقبلة كما كانت قلت لعبد الله هذا
من قال هذا مما رزق الله من الرأي قال معوية بن حكيم روى اصحابنا عن رفاعة بن موسى ان الزوج يهدم الطلاق الاول فان
تزوجها فهي عنده مستقبلة فقال ابو عبد الله (ع) يهدم الثلث ولا يهدم الواحدة والثنتين ورواية رفاعة عن ابي عبد الله (ع) هو
الذي احتج به ابن بكير انتهى ما ذكره في الكافي وقد تقدم نقل كلام الرضا (ع) في كتاب الفقه الرضوي كما عبر به الصدوق في … اذا
عرفت ذلك فاعلم ان الشيخ بعد ان نقل الرواية الاولى التي رواها ابن بكير عن زرارة اجاب عنها فقال فهذه الرواية اوكد شبهة من
من جميع ما تقدم من الروايات لانها لا تحتمل شيئا مما قلت لكونها مصرحة خالية من وجوه الاحتمالات الا ان في طريقها عبد الله بن بكير وقد قدمنا
الاخبار ما يقتضي انه قال حين سئل عن هذه المسألة هذا مما رزق الله من الرأي ثم قال ومن هذه صورته فيجوز ان يكون اسند ذلك
الى زرارة نصرة لمذهبه الذي كان افتى به وانه لما رأى اصحابه لا يقبلون ما يقوله اسنده الى من رواه عن ابي جعفر (ع) وليس
عبد الله بن بكير معصوما لا يجوز عليه هذا بل وقع منه من العدول عن اعتقاد مذهب الحق الى اعتقاد مذهب الفطحية ما هو معروف
من مذهبه والغلط في ذلك اعظم من اسناده فيما يعتقد صحته لشبهة الى بعض اصحاب الائمة (ع) واذا كان الامر على ما قلناه لم تعترض
هذه الرواية ما قدمناه انتهى واعترضه جملة من افاضل المتأخرين ومتأخريهم بان هذا القدح العظيم في ابن بكير ينافي ما صرح
في حقه من توثيقه وما نقله الكشي من الاجماع على تصحيح ما يصح عنه ويوجب عدم جواز العمل برواياته مع انهم متفقون على
العمل بها بل ترجيحها بما تقدم من الاجماع المذكور على غيرها وانت خبير بانه لا يخفى على المتأمل فيما قدمناه من الروايات عن الكافي
المتضمنة لمحاجة الاصحاب لعبد الله المذكور فيما تفرد به وذهب اليه وجوابه تارة بالتخريج برواية رفاعة مع ان رواية رفاعة انما
تضمنت الهدم بالزوج الثاني لا بمجرد استيفاء العدة كما ادعاه وجوابه تارة بان هذا مما رزقه من الرأي انه لو كان لهذه الرواية التي نقلها عن
زرارة عن ابي جعفر (ع) اصل يومئذ لكانت هي الاولى للاحتجاج والجام السنة المعترضين عليه وحيث لم يحتج بها ولم يذكرها علم بل
انها مخترعة بعد ذلك وانه لما رأى عدم قبول قوله وما احتج في تلك الاخبار عدل الى هذه الرواية لما ذكر الشيخ من الشبهة التي
عرضت له ومنه يعلم الجواب عما اعترضوا على الشيخ من ان ذلك موجب لعدم جواز العمل برواية عبد الله المذكورة لان الشيخ لم يطعن
عليه بانه تعمد المخالفة في الحكم الشرعي وانما استند اليه عروض الشبهة في ذلك … سبب عروض هذه الشبهة وتوهم انها حق روى
عن زرارة هذه الرواية والاقرب عندي حمل ما ذكره ابن بكير من هذه الاقوال وكذا رواية صحيحة زرارة على التقية وان
رواية معلى بن خنيس المتقدمة وبالجملة فان شهرة الحكم بين متقدمي الاصحاب ومتأخريهم مع اعتضادها بما قدمنا من الاخبار
المتكاثرة ظاهرة في ان ذلك مذهبهم … وان القول بخلاف ذلك ضعيف ومن الاخبار الدالة على مذهب ابن بكير ايضا ما رواه الشيخ

في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال اذا طلق الرجل امرأته فليطلق على طهر بغير جماع بشهود فان تزوجها بعد ذلك فهي عنده على ثلث
وبطلت التطليقة الاولى فان طلقها اثنتين ثم كف عنها حتى تمضي الحيضة الثالثة بانت منه باثنتين وهو خاطب من الخطاب فان تزوجها
بعد ذلك فهي عنده على ثلث تطليقات وبطلت الاثنتان فان طلقها ثلاث تطليقات على العدة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره وحلت
على انه تزوجها بعد العدة وبعد كلمة ان تتزوجها زوج اخر ولا يخفى بعده والاظهر حمله على ما حملنا عليه اشارة على ان الرواية
المذكورة مقطوعة وانما هي فتوى عبد الله بن سنان فلا يقوم حجة **مسائل الاولى** في طلاق الحامل ولا خلاف بين الاصحاب في
جواز طلاقها مرة واحدة ويدل عليه بعد الاجماع الاخبار مثل قول ابي عبد الله ع في صحيحة الحلبي لا باس بطلاق خمس على كل حال الغائب
عنها زوجها والتي لم تحض والتي لم يدخل بها والحبلى والتي يئست من الحيض وقول ابي جعفر ع في رواية اسمعيل بن جابر الجعفي خمس
على كل حال الحامل المتبين حملها الحديث وبهذا المضمون اخبار عديدة وانما يجوز تطليق هؤلاء على كل حال لانهن ما سوى العلوق
وانما الخلاف بين الاصحاب فيما زاد على المرة فقال الصدوقان في الرسالة والمقنع وان راجعها يعني الحبلى قبل ان تضع ما في بطنها
او يمضي لها ثلثة اشهر ثم اراد طلاقها فليس له ذلك حتى تضع ما في بطنها وتطهر ثم يطلقها وهو ظاهر في المنع من الطلاق ثانيا ما دامت حاملا
حتى تمضي ثلاثة اشهر اعم من ان يكون للعدة وغيره وقال الشيخ في النهاية واذا اراد ان يطلق امرأته وهي حبلى مستبين حملها فليطلقها اي
وقت شاء فاذا طلقها واحدة كان املك برجعتها ما لم تضع ما في بطنها فاذا راجعها واراد طلاقها للسنة لم يجز ذلك حتى تضع ما في بطنها
فان اراد طلاقها للعدة واقعها ثم طلقها بعد المواقعة فاذا فعل ذلك فقد بانت منه بتطليقتين وهو املك برجعتها فان راجعها
واراد طلاقها ثالثة واقعها ثم يطلقها فاذا طلقها الثالثة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره وتبعه ابن البراج وابن حمزة وذهب ابن الجنيد
الى المنع من طلاق العدة الا بعد شهر ولم يتعرض لغيره قال على ما نقله في المختلف والحبلى اذا طلقها زوجها وقع عليها واذا اراد ان يوقع عليها
طلاقا ثانيا تركها شهرا من حال جماعه لها برجعته ثم طلقها فان راجعها الثانية واراد طلاقها طلقها كذلك فاذا راجعها ثم طلقها كذلك لم تحل له حتى
تنكح غيره وذهب ابن ادريس والمحقق وجماعة الى جواز طلاقها مطلقا كغيرها وانه يجوز طلاقها للسنة كما يجوز للعدة اذ لا مانع من
اجماع ولا كتاب ولا سنة متواترة والاصل الصحة مع عموم فان طلقها **اقول** والاصل في هذا الاختلاف اختلاف اخبار المسئلة
والواجب اولا نقل ما وصل الينا من اخبار المسئلة ثم الكلام فيها بما رزق الله فهمه منها فمنها ما رواه الشيخ في التهذيب عن الحلبي في الصحيح
عن ابي عبد الله ع قال طلاق الحامل واحدة وان شاء راجعها قبل ان تضع فان وضعت قبل ان يراجعها فقد بانت منه وهو خاطب
من الخطاب وعن اسمعيل الجعفي في الصحيح عن ابي جعفر ع قال طلاق الحامل واحدة فاذا وضعت ما في بطنها فقد بانت منه ورواه الكليني
نحوه وما رواه في الكافي والتهذيب عن الكناني عن ابي عبد الله ع قال طلاق الحامل واحدة وعدتها اقرب الاجلين وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع
قال الحبلى تطلق تطليقة واحدة وما رواه في الكافي باسانيد عديدة فيها الصحيح عن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع قال طلاق الحامل
واحدة فاذا وضعت ما في بطنها فقد بانت منه ورواه الصدوق في الفقيه عن زرارة عن ابي جعفر ع مثله وطريقه صحيح وفي الموثق ما رواه
في التهذيب عن سماعة في الموثق قال سألته عن طلاق الحبلى فقال واحدة واجلها ان تضع حملها وما رواه في الكافي والتهذيب عن الحلبي في الصحيح قال طلاق
الحبلى واحدة واجلها ان تضع حملها وهو اقرب الاجلين وما رواه في التهذيب عن محمد بن منصور الصيقل عن ابيه عن ابي عبد الله ع في
الرجل يطلق امرأته وهي حبلى قال يطلقها قلت فيراجعها قال نعم يراجعها قلت فانه بدا له بعد ما راجعها ان يطلقها قال لا حتى تضع وما
رواه في الكافي في الصحيح عن يزيد الكناسي وهو مجهول قال سألت ابا جعفر ع عن طلاق الحبلى فقال يطلقها واحدة للعدة بالشهور
والشهود قلت فله ان يراجعها قال نعم وهي امرأته قلت فان راجعها ومسها ثم اراد ان يطلقها تطليقة اخرى قال لا حتى يمضي لها بعد

ما مسها شهر قلت فان طلقها ثانية واشهد على طلاقها ثم راجعها واشهد على رجعتها ومسها ثم طلقها التطليقة الثالثة
واشهد على طلاقها لكل عدة شهر هل تبين منه كما تبين المطلقة على العدة التي لا تحل لزوجها حتى تنكح زوجا غيره قال نعم قلت فما
عدتها قال عدتها ان تضع ما في بطنها ثم قد حلت للازواج وما رواه في التهذيب عن اسحق بن عمار في الموثق قال قلت لابي ابراهيم ع الحامل يطلقها زوجها
ثم يراجعها ثم يطلقها ثم يراجعها ثم يطلقها الثالثة قال تبين منه ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وعن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن ع قال
سألته عن رجل طلق امرأته وهي حامل ثم راجعها ثم طلقها ثم راجعها ثم طلقها الثالثة في يوم واحد تبين منه قال نعم وما رواه عن ابن
بكير عن بعضهم قال في الرجل يكون له المرأة الحامل وهو يريد ان يطلقها قال يطلقها اذا اراد الطلاق بعينه ويطلقها بشهادة الشهود
فان بدا له في يومها او من بعد ذلك ان يراجعها يريد الرجعة بعينها فليراجع وليواقع ثم يبدو له فيطلق ايضا ثم يبدو له فيراجع كما راجع
ثم يبدو له فيطلق فهي التي لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره اذا كان اذا راجع يريد المواقعة والامساك ويواقع وعن اسحق بن عمار في الموثق عن
ابي الحسن الاول ع قال سألته عن الحبلى تطلق الطلاق التي لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره قال نعم قلت الست قلت لي اذا جامع لم يكن له ان
يطلق قال ان الطلاق لا يكون الا على طهر قد بان او حمل قد بان وهذه قد بان حملها **اقول** لما توهم السائل عدم جواز الطلاق بعد
الجماع قبل الاستبراء اجابه ع بان هذا في غير الحامل المستبين حملها لما ثبت في الاخبار كما عرفت بان خمسا من النساء يطلقن على كل حال وقال
الرضا ع في الفقه الرضوي واما طلاق الحامل فهو واحد واجلها ان تضع ما في بطنها وهو اقرب الاجلين فاذا وضعت او اسقطت
يوم طلقها او بعده متى كان فقد بانت منه وحلت للازواج فان مضى بها ثلثة اشهر من قبل ان تضع فقد بانت منه ولا تحل للازواج
حتى تضع فان راجعها من قبل ان تضع ما في بطنها او تمضي لها ثلثة اشهر ثم اراد طلاقها فليس له ذلك حتى تضع ما في بطنها وتطهر ثم يطلقها
هذا ما حضرني من الاخبار في المقام والشيخ ره قد حمل الاخبار الاولة الدالة بظاهرها على انحصار طلاق الحامل في الواحدة على طلاق
السنة جمعا بين الاخبار المذكورة وما قابلها وهو جيد كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى والسيد السند ره لما كان مطمح نظره متعلقا
بتصحيح الاسانيد الصحيحة رجح العمل بالاخبار الدالة على انحصار طلاقها في الواحدة لكثرة الاخبار الصحاح فيها فقال بعد نقل البحث
في المسئلة والذي يقتضيه الوقوف مع الاخبار الصحيحة المستفيضة الحكم بان طلاق الحامل واحدة لكن المصنف في الشرائع ادعى الاجماع على
جواز طلاق الحامل ثانيا للعدة ثم نقل الخلاف في طلاقها للسنة ونقل عنه انه قال في تحقيقاته الوجه الاعراض عن اخبار الاحاد
المعاد لعلية القران من جواز طلاقها مطلقا وفيه ان الاخبار المتضمنة لان طلاق الحامل واحدة مستفيضة كما عرفت واسانيدها
معتبرة فليس لها ما يصلح للمعارضة فاطراحها مشكل انتهى وهو جيد بناء على هذا الاصطلاح المحدث الذي هو عليه فان الاخبار
في هذه المسئلة ظاهرة التعارض لدلالة ظاهر اخبار الوحدة على انحصار طلاق الحامل فيها وانها لا تطلق الا واحدة فلو راجعها
قبل خروج العدة فليس له ان يطلقها الا بعد وضع الحمل كما دلت عليه رواية الصيقل وكلام الرضا ع في الفقه الرضوي ودلالة الاخبار
الباقية على انها تطلق ثانية وثالثة وهي حامل بعد المراجعة والمواقعة ومع ضعفها ومن قاعدة ارباب هذا الاصطلاح انهم لا
يجمعون بين الاخبار الا بعد التكافؤ في الاسانيد واخبار الزيادة على الواحدة قاصرة عن المعارضة لضعف اسانيدها فيتعين
العمل باخبار الواحدة هذا حاصل كلامه قدس سره وهذا هو ظاهر مذهب الصدوقين قدس سرهما فانهما نقلا الا
منهما ما قدمنا ذكره في صدر المسئلة لم ينقل الا بجملة رسالة الشيخ علي بن الحسين بن بابويه وان كانت لا تحضرني الان ولكن المقنع
عندي موجود والذي فيه عين ما ذكره الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي وان فرق بعض الفاظه من بعض الا ان المرجع الى
امر واحد وهذه صورة ما فيه واعلم ان اولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهو اقرب الاجلين اذا وضعت او اسقطت

يوم طلقها او بعده متى كان فقد بانت منه ولا تحل للازواج حتى تضع فان راجعها قبل ان تضع ما في بطنها او يمضى لها ثلثة اشهر ثم

اراد طلاقها فليس له حتى تضع ما في بطنها ثم تطهر ثم يطلقها وسال الصادق ع عن المراة الحامل يطلقها زوجها ثم يراجعها ثم يطلقها ثم

يراجعها ثم يطلقها الثالثة فقال قد بانت منه ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وطلاق الحامل واحدة وعدتها اقرب الاجلين وهو وضع

الحمل كما هو مذهبه في المسئلة اضف بناء على ذلك بانه لو راجعها قبل مضي العدة وهي ثلثة اشهر او وضع الحمل فانه ليس له طلاقها الا بعد

الحمل وهو ظاهر بل صريح في انه ليس له طلاقها لا يجوز له طلاقها ثانيا ما دامت حاملا ثم نقل عن الصادق ع بمضمون ما دلت موثقتا

المتقدمتان من جواز الزيادة على طلقة واحدة في السنة فلما دلت الروايتان مع اعتباره بخلاف ما يدل على اختلاف الروايتين يومئذ

ولكن الحاج عنده ما افتى به اعتمادا على الكتاب لانه افتى بعبارته ومثله كثير وقد نبهنا التنبيه عليه سيما في كتاب العبادات من اعتماده

على الكتاب المذكور والافتاء بعبارته في مقابلة الاخبار الصحيحة الصريحة المتكاثرة الدالة على خلاف ذلك وعا شرحناه يظهر لك ان

الصدوقين فيما ذهبا اليه انما هو كتاب الفقه الرضوي كما عرفته في غير موضع من الكتب السابقة وان مذهب هو ما يظهر من السيد السند

عليه وليتحيا فاهمه اليه ثم يبقى الاشكال في الروايات الاخر وما دلت عليه من جواز التعدد والشيخ قد جمع بين اخبار المسئلة كما ذكره بحمل

ما دل على ان طلاق الحامل واحدة ولا يجوز ما زاد عليها على طلاق السنة بالمعنى الاخص وحمل الاخبار الدالة على جواز الزيادة على واحدة

طلاق العدة واعترضه الشهيد الثاني او لا بان محل الخلاف انما هو الطلاق الثاني لا الاول للاتفاق على صحة الاول كما تقدم واستقالة

الاحبار به سنيا كان او عديا والطلاق السني بالمعنى الاخص لا يقع ثانيا بالنسبة الى الحامل انها بعد الطلاق الاول السنى الذي

الخروج من العدة لا يجوز العقد عليها الا بعد وضع الحمل وح لا تكون حاملا ولو طلقها والحال هذه لم يدخل في محل البحث نعم الطلاق

بعيد في عليها انه للسنة متى تركها حتى وضعت حملها لكنه ليس بمحل خلاف فانما محل الطلاق الثاني كما عرفت وهو لا يتم في الحامل بالكلية

وثانيا بان تخصيص الجواز بالعدي ينافيه الاخبار فقد دلت على جواز التعدد وان لم يكن عديا لموثقتي اسحق بن عمار الاوليين من

موثقات الثلث المتقدمة فان ظاهرها المراجعة من غير المواقعة وهو ليس بعدي ولا سني بالمعنى الاخص نعم هو سني بالمعنى الاعم

اقول يمكن الجواب عما ذكره قدس سره بان يقال اما على الاول فبانه وان كان محل الخلاف انما هو الطلاق الثاني للحامل كما ذكره قدس سره

الا ان الشيخ لم يلحظ ذلك لان مطمح نظره الى الجمع بين اخبار المسئلة وجملة منها قد صرحت بالانحصار في المطلقة الواحدة فلا يجوز طلاقها

ثانيا وجملة منها قد صرحت بالزيادة على الواحدة والشيخ ره حمل الواحدة في هذه الاخبار وهي التي لم يقع قبلها طلقة على طلاق السنة

بمعنى انه اذا اراد ان يطلق الحامل طلاق السنة طلقها طلقة واحدة وتركها حتى تضع حملها ولا يجوز ان يراجعها ويطلقها قبل الوضع طلاق

سنيا لانه مشروط بالخروج من العدة التي هي هنا وضع الحمل وطلاق ثانيا لا يكون بالحامل بالكلية فانها بعد وضع الحمل لو طلقها لم يكن

طلاق حامل فيخرج عن محل البحث واما عن الثاني فبان يقال انه لا ريب في ان اخبار الزيادة على واحدة منها ما هو صريح في طلاق العدة

كرواية يزيد الكناسي وان اشتملت على الشهر هنا زيادة على ما شرطه في طلاق العدة في غير هذا الموضع ورواية ابن بكير عن بعضهم و

ما هو مطلق كموثق اسحق بن عمار الاوليين من الثلث المتقدمتان وطريق الجمع بينها تقييد اطلاق هاتين الروايتين بما دلت عليه

الروايتان الاخيرتان والظاهر ان هذا هو الذي قصده الشيخ والى ما ذكرنا يشير كلام العلامة في المخ حيث قال بعد البحث في المسئلة

بالنظر والتحقيق ههنا انا نقول طلاق العدة وطلاق السنة واحدة وانا نريد بالسنة بترك المراجعة وترك المواقعة والعدة

بالرجعة في السنة والمواقعة فان طلقها لم يظهر انه للسنة او للعدة الا بعد وضع الحمل لانه ان راجع قبله كان طلاق العدة فان تركها حتى

تضع كان طلاق السنة فان قصد الشيخ ذلك فهو حق وتحمل الاخبار عليه انتهى اقول لا ريب انه هو الذي قصده الشيخ ره ولا تخرج

فيه عن محل البحث حيث انه اراد الجمع بين اخبار المسئلة وكلام العلامة كما ترى انما هو بالنسبة الى الطلاق الاول فهو الذي حمل عليه كلام

الشيخ ره وقبله نعلم اندفاع ما اورده شيخنا المتقدم ذكره على الشيخ ره نعم يبقى الكلام فيما دلت عليه رواية يزيد الكناسي من اعتبار

الشهر في طلاق العدة هنا والواجب تقييد ما اطلق من الاخبار بها اذ لا معارض لها مع قوة سندها فانه رواها غير الواقفي

من الثقات الامامية الا اطلاق الاخبار المذكورة وهي قابلة للتقييد وح فمتى راجع وواقع لم يجز له الطلاق الا بعد مضي شهر من يوم

المواقعة ويحتمل بالنسبة الى موثق اسحق بن عمار الحمل بظاهرها من جواز الطلاق ثانيا بعد المراجعة من غير مواقعة ولكن لم يكن

طلاقا سنيا بالمعنى الاخص بل بالمعنى الاعم ولعله اظهر وقد تلخص مما ذكرناه انه متى اراد الطلاق للسنة فليس له ان يطلقها الا طلقة

واحدة فيتركها حتى تضع حملها وان اراد الطلاق للعدة فانه يراجع ويواقع فليس له الطلاق ثانيا الا بعد مضي الشهر وان لم يواقع

بناء على ما ذكرنا من الاحتمال فله ان يطلقها متى شاء وح فيثبت للحامل طلاق السنة بالمعنى الاخص وطلاق العدة خاصة بناء

على كلام الشيخ ومن تبعه وطلاق السنة بالمعنى الاعم بناء على ما ذكرناه من الاحتمال عملا باطلاق الموثقتين المذكورتين ومن ذلك

متى كان محل الخلاف هو الطلاق الثاني كما هو ظاهر كلام الاصحاب وبه صرح في المسالك وغيره فانه لا يجري ذلك في طلاق السنة

لما عرفت انفا وانما تطلق للعدة خاصة بناء على كلام الشيخ والسنة بالمعنى الاعم على ما ذكرناه من الاحتمال فما ذكره ابن ادريس ومن

تبعه من المتاخرين ومنهم شيخنا في المسالك من جواز تطليقها مطلقا كغيرها الا عرف له وجها قال في المسالك بعد البحث في المسئلة ما صورته

والحق الاعراض من هذه التكلفات التي لم يدل عليها دليل والرجوع الى حكم الاصل من جواز طلاقها في الحامل كغيرها مطلقا الشرائطه

عدم الالتفات الى هذه الاخبار الضعيفة الاسناد المتناقضة الدلالة وما فيها من الصحيح ليس فيه ما ينافي الجواز وحمل الاخبار الناهية

عن الزائد على الكراهة وجعله قبل شهر اكد من غيره ان يفرق بين كون الواقع طلاق عدة او سنة بمعنيه وقد ظهر بذلك ان القول

بطلاقها مطلقا هو الاقوى واعلم انه قد ظهر ان القول بجواز طلاقها ثانيا للعدة وفاق في الجملة لان المتاخرين جوزوه مطلقا والشيخ

حصر الجواز به وابن الجنيد قيده بعد شهر وابنا بابويه اطلقا جوازه بعد ثلثة اشهر وبذلك يظهر صحة ما ادعاه المصنف من جوازه اجماعا

وان كان بعضهم اشترط في صحته شرطا زائدا لان ذلك لا ينافي الحكم بجوازه في الجملة الى اخر كلامه زيد اكرامه وفيه نظر اما اولا فانه

مع تسليم الاعراض عن الروايات الضعيفة باصطلاحهم فانه لا يتم ما ذكره من الجواز مطلقا قوله وما فيها من الصحيح ليس فيه ما ينافي

الجواز ثم لما عرفت من ان ظاهرها انحصار صحة الطلاق الحامل في الواحدة فلا يجوز غيرها وهو ظاهر كلام سبطه في شرح النافع كما قدمنا

ويؤيده تصريح رواية الصيقل وكلامه في الرضوي في الفقه وكذا عبارة المقنع بانه ليس له ان يطلق بعد المراجعة حتى تضع واما ثانيا

فما ادعاه من جواز طلاقها للسنة بالمعنى الاخص فانه غير مستقيم كما شرحناه انفا وبينا لك ما عرفت فيما تقدم حيث قال في الاعتراض

على عبارة الشيخ في انه والسني بالمعنى الاخص لا يتحقق في الحامل لانه لا يصير كذلك الا بعد الوضع والعقد عليها ثانيا وح فلا يكون

حاملا والكلام في الطلاق الواقع بالحامل ثانيا انتهى وكيف يدعي هنا جوازه ما هذا الا عجب عجيب من هذا النحرير وسهو ظاهر

هذا التحرير واما ثالثا فان ما ادعاه في تشييد دعوى الوفاق على جواز الطلاق العدي ثانيا من ان الصدوقين اطلقا جوازه

بعد ثلثة اشهر اشد عجبا مما تقدم فان عبارة المنقولة من كلامهم كما قدمنا ذكره في صدر المسئلة صريحة في ان ذكر الثلثة الاشهر

انما هو لصحة الرجعة لا للطلاق وعبارته هو كما ان راجعها قبل ان تضع ما في بطنها او يمضي لها ثلثة اشهر ثم اراد طلاقها فليس له

حتى تضع ما في بطنها وتطهر ثم يطلقها وهي صريحة في ان الطلاق ثانيا لا يجوز الا بعد الوضع والطهارة من النفاس والثلثة الاشهر انما هي

بالنسبة الى صحة الرجوع وذلك ان الحامل تبين باقرب الاجلين اما الثلثة الاشهر او الوضع والغرض بيان ان الرجعة وقعت في العدة

معنى واحد من الامرين فتكون الرجعة صحيحة اما اذا اراد الطلاق ثانيا بعد صحة الرجعة فانه لا يجوز له الا بعد ان تقع
ويؤكده ما شرحناه سابقا من بيان مذهب المدعين في هذه المسألة فانظر الى ما في هذا الكلام من الخلل الظاهر لذوي
الافهام والغرض من التنبيه على ما في امثال هذا المقال من السهو الظاهر الواضح الناشئ من الاستعجال [illegible]
الحال وعدم الركون الى من قال وان كان من محل جليل الرهان في ذلك المجال فالمشهور اعرف الرجال بالحق ولا تعرف الحق بالرجال
وبالجملة فالظاهر عندي هو العمل بجملة الاخبار المذكورة والجمع بينها بما قدمنا ذكره والله العالم **المسألة الثانية**
لا خلاف بين الاصحاب رضي الله عنهم في انه اذا طلق الحامل المدخول بها ثم راجعها وواقعها كما هو طلاق العدة المتقدمة فانه يجوز ان يطلقها
ثانيا انما الخلاف فيما اذا طلقها بعد المراجعة الخالية من المواقعة سواء كان في طهر الطلاق الاول او الطهر الذي بعده والمشهور
بين الاصحاب صحة الطلاق ونقل عن ابن ابي عقيل رحمه الله انكار ذلك وحكم بعدم وقوع الطلاق على هذا الوجه سواء كان في طهر
الطلاق الاول او الطهر الذي بعده وهذه صورة عبارته على ما نقله عنه غير واحد منهم العلامة في المختلف وغيره قال اذا طلقها
من غير جماع بتدليس المواقعة بعد الرجعة لم يجز ذلك لانه لو طلقها من غير جماع ان ينقضي الطهر الاول ولا ينقضي الطهر الاول الا بتدنس
المواقعة بعد الرجعة واذا جاز ان يطلق التطليقة الثانية بلا طهر جاز ان يطلق كل تطليقة بلا طهر ولو جاز ذلك لما وضع الله
الطهر انتهى واعترضه شيخنا الشهيد الثاني في الشرح بعد نقل عبارته بما هذا لفظه وانما ذكرنا عبارته لاشتمالها على الاستدلال على حكم
ويظهر ضعفه وقوة شذوذه فانا لا نسلم ان الطهر لا ينقضي بدون المواقعة للقطع بان تخلل الحيض بين الطهرين يوجب انقضاء
الطهر السابق سواء واقع فيه ام لا ثم لا نسلم ان الطهر لا ينقضي بدون المواقعة للقطع بان تخلل الحيض بين الطهرين يوجب انقضاء
الطهر السابق سواء واقع فيه ام لا ثم لا نسلم اشتراط انقضاء الطهر في صحة الطلاق مطلقا وانما الشرط انقضاء الطهر الذي واقعها
فيه وهو منتف هنا لان الطلاق الاول وقع بعده في طهر اخر لا شرط العرض فلا يشترط امر اخر انتهى **اقول** وتحقيق المقام على وجه
لا يعتريه النقض والابرام بما لم يسبق اليه سابق من علمائنا الاعلام رفع الله تعالى اقدارهم في دار السلام قد سبق في اجوبة
مسائل بعض الطلبة الكرام وهو يتوقف على نقل ما ورد من الاخبار في هذا المجال ليتضح بذلك حقيقة الحال ويظهر ما في كلام جملة
من الاصحاب من الاختلال فنقول من الاخبار الدالة على ما هو المشهور موثقة اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له رجل طلق
امرأته ثم راجعها بشهود ثم طلقها ثم بدا له فراجعها بشهود تبين منه قال نعم قلت كل ذلك في طهر واحد قال تبين منه وهي
صحيحة في ان مجرد الرجعة كافية في صحة الطلاق ثانيا وان كان في طهر الطلاق الاول وصحيحة عبد الحميد بن عواض ومحمد بن مسلم
قالا سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طلق امرأته واشهد على الرجعة ولم يجامع ثم طلق في طهر اخر على السنة اتثبت التطليقة الثانية
من غير جماع قال نعم اذا هو اشهد على الرجعة ولم يجامع كانت التطليقة ثانية وهي صريحة ايضا في المدعى والطلاق الثاني
هنا وقع في طهر اخر غير طهر الطلاق الاول وصحيحة البزنطي قال سألت الرضا عليه السلام عن رجل طلق امرأته بشاهدين ثم راجعها ولم
يجامعها بعد الرجعة حتى طهرت من حيضها ثم طلقها على طهر بشاهدين ايقع عليها التطليقة الثانية وقد راجعها ولم يجامعها
قال نعم وحسنة ابي علي بن راشد قال سألته مشافهة عن رجل طلق امرأته بشاهدين على طهر ثم سافر واشهد على رجعتها
فلما قدم طلقها من غير جماع ايجوز ذلك قال نعم قد جاز طلاقها [illegible] وهي ايضا في المدعى واستدل جملة من الاصحاب
على ذلك ايضا بما ورد من الاخبار الدالة على تحقق الجماع كصحيحة عبد الحميد الطائي عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له الرجعة بغير جماع
تكون رجعة قال نعم وظني ان هذا الاستدلال ليس في محله فانه لا يفهم من كلام ابن ابي عقيل منع حصول الرجعة الا بالجماع معها

معها بل ظاهر عبارته ان مراده انما هو كون الجماع شرطا في صحة الطلاق الواقع بعد الرجعة فالرجعة تقع وان لم يكن ثم جماع
ولكن لو طلقها والحال هذه لم يحتسب الا التطليقة الاولى دون هذه والذي يدل على ما ذهب اليه ابن ابي عقيل صحيحة عبد الرحمن
ابن الحجاج قال قال ابو عبد الله عليه السلام في الرجل يطلق امرأته له ان يراجع قال لا يطلق التطليقة الاخرى حتى يمسها ورواية المعلى بن
خنيس عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يطلق امرأته تطليقة ثم يطلقها الثانية قبل ان يراجعها فقال ابو عبد الله عليه السلام لا يقع الطلاق الثاني
حتى يراجع ويجامع وموثقة اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم عليه السلام قال سألته عن رجل يطلق امرأته في طهر من غير جماع ثم يراجعها
من يومه ذلك ثم يطلقها اتبين منه بثلث طلقات في طهر واحد فقال خالف السنة قلت فليس ينبغي له اذا هو راجعها ان يطلقها
الا في طهر اخر قال نعم قلت حتى يجامع قال نعم وهذه الروايات الثلث صريحة فيما ذهب اليه ابن ابي عقيل مع انه لم ينقلها الاصحاب له
الاستدلال وانما استدل له في المختلف وتبعه عليه جملة من المتأخرين بمرسلة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال المراجعة هي الجماع والا
فانما هي واحدة وفي هذا الاستدلال وانما استدل له في المختلف وتبعه عليه ما عرفت انفا والظاهر انهم فهموا من منع ابن ابي عقيل ثانيا
بعد الرجعة بدون جماع ان الوجه فيه عدم حصول الرجعة بالكلية فيصير الطلاق لاغيا وانت خبير بانه لا دلالة في كلامه على ذلك
فضلا بدل عليه عدم صحة ذلك الطلاق الاخير حاصروا ان العلة فيه عدم حصول الرجعة فلا دلالة فيه عليه ويدل على هذا القول
ايضا صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال كل طلاق لا يكون على السنة او على العدة فليس بشيء ثم فسر طلاق السنة وطلاق العدة بما تقدم
ذكره وفي باقي هذه المسألة والتقريب فيها انه من الظاهر ان الطلاق بعد المراجعة بدون مواقعة غير داخل في شيء من ذينك الفردين
فيكون بموجب الخبر انه ليس بشيء واجاب السيد السند في شرح النافع بان قوله ليس بشيء يعني ليس بشيء يعتد به في الاثار كما في هذين النوعين
من البعد كما لا يخفى ويدل على هذا القول ايضا باوضح دلالة وافصح مقالة وان لم يتنبه اليه احد من علمائنا الاعلام صحيحة ابي بصير عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سألته عن طلاق السنة قال طلاق السنة اذا اراد الرجل ان يطلق امرأته يدعها ان كان قد دخل بها حتى تحيض ثم تطهر فاذا
طهرت طلقها واحدة بشهادة شاهدين ثم يتركها حتى تعتد ثلثة قروء فاذا مضت ثلثة قروء فقد بانت منه بواحدة وكان
خاطبا من الخطاب ان شاء قال واما طلاق الرجعة فان يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها بشهادة شاهدين ثم يراجعها ويواقعها ثم ينتظر
بها الطهر فاذا حاضت وطهرت اشهد شاهدين على تطليقة اخرى ثم يراجعها ويواقعها ثم ينتظر بها الطهر فاذا حاضت وطهرت اشهد شاهدين
على التطليقة الثالثة فاذا طلقها واحدة على طهر بشهود ثم انتظرها حتى تحيض وتطهر ثم طلقها قبل ان يراجعها لم يكن طلاقه الثانية
[illegible] لان المرأة اذا كانت مطلقة من زوجها كانت خارجة عن ملكه حتى يراجعها فاذا راجعها صارت في ملكه ما لم تطلق
الثالثة فاذا طلقها التطليقة الثالثة فقد خرج ملك الرجعة من فان طلقها على طهر ثم راجعها فانتظر بها الطهر من غير مواقعة
وطهرت ثم طلقها قبل ان يدنسها بمواقعة بعد الرجعة لم يكن طلاقه لها طلاقا لانه طلقها التطليقة الثانية في طهر الاولى ولا
الطهر الا بمواقعة بعد الرجعة وكذلك لا تكون التطليقة الثالثة الا بمراجعة ومواقعة بعد الرجعة ثم حيض وطهر بعد الحيض ثم طلاق
حتى يكون لكل تطليقة طهر من تدنيس المواقعة بشهود **اقول** ويقرب بالبال العليل والفكر الكليل ان هذا الخبر هو مستند ابن ابي عقيل
فيما ذهب اليه وان دلت تلك الاخبار الاخرى ايضا عليه حيث انه لا مستند في التحقيق راجع الى نقل هذا الخبر بالمعنى وبعض الفاظه
اخر هو حاصل معنى الخبر المذكور بانه لو طلق ثم راجع من غير مواقعة ثم طلقها في طهر اخر لم يكن ذلك طلاقا لانه وقع في طهر الطلقة الاولى
ولا ينقضي الطهر الا في مقام التعليل لذلك يعني ان الطهر الاخر الذي يصير به الطلقة الثانية بعد مواقعة فيه ثانيه وتكون صحيحة هو ما وقع بعد
الرجعة المشتملة على المواقعة ثم الحيض بعدها والطهر منها ثم ذكر انه لا تكون التطليقة الثالثة ولا يصح الا بمراجعة فيها ومواقعة له

والطهر المعتبر كما مر هو الطهر من نفس المواقعة الذي هو الجماع فكأنه اراد بالطهر من الجنابة فانه لم يواقعها مرة اخرى بعد ذلك
على ذلك الطهر ولا يعلم ذلك الطهر الا بمواقعة اخرى فهو خلاف ما هو المعروف بين الاصحاب في هذا الباب من كون الطهر عبارة
عن النقاء من الحيض على الوجه المقرر ثمة ولهذا اعترض شيخنا الشهيد الثاني فيما قدمنا من كلامه على عبارة ابن ابي عقيل التي هي كما
عرفت انما اخذت من هذا الخبر فلم يدر ان كلام ابن عقيل انما هو ماخوذ من هذا الخبر وان الاشكال الذي في عبارته انما نشأ
هنا وان الاعتراض على كلام ابن ابي عقيل اعتراض على هذا الخبر ولذا الطهر بالمعنى المذكور في كلام ابن ابي عقيل كما في هذا الخبر ليس هو
المعنى المعروف بينهم … ما ذكره ابن ابي عقيل في عبارته من قوله واذا جاءت ان تطلق التطليقة الثانية … فيتوقع منها
عليه شيخنا الشهيد الثاني انه هنا لا اشارة الى الطهر عبارة بالمعنى المذكور في الخبر فالاعتراض عليها اعتراض على الخبر المذكور ولا
ارتياب بعد التأمل في مضمون الخبر في صحة ما ذكرنا من كون عبارة ابن ابي عقيل ماخوذة من هذا الخبر وملخصة منه ولا اشتباه
… مما شرحناه من معنى الخبر الا ان كلام ابن ابي عقيل في صحة ما قدمناه ذكره من ان ابن ابي عقيل لم يذهب الى اشتراط المواقعة
في صحة الرجعة كما توهمه بعضهم حسبما يتبادر من هذا الخبر الذي منه اخذت عبارته فانه ع صرح بانه لو طلق قبل المراجعة لم يكن
طلاقها الثاني طلاقا لانه طلق طالقا … بان المطلقة تخرج عن ملك الزوج ولا تدخل في ملكه الا بالرجعة ثم صرح ثم بانه اذا طلقها
ثم راجعها من غير مواقعة ثم طلقها لم يكن طلاقه ذلك طلاقا … من حيث وقوع الطلاق في طهر الطلقة الاولى مع ان شرط صحة تعدد
الطلاق … فلو كانت الرجعة التي حصلت بعد الطلاق من غير جماع غير صحيحة كما يدعونه من ان المرأة باقية على مقتضى الطلاق
الاول لعلل ع بما علل به سابقا من كونه طلق طالقا فانه واضح في التعليل ظاهر كما لا يخفى وبالجملة فالظاهر ان ما ادعوه من ذلك مجرد
توهم نشأ من حكم ابن ابي عقيل ببطلان الطلاق الاخير ولا وجه له ظاهرا الا ذلك حيث ان هذا الوجه الذي علل به الابطال كما قاله …
غريب على قواعدهم ولم يقفوا على هذه الرواية بالكلية ولم يتعرضوا لها في الكتب الاستدلالية واما قوله ع في رواية ابي بصير السابقة المراجعة
هي الجماع فالظاهر ان المعنى فيها ان المراجعة الموجبة لصحة الطلاق بعدها هي ما اشتملت على الجماع كما يدل عليه قوله ع والا فهي واحدة كما لا يخفى
اذا عرفت ذلك فاعلم ان الجمع بين هذه الاخبار لا يخلو عن احد وجوه **الاول** ما ذكره الشيخ ره في كتابي الاخبار من حمل الاخبار الواردة
عن تكرار الطلاق بعد الرجعة بدون وطي وان ذلك الطلاق لا يقع على كون ذلك الطلاق للعدة لانه كما تقدم في سابق هذه
المسألة مشروط بالرجعة والوطي بعدها عندهم وحمل اخبار الجواز على طلاق السنة بالمعنى الاعم ونسبه المحقق في الشرائع بعد نقل
ذلك الى التحكم وهو القول بغير دليل قال في المسالك وجهه ان كلا من الاخبار دل على ان الرجل يطلق على الوجه المذكور ويجيب الامام ع
بالجواز والمنع من غير استفصال فيبقى العموم من الطرفين ولان شرط الطلاق العدي بالوطي بعده ولعدة الرجعة …
وههنا شرط في جواز الطلاق ثانيا سبق الوطي وسبقه ليس شرطا في طلاق العدة وانما الشرط تأخره فيلزم الشيخ اختيار …
كما انه ثم قال المحقق ره وللشيخ ان يجيب بان السبب باعث على الجمع التعارض فلا يضره عمومهما من الطرفين على تقدير تسليم ان تخصيص
العام لاجل الجمع جائز من اطراح احد الجانبين والوطء الذي جعل معتبرا في الطلاق ثانيا يجعل الطلاق السابق عديا في
الحكم مختصا بالطلاق الثاني بل بهما معا بمعنى ان من اراد طلاق المرأة للعدة اثنين مرة فليس له ذلك ولا يتحقق الا بعد الرجعة
الوطي ليصير الثاني عديا ايضا وليصير الثالث محكما بالتحريم … الثالث عليه قطعا بخلاف ما لو طلقها على غير هذا الوجه فان فيها …
تؤذن بعدم التحريم لعدم نقضها انتهى … فيما ذهب اليه الشيخ ره من الجمع المذكور نظر من وجوه **احدها** ما ذكره في ذلك
في بيان احد وجهي التحكم الذي نسبه المحقق الى الشيخ من ان الحمل على الطلاق العدي يوجب اشتراط سبق الوطو مع ان الشرط

فيه انما هو تأخر الوطي وما اجاب به شيخنا الشهيد الثاني عنه من ان الوطي الذي جعل معتبرا في الطلاق ثانيا يجعل الطلاق الاول
عديا … ينافي ما صرح به الشيخ من ان مراده بالطلاق العدي هو الثاني لا الاول فانه قال في كتاب الاستبصار بعد ان نقل
خبر صحيحة عبد الحميد الطائي المتقدمة وصحيحة محمد بن مسلم الدالتين على ان الرجعة بغير جماع … والوجه في
هذين الخبرين انه تكون رجعة بغير جماع بمعنى انه يعود الى ما كان عليه من انه يملك مواقعتها ولولا الرجعة لم يجز ذلك وليس في الخبر
انه يجوز له ان يطلقها تطليقة اخرى للعدة وان لم يواقع ونحن انما اعتبرنا المواقعة فيمن اراد ذلك فاما من لا يريد ذلك
فليس الوطو شرطا له انتهى وهو صريح في ان مراده بالطلاق العدي هو الثاني المسبوق بالمواقعة كما لا يخفى قال …
صحيحة البزنطي وحسنة ابي علي بن راشد المتقدمتين الدالتين على وقوع الطلقة الثانية وجوازها بعد المراجعة من غير جماع
ما لفظه لانه ليس في هذه الاخبار انه له ان يطلقها طلاق العدة ونحن انما نمنع ان يجوز له ان يطلقها طلاق العدة فاما طلاق
السنة فلا باس ان يطلقها بعد ذلك ان شاء … فانه كما ترى قد حمل قوله ع في صحيحة البزنطي ايقع عليها التطليقة الثانية وقوله ع في
ابي علي يجوز له ذلك على كون ذلك الطلاق الثاني سنيا بمعنى الاعم لا عديا وهو مشعر بانه لو حصلت المواقعة بعد تلك الرجعة
لكان الطلاق الواقع بعدها عديا لان حكمه بكونه سنيا لا عديا انما هو من حيث عدم تقدم المواقعة وحصول الرجعة خالية عن
المواقعة وبالجملة فحيث كان محل الاختلاف في الاخبار انما هو بالنسبة الى وقوع التطليقة الثانية الواقعة بعد الرجعة بغير مواقعة
وصحتها مع عدم الوقوع والصحة فبعض الاخبار على صحة ذلك الطلاق وبعضها دل على العدم جمع الشيخ بينهما بحمل اخبار عدم الصحة
على ما اذا قصد به الطلاق العدي فانه لا يجوز ذلك ولا يصح منه ولا يقع للعدة لعدم المواقعة قبله وانما يقع للسنة خاصة
هذا حاصل مراد الشيخ ره وصريح عبارته كما لا يخفى وح فيتوجه عليه ما تقدم ايراده ولا يندفع بما اعتذر به عنه في المسالك
واضعف **ثانيها** ان الشيخ قد استند في هذا الجمع الذي ذكره الى رواية المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله ع قال الذي يطلق ثم يراجع ثم
يطلق فلا يكون بين الطلاق والطلاق جماع فتلك تحل له قبل ان تتزوج زوجا غيره والتي لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره هي التي يجامع
بين الطلاق والطلاق ووجه دلالته عليه بانه لا دلالة في هذه الرواية الا على ان الجماع بين الطلاقين شرط في التحريم الموجب للمحلل
الى المحلل واما التفصيل بالسني والعدي واشتراط الجماع بعد الرجوع في العدي خاصة فلا دلالة في الخبر عليه على ان هذا الخبر من
الاشكال ايضا ما يمنع من العمل به والاعتماد عليه لدلالته على ان غير الطلاق العدي لا تبين منه في الثلاث وهو خلاف ما عليه
الاصحاب ومنهم الشيخ ايضا فهو مخالف لقواعدهم نعم ربما امكن انطباقه على مذهب ابن ابي عقيل **ثالثها** ان مقتضى ما ذكره
الشيخ من الحمل هو انه متى راجع ثم طلق من غير مواقعة فانه يكون الطلاق صحيحا الا انه لم يقع للعدة بل يقع للسنة مع ان
المفهوم من الاخبار المانعة هو الابطال راسا وعدم وقوع الطلاق مطلقا كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الدالة على النهي عنه ورواية
ابن خنيس المصرحة بانه لا يقع الطلاق الثاني حتى يراجع ويجامع ونحوها موثقة اسحق بن عمار وحمل هذه الاخبار على الطلاق
العدي كما ذكره بمعنى انه لا يقع عديا وان وقع سنيا قد عرفت فساده من الوجه الاول فيبقى التعارض بين اخبار الطرفين
على حاله كما لا يخفى **الثاني** ما اختاره جملة من الاصحاب ره منهم شيخنا الشهيد الثاني عطر الله مرقده في المسالك وسبطه السيد
… من حمل النهي على الكراهة واخبار الجواز على اصل الاباحة قال في المسالك ووجه اولوية الجماع البعد عن مذهب المخالفين …
لعقد الطلاق كيف اتفق ليصير الامران على طرفي النقيض حيث ان ذلك معدود عند اصحابنا من طلاق البدعة كما سلف
ثم لو لم يظهر الوجه في الجمع لكان متعينا حذرا من اطراح احدهما راسا والجمع بالاختصاص لمذهب كما جمع به الشيخ والحمل على الجواز

سالم من ذلك وموجب لاعمال الجميع وغير ان ذلك وان امكن في بعض الاخبار الا انه لا يجري في جميعها مثل رواية المعلى [illegible]
فانه صريح في الابطال راسًا ومثل صحيحة زرارة وصحيحة ابي بصير فانهما صريحان في الابطال ولكن العذر [illegible]
واضح حيث انهم لم يتعرضوا لنقل الروايات المذكورة ولم يقفوا عليها **الثالث** ما نسب الى المحدث الكاشاني في [illegible]
المفاتيح من انه ان كان غرضه من الرجعة ان يطلقها تطليقًا اخرى حتى تبين منه فلا يتم رجعتها ولا يصح طلاقها بعد المراجعة ولا
يحسب من الثلث حتى يمسها وان كان غرضه من الرجعة ان تكون في حباله ولم يكن له حاجة ثم بدا له ان يطلقها فلا يصح طلاقها ويحسب من (حاجة الى [illegible])
الثلث قال وانما جاء هذا التاويل لان كثيرا ما يكون من غرض الناس من المراجعة الطلاق بالبينونة كما يستفاد من كثير من الاخبار
يشير اليه قوله ع والا فهي واحدة حتى انه ربما صدر ذلك من الائمة كما مضى في حديث ابي جعفر ع انه قال انما فعلت ذلك بها لانه لم
يكن لي بها حاجة انتهى كلامه زيد مقامه واشار بحديث ابي جعفر ع الى رواية ابي بصير قال سألت ابا جعفر ع عن الطلاق الذي
لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فقال اخبرك بما صنعت انا بامرأة كانت عندي فاردت ان اطلقها فتركتها حتى اذا طمثت وطهرت طلقتها
على طهر من غير جماع بشاهدين ثم تركتها حتى اذا كان قبل ان تنقضي عدتها راجعتها ودخلت بها حتى اذا طمثت وطهرت ثم طلقتها
طهر بغير جماع بشهود وانما فعلت ذلك بها لانه لم يكن لي بها حاجة وما ذكره قدس سره من الجمع لا يخ عنه [illegible]
نفسه قوله سبحانه ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن رواية الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن قول الله عز وجل ولا تمسكوهن
لتعتدوا قال الرجل يطلق حتى اذا كادت ان يخلو اجلها ثم طلقها يفعل ذلك ثلث مرات فنهى الله تعالى عن ذلك وفي رواية الحسن بن
عنه ع قال لا ينبغي للرجل ان يطلق امرأته ثم يراجعها وليس فيها حاجة ثم يطلقها فهذا الضرار الذي نهى الله عز وجل عنه الا ان
يراجع وهو ينوي الامساك فان هاتين الروايتين صريحتان في انه متى كان قصده من المراجعة مجرد البينونة فلا يجوز له ثم
ولا يصح طلاقه الثالث لما فيه من الاضرار بها في مدة العدة الثلث بعدم الجماع ونحوه وقد تكون العدة تسعة اشهر مع ان [illegible]
بعض [illegible] في ترك الجماع اذا كانت تعتد اربعة اشهر فالزيادة قصد البينونة وبالجملة فهذا الوجه عندي لما عرفت [illegible]
القوة وعليه يجمع اكثر اخبار المسئلة ولعله في قوله في موثقة اسحق بن عمار الاولى ثم بدا له فراجعها اشارة الى ذلك بمعنى
ظهر ارادة المعاشرة فراجع وعلى هذا الوجه يمكن تطبيق الروايات الثلث الاولى التي ذكرناها في دليل ابن ابي عقيل فانها وان
كانت مطلقة بالنسبة الى ما ذكر من التفصيل الا انها بالتامل في مضامينها والتعمق في معانيها يظهر انها خرجت من ذلك القبيل اما
عبد الرحمن فانه انما سأل عن الرجل اذا طلق فهل له ان يراجع ام لا فاجابه ع لا تطلق التطليقة الاخرى حتى تمسها وانت خبير بان هذا
الجواب بحسب ظاهره غير منطبق على السؤال والظاهر انه ع فهم من السائل بقرينة حالية او مقالية وان لم ينقل في الخبر ان مراده
من الرجعة مجرد ايقاع الطلاق بعدها فاجابه ع بالنهي عن هذا الطلاق وعلى هذا الحق الاول [illegible] كما في الباقر ع فيما تقدم
حديث ابي بصير ومثلها يرجع المعنى في رواية ابي بصير كما اوضحناه سابقا واما رواية المعلى فالظاهر ان غرض السائل انه هل له
الطلاق من غير رجعة بمعنى انه يترتب عليه ما يترتب على الواقع بعد الرجعة من البينونة ونحوها وغرضه من ذلك استعلام انه
البينونة بالطلاق على هذا النحو فانه لا اثر للطلقة الثانية لو صحت الا قصد ذلك وحصوله فاجابه ع بانه لا يقع الطلاق الثاني
هذا الوجه الا مع الجماع بعد المراجعة واما موثقة اسحق بن عمار فهي صريحة في ذلك فان ايقاع الثلث في اليوم او في طهر [illegible]
الباعث على ان الرجعة هو مجرد قصد البينونة فلذا نسب الى هذه الفرقة السنية [illegible] ان هذا الوجه وان اجمعت عليه
الفقهاء المشهور وكذا هذه الروايات الثلث بالتقريب الذي ذكرناه لكن يبقى الاشكالية كلامه قدس سره من وجهين ا قوله [illegible]

فلا يتم مراجعتها فان فيه دلالة على ان المراجعة بقصد النكاح بعدها اذا كان قصده مجرد البينونة لا تقع وهو موافق لما صرح به غيره من
الاصحاب كما قدمنا ذكره حيث او ربما في الاستدلال بصحيحة عبد الحميد الطائي ورواية ابي بصير وقد وضحنا لك انه لا دليل على عدم وقوع
الرجعة وانما غاية ما يستفاد من الاخبار عدم صحة الطلاق خاصة ح فيبقى الرجعة على حكم الزوجية فاذا طلقها ثانيا بغير جماع فيجب لها
ما يجب لمن وجد **ب** من جهة صحيحة ابي بصير التي هي كما عرفت معتمد ابن ابي عقيل وصريح عبارته فانها لا تنتهي بحجة هذا التاويل
حيث انه ع قد علل ونا ما الطلاق الواقع على ذلك الوجه فيها بوجه اخر من كونه لم يقع في طهر الطلقة الاولى وعلى هذا فيبقى الاشكال
في المسئلة لان الظاهر ان معتمد ابن ابي عقيل في الاستدلال على ما ذهب اليه انما هو هذه الرواية كما اوضحناه انفا وهو غير منطبق على شيء
من هذه الوجوه الثلثة التي نقلناها في الجمع بين اخبار المسئلة وما عداها من الاخبار فلذا يجب الظاهر على مذهب ابن ابي عقيل الا انه
يستند اليه في الاستدلال ولم يصرح به ومع هذا فانه يمكن تطبيقه كما ذكرناه واما هذه الصحيحة فهي صريحة في مدعاه غير قابلة للتاويل مع
كونها مشتملة على ما عرفت من اطلاق الطهر على خلاف ما هو المعهود من معناه في الاخبار وكلام الاصحاب ولم اقف على من تعرض للكلام
في الحديثين الذين نقلوهما في كتب الاخبار ولم ينقلها احد في كتب الفروع الاستدلالية بل لم يستوفوا الاخبار فيها بالكلية فلا يحضرني
وجه يحمل عليه سوى الرد والتسليم لقائلها وارجاء الحكم فيها الى العالم من ال محمد ع والله العالم **المسئلة الثالثة** في حكمين مما يتعلق
الغائب **احدهما** لو طلق غائب ثم حضر ودخل بها ولم يعلمها ثم بعد ذلك ادعى الطلاق فانه لا يقبل دعواه ولو اقام البينة
لم تقبل بينته ولو ولدت لحق الولد به وهذه الحق الولد به الحكم وظاهر الشرع بثبوت الزوجية ويدل على ذلك ما رواه ثقة الاسلام عطر الله
مرقده عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل طلق امرأته وهو غائب واشهد على طلاقها ثم قدم فاقام مع المرأة اشهرا
لم يعلمها بطلاقها ثم ان المرأة ادعت الحبل فقال الرجل قد طلقتها طلقتك واشهدت على طلاقك قال يلزمه الولد ولا يقبل قوله وعليه
ان تصرف المسلم مبني على الصحة فاذا ادعى بعد ذلك ما يخالف الا من يعلم ما قدمت سابقا وامر عليه بان تصرفه انما يحمل على المشروع
حيث لا يعرف بما ينافيه وهذا لو وجدناه يجامع امرأة فاشتبه حالها فانا لا نحكم عليه بانه زان اذا قد نظن حكم عليه
على الفحص ان الوجه في عدم قبول بينته انه قد كذبها بفعله واورد عليه بانه انما يتم اذا كان هو الذي اقامها فلو قامت الشهادة
ورضيت بانها في فعله بتلك وحكم بالبينونة نعم يبقى الكلام في الحاق الولد بها او باحدهما وهو مبني على ما تقدم في الكلام في الاولاد
وبين اعتبار العلم بالحال وعدمه والظاهر هو العمل بظاهر الخبر المذكور والمفهوم منه انه لا يقبل قوله وان اقام البينة ويمكن الفرق
ما نحن فيه وبين الاعتراف بالزنا لان الاعتراف بالطلاق مستلزم لدفع احكام الزوجية الواجبة عليه بظاهر الشرع فهو في معنى
في حق غيره فلا يقبل بخلاف الزنا فانه حق الله سبحانه محضا او مشتركة في بعض الوجوه هذا كله اذا كان الطلاق بائنا او رجعيا وقد انقضت
العدة قبل فعله المكذب لدعواه والا قبل وكان الوطء رجعة بلا اشكال **ثانيهما** ما لو كان غائبا فله اربع نسوة ثم طلق احداهن فانه
قد صرح الاصحاب بانه لا يجوز ان يتزوج عوضها في حال الغيبة الا بعد مضي تسعة اشهر والاصل في هذا الحكم ما رواه ثقة الاسلام قدس سره
عن حماد بن عثمان في الحسن او الصحيح قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في رجل له اربع نسوة طلق واحدة منهن وهو غائب عنهن متى
يجوز له ان يتزوج قال بعد تسعة اشهر وفيها اجلان فساد الحيض وفساد الحمل وجملة من الاصحاب كالمحقق والعلامة وغيرهما قد
بدلوا الحكم بتزويج الاخت فصرحوا بانه اذا طلق الغائب واراد العقد على اختها في حال غيبته فانه لا يجوز الا بعد تسعة اشهر والشيخ
حصر الحكم بتزويج الخامسة تبعا للنص وتبعه ابن ادريس في ذلك فقال فاما اذا كانت واحدة فطلقها طلاقا شرعيا واراد العقد
على اختها في حال سفره فاذا انقضت عدتها على ما يعلمه من عادتها فله العقد على اختها ولا يلزمه ان يصبر تسعة اشهر لان القياس عندنا باطل

وكذا التعليل فليلحظ الفرق بين المسألتين واعترض العلامة في المخ فقال بعد ان نقل ذلك عنه وهو غلط اذ لا فرق بين الامرين وكما
تحرم الخامسة كذا تحرم الاخت في العدة وكما اوجبنا الصبر تسعة اشهر في الخامسة احتياطا كذا يجب في الاخت وقوله فان انقضت
عدتها على ما يعلمه من عادتها فله العقد على اختها يوهم انه مع علمه بخروج العدة لا يجوز في الخامسة وليس بجيد بل الصبر انما يجب في
الخامسة مع الاشتباه انتهى واورد عليه السيد السند في ح بان ما ذكره اولا في توجيه الحاق الاخت بالخامسة لا يخرج عن القياس
وما ذكره ثانيا من ايهام كلام ابن ادريس عدم جواز تزويج الخامسة مع العلم بخروج المطلقة من العدة غير واضح فان المراد بالعلم
هو الظن المستفاد من معرفة العادة كما سبق في طلاق الغايب في هذا القدر يكون في جواز تزويج الخامسة نعم لو حصل العلم القطعي
بخروج المطلقة من العدة جاز له العقد على اختها وعلى الخامسة من غير اشكال الا ان ذلك خلاف ما اراده ابن ادريس انتهى اقول
لا يخفى ان المفهوم من الاخبار وكلام الاصحاب ان الاعتداد بتسعة اشهر انما هو فيما لو كانت المراة مسترابة بالحمل والا فالعدة انما
هي ثلثة اشهر خاصة مع عدم امكان الاعتداد بالاقراء ومما يدل على الامرين المذكورين موثقة محمد بن حكيم عن ابي الحسن ع قال
المراة الشابة التي تحيض مثلها يطلقها زوجها ويرتفع حيضها كم عدتها قال ثلثة اشهر قلت فانها ادعت الحبل بعد ثلثة اشهر
قال عدتها تسعة اشهر قلت فان ادعت الحبل بعد التسعة اشهر قال انما الحبل تسعة اشهر الحديث ونحوها اخبار عديدة
ومما يدل على الثاني الاخبار المستفيضة ومنها في خصوص الغايب صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا طلق الرجل امراته وهو غايب
فليشهد على ذلك فاذا مضى ثلثة اشهر فقد انقضت عدتها ومقتضى هذه الرواية انه بعد انقضاء الثلثة يجوز تزويج الاخت وتزويج
الخامسة وانت خبير بان ما دلت عليه الرواية المتقدمة من وجوب التربص تسعة اشهر مناف لما دلت عليه هذه الرواية من ان
العدة انما هي ثلثة اشهر لان موردهما من طلق امراته وهو غايب كم عدتها وان كان مورد السؤال في الاولى من عنده طلاق احدى
الاربع وفي هذه الرواية مطلق وتقدير الجواب بالتسعة في الاولى والثلثة في الثانية ولا نعلم هنا وجه خصوصية لاحدى الاربع
فتستثنى من هذه القاعدة المستفادة من النصوص كما اشرنا اليه ولا جهة للجمع الا حمل الرواية الاولى على المسترابة وبذلك يظهر
التوقف فيما ذكره العلامة في اعتراضه على ابن ادريس وضعف ما اورده عليه السيد السند فانه انما كان مقتضى القاعدة المتفق عليها
نصا وفتوى ان العدة فيمن انقطع منها الحيض انما هو الاعتداد بثلثة اشهر وان الاعتداد بالتسعة انما هو مع الاسترابة بالحمل من
غير فرق في ذلك بين طلاق الغايب والحاضر كما هو مقتضى اطلاق النصوص المشار اليها فلا وجه لما اشتملت عليه رواية حماد من
التسعة الا الحمل على المسترابة والا فاستثناؤها من هذه القاعدة الكلية والضابطة الجلية مع عدم خصوصية تدل على ذلك مشكل
وح فلا فرق بين الخامسة والاخت في الحكم المذكور وقال السيد السند في الكتاب المشار اليه ولو علم انتفاء الحمل بمقدار
ما انقضى من الثلثة قرء حسبما علم من عادتها او ثلثة اشهر ويدل على ذلك صحيحة محمد بن مسلم ثم اورد الرواية المذكورة ثم قال ويحكم
بانقضاء عدتها بذلك بناء على الغالب من ان كل شهر يحصل فيه حيضة للمراة ومتى انقضت العدة جاز التزويج بالاخت والخامسة
وخرج من ذلك ما اذا كان الحمل ممكنا فانه يجب التربص بالرواية المتقدمة ويبقى ما عداها مندرجا في هذا الاطلاق انتهى ولا
يخفى ان ما ذكره انما يتم لو دلت الروايتان على ما ادعاه في صحيحة محمد بن مسلم من العلم بانتفاء الحمل وفي صحيحة حماد بن عثمان
من كون الحمل ممكنا مع ان الروايتين لا دلالة لهما على شيء من الامرين المذكورين وانما هما بالنسبة الى ما ذكره مطلقتان
اذ غاية ما دلت عليه الاولى من الروايتين المذكورتين طلق امراته وهو غايب وغاية الامر ان رواية حماد دلت على كون المطلقة رابعة
واما ان المراة ما علم انتفاء الحمل عنها او ان الحمل ممكن فتكون مسترابة فلا دلالة له عليه بالكلية كما هو ظاهر فلم يبق الا ان يحمل

الطلاق فكل منهما على ما ذكره ومتى كان ذلك فلا خصوصية للرابعة بالاعتداد بتسعة اشهر كما دلت عليه رواية حماد بل ذلك يجري
في كل مسترابة اذ العلة في التسعة انما هي الاسترابة لا خصوصية الرابعة وبذلك يظهر لك ما في قوله ويبقى ما عداها مندرجا
في هذا الاطلاق واما صحيحة محمد بن مسلم فهي جارية على ما دلت عليه الاخبار المتكاثرة من انه متى لم يكن العدة بالاقراء فانها تعتد
بالشهور الثلثة لا يحتاج الى حمل ولا تاويل وبذلك يتضح لك ما قدمنا ذكره من انه بذلك يظهر لك قوة ما ذكره العلامة قدس سره
والله العالم **المسألة الرابعة** قد صرح الاصحاب رضي الله عنهم بانه يكره للمريض ان يطلق ولو طلق كان طلاقه صحيحا وانه يرث زوجته
ان ماتت في العدة الرجعية دون ما اذا ماتت في البائن ولا بعد العدة وترثه هي سواء طلقها باينا او رجعيا ما بين الطلاق وبين سنة
ما لم تتزوج او يبرأ من المرض الذي طلقها فيه **اقول** تحقيق الكلام في هذا المقام يقع في مقامات **الاول** ما ذكروه من كراهة
الطلاق للمريض زيادة على ما ورد من كراهة الطلاق مطلقا مما لم نقف عليه في الاخبار بل ربما دل بعضها بظاهره على التحريم ولهذا نقل
القول بالتحريم عن ظاهر عبارة الشيخ المفيد في المقنعة والمشهور الكراهة ومن الاخبار الواردة في المقام ما رواه في الكافي عن
عبيد بن زرارة في الموثق عن ابي عبد الله ع قال لا يجوز طلاق المريض ويجوز نكاحه وما رواه في الكافي والتهذيب عن زرارة في الموثق
عن ابي عبد الله ع قال ليس للمريض ان يطلق وله ان ينكح وعن عبيد بن زرارة في الموثق قال سالت ابا عبد الله ع عن المريض أله
ان يطلق امراته في تلك الحال قال لا ولكن له ان يتزوج ان شاء فان دخل بها ورثته وان لم يدخل بها فنكاحه باطل وما رواه في
الكافي والتهذيب عن زرارة في الصحيح عن احدهما ع قال ليس للمريض ان يطلق وله ان يتزوج فان تزوج ودخل بها فهو جائز وان لم
يدخل بها حتى مات في مرضه فنكاحه باطل ولا مهر لها ولا ميراث وانما حملت هذه الاخبار على الكراهة مع ظهورها في التحريم لما
سياتي ان شاء الله تعالى من الاخبار الدالة على صحة طلاقه لو طلق في هذه الحال وسياتي ان شاء الله تعالى ما هو الوجه في الكراهة **الثاني**
ما ذكروه من انه يرث زوجته ان ماتت في العدة الرجعية وهو مما لا خلاف فيه بين الاصحاب كما نقله ... اما انه لا يرثها في البائن ولا بعد العدة
الرجعية فلانقطاع العصمة بينهما وخروجها منه ببينونتها بالنصوص الاتية وبقي ما عداه على مقتضى القاعدة ويعضده بعد النصوص
على ذلك ان المطلقة رجعية بمنزلة الزوجة يثبت لها احكام الزوجية التي من جملتها الحكم المذكور ما دامت في العدة وينتفي اذا بانت
باحد الوجهين المذكورين ومن الاخبار الدالة على الحكمين المذكورين ما رواه في الكافي عن زرارة في الموثق قال سالت ابا جعفر ع عن
الرجل يطلق المراة قال ترثه ويرثها ما دام له عليها رجعة وما رواه في التهذيب في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن ابن رباب عن زرارة عن
ابي جعفر ع قال اذا طلق الرجل امراته توارثا ما كانت في العدة فاذا طلقها التطليقة الثالثة فليس له عليها رجعة ولا ميراث بينهما
الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة على ثبوت التوارث في العدة الرجعية وانتفائه مع البينونة وبذلك يظهر لك ما في كلام صاحب
الكفاية تبعا للسيد السند في ح من المناقشة في الحكم الاول قال في الكفاية ويرث زوجته في العدة الرجعية عند الاصحاب ونقل
غير واحد منهم الاجماع عليه لكن اطلاق الصحيحة ينافيه واشار بالصحيحة المذكورة الى ما قدمه من صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه
سئل عن الرجل يحضره الموت فيطلق امراته هل يجوز طلاقها قال نعم وان مات ورثته وان ماتت لم يرثها وقال السيد السند بعد ان ذكر
الحكم المذكور في كلام الاصحاب اعترضه بان مقتضى صحيحة الحلبي المتقدمة ان الزوج لا يرثها مطلقا وحمل الرواية على الطلاق البائن
قوله ... فان مات ورثته وللمسألة محل اشكال **اقول** وبالله التوفيق لا اشكال بحمد الله الملك المتعال فان اطلاق الصحيحة
المذكورة يجب تقييده بالروايات المستفيضة الدالة على التوارث في العدة الرجعية مطلقا صحيحا كان او مريضا وقد عرفت بعضها
واما الصحيحة المذكورة فالمراد منها انما هو لو طلق المريض زوجته وخرجت من العدة فان مات ورثته وان ماتت لم يرثها

التفصيل الا ان شاء الله تعالى وما ذكره من الزوج لا يرثها في البائن هو المشهور بين الاصحاب خصوصا المتأخرين وبه قطع الشيخ في كتابي
الفرقة واخبارهم الا انه قال في النهاية وتبعه جملة من اتباعه اذا طلق الرجل امرأته وهو مريض فانهما يتوارثان ما دامت في العدة
ثم قال ولا فرق في جميع هذه الاحكام بين ان تكون التطليقة هي الاولى والثانية او الثالثة وسواء كان له عليها رجعة او لم يكن انتهى
وحجته على ثبوت التوارث بينهما في العدة مطلقا رجعية كانت او بائنة واختصاص الارث بعد العدة بالمرأة دون العكس الى
مدة سنة كما سيأتي ولا ريب في ضعفه لان الطلاق البائن موجب لانقطاع العصمة بين الزوجين الموجب لسقوط التوارث
استثني من ذلك ارثها منه بالنص والاجماع كما ستقف عليه وبقي الباقي ومن الاخبار الدالة على القول المشهور اطلاق موثقة زرارة
وصحيحة الحلبي المتقدمتين ونحوهما غيرهما والتقريب فيهما انهما خصا التوارث بين الجانبين بما اذا كانت في العدة الرجعية وخرجت
العدة او كان العدة بائنة فلا توارث خرج منه بالنص والاجماع ارث المرأة من الزوج اذا طلقها وهو مريض فانها ترثه في
البائنة وبعد العدة الرجعية الى سنة كما سيأتي في الاخبار الآتية ان شاء الله تعالى ثم ما يدل على ذلك ومن اظهر الادلة ايضا ما سيأتي
ان شاء الله تعالى من ان المقتضي لارثها في صورة العدة البائنة وبعد الخروج من العدة الرجعية انما هو التهمة بمنعها من الارث وهي
منتفية من جانب الزوج كما لا يخفى واعلم انه قد احتج في المختلف للقول المشهور بموثقة زرارة المتقدمة ثم قال وجه تقريب الاستدلال انها نافت
الرجعة لا يصلح في ميراثها اجماعا لثبوته مطلقا فينتفي في ميراثه والقرب واذا انتفى القيد انتفى الحكم تحقيقا للغاية ثم استدل له
للحلبي التي تقدم وصفها بصحيحة الحلبي ثم قال وليس في التنبيه الرجعي لانهما في الحكم فهو في البائن ثم قال وحجة الشيخ واتباعه
روايات تدل بظاهرها على ثبوت التوارث بينهما من غير تفصيل والاخبار من الجانبين غير نقية والاولى الرجوع الى الحكم الاصل
الوقوف على موضع الوفاق وهو دال على الاول انتهى **اقول** اما تقريب الاستدلال بموثقة زرارة كما ذكره فهو انما يتم لو كان
موردها طلاق المريض ليترتب عليه صحة قوله وقيد الرجعة لا يصلح في ميراثها اجماعا لثبوته مطلقا مع ان الرواية كما عرفت مطلقة
شاملة للصحيح والمريض فلا يتم ما ذكره وكذا التعليل بالقرب انما يتجه على كون موردها المريض والا فهو لغو والحق ان الاستدلال
انما هو بالتقريب الذي قدمناه واما الاستدلال بحسنة الحلبي بغير اثر او حمل قوله وان مات لم يرثها على الطلاق البائن لمنافاة
فلان مات ورثته كما تقدمت الاشارة اليه في كلام سبطه السيد السند بل الاظهر في معنى الخبر هو ما قدمنا ذكره واما قوله ان حجة الشيخ
واتباعه روايات تدل بظاهرها على ثبوت التوارث بينهما من غير تفصيل ففيه انا لم نقف على شيء من هذه الاخبار في طلاق المريض بالكلية
انتهى الكلام ملخصا ببيان ما اشتملت عليه من الاحكام **الثالث** ما ذكروه من قولهم وترث هي سواء طلقها بائنا او رجعيا الى آخر الكلام فيه
انه لا خلاف نصا وفتوى في ان مطلقة المريض ترثه في العدة البائنة وبعد انقضاء العدة الرجعية الى سنة ما لم يبرأ من مرضه
او تتزوج هي قبل انقضاء السنة وانما الكلام في انه من حيث الارث لها في هاتين الصورتين الخارجتين عن القواعد المقررة هل هو
اطلاق النصوص الدالة على ذلك اعم من ان يكون السبب الداعي الى الطلاق من جهتها او من جهته او ان العلة انما هي التهمة الا
بالمنع لها من الميراث فتعامل بنقيض مطلوبه من حيث ارثها في المدة المذكورة ما لم تتزوج او يبرأ وان زاد على السنة او يكون
من جهتها فيكون الحكم هنا كما في القاتل وحرمانه من الارث مقابلة له بنقيض مطلوبه المشهور الاول والثاني نقله الشيخ في
والعلامة في وجملة من متأخري المتأخرين كالمحدث الكاشاني والشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي وغيرهم وهو الاظهر وها انا
اتلو عليك الاخبار المتعلقة بالمسألة زيادة على ما تقدم منها بحيث لا يشذ شيء منها ان شاء الله تعالى فمنها ما رواه في الكافي عن ابي العباس في الصحيح او الحسن عن
ابي عبد الله عليه السلام قال اذا طلق الرجل امرأته في مرضه ورثته ما دام في مرضه ذلك وان انقضت عدتها الا ان يصح منه قال قلت فان طال

المرض فقال ما بينه وبين سنة دلت هذه الرواية على تحديد المدة بالسنة فلا ميراث بعدها وعلى الارث في السنة مع استمرار المرض
وان كان الطلاق بائنا او بعد العدة الرجعية وما رواه في الكافي والتهذيب عن الحلبي وابي بصير وابي العباس كلهم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا طلق الرجل
امرأته تطليقة في مرضه ثم مكث في مرضه حتى انقضت عدتها فانها ترثه ما لم تتزوج فان كانت تزوجت بعد انقضاء العدة فانها
لا ترثه وما رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن الحجاج في الموثق عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل طلق امرأته وهو مريض قال ان مات
في مرضه ولم تتزوج ورثته وان كانت قد تزوجت فقد رضيت بالذي صنع فلا ميراث لها ومما دل على انه بالتزويج يزول الارث صحيحة
زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل طلق امرأته وهو مريض حتى مضى لذلك سنة قال ترثه اذا كان في مرضه الذي طلقها
فيه لم يصح من ذلك ومفهومه دال على ما ذكره الاصحاب من انه لو صح لم ترثه وما رواه في الكافي والتهذيب عن ابي العباس في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له رجل طلق امرأته وهو مريض تطليقة وقد كان طلقها قبل ذلك تطليقتين قال فانها ترثه اذا كان في مرضه قال قلت وما حد
المرض قال لا يزال مريضا حتى يموت وان طال ذلك الى سنة وعن ابي العباس في الصحيح او الحسن او الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام
اذا طلق الرجل المرأة في مرضه ورثته ما دام في مرضه ذلك وان انقضت عدتها الا ان يصح منه قال قلت فان طال به المرض قال ما بينه
وبين سنة ونحو صحيحة سماعة ورواية الثلاثة في الموثق قال سألته عن رجل طلق امرأته قال ترثه ما دامت في عدتها وان طلقها في
اضراره فهي ترثه الى سنة فان زاد على السنة يوما واحدا لم ترثه ورواه في الكافي وتعتد منه اربعة اشهر وعشرا عدة المتوفى
عنها وهذه الرواية استدل بها الشيخ على ما قدمنا نقله عنه وردها المتأخرون بضعف السند وهو غير مرضي ولا معتمد وما رواه
في التهذيب عن ابان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل طلق امرأته تطليقتين في صحة ثم طلق التطليقة الثالثة وهو مريض انها
ترثه ما دام في مرضه وان كان الى سنة وهذه الرواية مع رواية ابي العباس الثانية ظاهرة الدلالة في انها ترثه في عدة الطلاق البائن كما
قدمنا ذكره ونحوهما ما يأتي في موثقة عبيد بن زرارة وما رواه في الكافي والتهذيب عن الحلبي عن ابي بصير وابي العباس جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال ترثه ولا يرثها اذا انقضت العدة وما رواه في التهذيب عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يطلق امرأته في مرضه قال ترثه ما دام
في مرضه وان انقضت عدتها وعن عبيد بن زرارة في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يطلق امرأته تطليقتين ثم يطلقها الثالثة
وهو مريض فهي ترثه وما رواه في التهذيب عن ابن مسكان عن البقباق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طلق امرأته وهو مريض قال
ترثه في مرضه ما بينه وبين سنة ان مات في مرضه ذلك وتعتد من يوم طلقها عدة المطلقة ثم تتزوج اذا انقضت عدتها وترثه
ما بينه وبين سنة ان مات في مرضه ذلك وان مات بعد ما تمضي سنة لم يكن لها ميراث ولا منافاة بين هذا الخبر وبين ما تقدم
في موثقة سماعة من انها تعتد عدة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا فان المراد من هذا الخبر انها تعتد بعد طلاقها
عدة المطلقة وهما يتوارثان في العدة كما تقدم فاذا انقضت العدة امتنع ميراثه منها لو ماتت وبقي ميراثها منه لو مات فلو مات
قبل السنة ورثته واعتدت منه عدة المتوفى عنها زوجها ما لم تتزوج قبل ذلك وعلى هذا يحمل موثقة سماعة وما رواه في التهذيب عن صالح
بن سعيد عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته ما العلة التي من اجلها اذا طلق الرجل امرأته وهو مريض في حال
الاضرار ورثته ولم يرثها فقال هو الاضرار ومعنى الاضرار منعه اياها ميراثها فالزم الميراث عقوبة وهذا الخبر صريح فيما ذهب اليه
الشيخ مما تقدم نقله عنه وهو ظاهر الصدوق بناء على قاعدته المذكورة في صدر كتابه وما رواه في التهذيب عن محمد بن القاسم الهاشمي
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا ترث المختلعة والمبارأة والمستأمرة في طلاقها من الزوج شيئا اذا كان ذلك منهن في مرض الزوج
وان مات في مرضه لان العصمة قد انقطعت منهن ومنه **اقول** وفي هذا الخبر ما يشير الى ذلك فان الاخبار المتقدمة قد

على رأيهما انه الى سنة وان خرجت من العدة وهو لا انما خرجنا من الحكم المذكور لان العلة في الطلاق من جهتين بالمطالبة بالطلاق دون المطلقة التي لا تطلب في ذلك بل ربما تكون كارهة له وان بانت كما ذكره في الاستبصار هذا ما حضرني من اخبار المسألة وانت خبير بانه اذا ضم الى بعضها بعض ما تقدم وما تأخر من غير رد شيء منها كما هو قاعدتنا في الكتاب ظهر ان النتائج من ذلك هو انه لا ينبغي للمريض ان يطلق وغرضه اضرارها بالحرمان فهذا هو العلة في المنع الوارد في الاخبار المتقدمة في صدر المسألة ثم انه ان فعل ذلك وخالف فان طلاقه يكون صحيحا فيجوز للمرأة التزويج بعد الخروج من العدة فان تزوجت بعد العدة او برئ المريض من مرضه وجاز المرض السنة فلا ميراث بينهما والا فهي ترثه وان بانت منه بطلاق بائن او خروج من العدة الرجعية عقوبة له ومقابلة بنقيض ما قصده من منعها من الميراث بالطلاق وتعتد عدة المتوفى عنها زوجها متى ورثته واما ما ادعاه في الذكرى من ورود اخبار دالة على ما ذهب اليه الشيخ من اندراجها كما تقدم في العدة البائنة فليس في الذكورة ما يدل عليه وليس غيرها في الباب نعم هنا بعض الاخبار الموهمة لذلك الا انه ليس فيها تصريح بالمرض بل ظاهرها انما هو الصحيح منها ما رواه في التهذيب عن عبد الرحمن بن موسى بن جعفر قال سألته عن رجل طلق امرأته اخر طلاقها قال نعم يتوارثان في العدة وعن يحيى الازرق عن ابي الحسن عليه السلام قال المطلقة ثلاثا ترث وتورث ما دامت في عدتها والشيخ حملها تارة على ما اذا وقعت الثلث في مجلس واحد فتحتسب بواحدة يملك معها الرجعة واخرى على ما اذا وقعت الثالثة في حال مرض الزوج فانه يوجب الارث وان انقطعت العصمة وانت خبير بما في هذا الاستدلال مع تعدد الاحتمال من الضعف والقصور ويظهر قوة القول المشهور بما قدمنا ذكره والتأويل الثاني انما يتم لو قام الدليل على خروج هذه منها كما قام على ابقائها منه والا فاثباته بمجرد هذه الرواية لا يخفى **تنبيهات الاول** المشهور انه كما لا يلحق بالطلاق غيره من انواع الفسخ اتفاقا فكذلك لا يلحق بالمرض غيره مما يشبهه من الاحوال المخوفة وقوفا فيما خالف الاصل على موضع اليقين ونقل عن ابن الجنيد انه الحق الاسير والمأخوذ للقود ومن علم انه يخاف على نفسه غالبا والماخوذ للقود ومن يخاف مثله عليه بالمريض ونفى عنه العلامة البأس ولا يخفى انه بمجرد قياس لا يخرج عن ظلمة الا **الثاني** اختلف الاصحاب فيما لو طلق الامة مريضا طلاقا رجعيا او الكتابية ثم اعتقت الامة واسلمت الكتابية في العدة ومات في مرضه فقيل بانهما يرثان في العدة ولا يرثان بعدها لانتفاء التهمة لان الامة والكتابية لا يرثان وقت الطلاق وقيل انهما يرثان مطلقا بعد العدة لوجود المقتضي للارث وهو الطلاق في المرض وانتفاء المانع لانه ليس هنا الا كونها وارثة حين وقت الطلاق وهو لا يصلح للمانعية لان المعتبر استحقاق الارث حال الحكم به والفرض انهما حال الموت حرة مسلمة وانت خبير بان القولين المذكورين مفرعان على الخلاف المتقدم ذكره من ان الموجب للميراث بعد العدة او كون الطلاق بائنا هو مجرد الطلاق في المرض للاخبار الدالة على ان المريض اذا طلق امرأته في مرضه ورثته الى سنة او ان الموجب له انما هو حصول التهمة بكون طلاقها حرمانها من الميراث والقول الثاني وهو القول بارثهما مطلقا متفرع على الاول والاول على الثاني وقيل في المسألة ايضا قول ثالث وهو انهما لا ترث وان انتفت التهمة وعلل بانه في حال الطلاق لم يكن لها اهلية الارث والمفروض كون الطلاق بائنا فلم يصادف وقت الارث اهليتها لانقطاع البينونة ولا وقت الطلاق لوجود المانع وهو الرق والكفر ونقل عن فخر المحققين انه استدل على هذا القول بان النكاح المعتق لم يوجب لها الميراث فكيف الطلاق واعترضه في المسالك بمنع ان النكاح لا يوجب الميراث قال بل هو موجب له مطلقا لكن الكفر والرق مانعان من الارث اذ الاسلام والحرية شرط فيه وتخلف الحكم مع السبب لوجود مانع او فقد شرط لا يقدح في سببيته ولذا فقد المانع او وجد الشرط عمل السبب عمله كما حقق في الاصول والامر هنا كذلك انتهى **اقول** والظاهر بالنظر الى ما قدمنا اختياره من ان الموجب للارث انما هو التهمة بقصد الاضرار انما هو القول الاول المذكور وهو اختيار العلامة في التحرير ونقل عن ابن الجنيد ايضا وشيخنا الشهيد الثاني في الروضة بناء على ترجيح القول

القول بالطلاق للاخبار المتقدمة وعدم صلاحية المخصص للتخصيص لضعف سند اخبار الثاني والله العالم **الثالث** لو ادعت المطلقة ان المريض طلقها قبل موته في حال المرض وانكر الوارث وزعم انه طلقها في حال الصحة قال في الروضة ان القول هنا قول الوارث لتساوي الاحتمالين المذكورين والاصل عدم التوارث الا مع وجود سببه وتوضيحه ان ارث المطلقة هنا لما كان جاريا على خلاف الاصل معلقا على شرط وهو وقوع الطلاق في حال مرض الموت فلا بد في ثبوت الميراث من العلم بوجود الشرط المذكور والا فالاصل عدم الارث **الرابع** قال لو طلق اربعا في مرضه وتزوج اربعا ودخل بهن ثم مات فيكون الربع او الثمن بينهن بالسوية وانما قيدت تزويج الاربع الجديدات بالمدخول بهن لما سيأتي ان شاء الله تعالى من ان صحة نكاح المريض مشروطة بالدخول فلو مات قبل الدخول فلا ميراث ومع الدخول بالاربع الجديدات وقد ثبت بالدخول والزوجية المقتضية لذلك وورثت الاربع الاول ايضا لوجود سببه وهو الطلاق في مرض الموت المقتضي للارث وان خرجن من العدة وحينئذ فيشترك الجميع في الربع او الثمن بالسوية كاشتراك الاربع فيه ولا استبعاد في ارث ما زاد من الاربع بالزوجية الا في هذه الصورة والله العالم **المقصد الثالث** في جملة من الاحكام المتعلقة بالمقصد المتقدم وفيه فصول **الاول** في المحلل ويشترط فيه شروط **آ** ان يكون الزوج بالغا في الخلاف والذي قطع به الاكثر العدم وقوى الشيخ في المبسوط وقوع التحليل بالمراهق وهو من قارب الحلم فانه يحصل بوطئه التحليل ويدل على المشهور صريحا ما رواه في الكافي عن علي بن الفضل الواسطي قال كتبت الى الرضا عليه السلام رجل طلق امرأته الطلاق الذي لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فتزوجها غلام لم يحتلم قال لا حتى يبلغ فكتبت اليه ما حد البلوغ قال ما اوجب على المؤمنين الحدود وما رواه من عدة اخبار عنهم عليهم السلام حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتها هو على ما فسره ابن الاثير وغيره من كتب اللغة كناية عن لذة الجماع وقيل الانزال وهو لا يتحقق الا في البالغ لان اللذة التامة انما تحصل بانزال المني ولا تحصل قبله لذة ما ويشير اليه التشبيه بالعسل المشتمل على كمال اللذة واستدل بظاهر قوله عز وجل حتى تنكح زوجا غيره الصادق ذلك بالصغير والكبير وظاهر شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في المسالك الميل الى ما ذهب اليه الشيخ وقد استند الى ظاهر الآية واستضعاف سند الرواية المتقدمة وحمل الحديث النبوي على ما يشمل المراهق لان له لذة الجماع وكذلك المرأة تلتذ به فيتناوله الخبر انما استند اليه من ظاهر الآية يرده انهم قد صرحوا في غير مقام بان الاطلاق انما ينصرف الى الافراد الكثيرة المتعارفة دون الافراد النادرة ولا ريب ان نكاح غير البالغ من اندر الفروض النادرة واما رد الخبر بضعف السند فقد عرفت انه غير مرضي ولا معتمد عندنا وظاهر عندهم لجبرها بشهرة الفتوى بمضمونها حتى ان سبطه الذي هو عمدة المشيدين لهذا الاصطلاح المحدث قد قال بالعمل بها واما دعوى دخول المراهق في الحديث فهو بعيد غاية البعد لما اشرنا اليه آنفا **ب** ان يطأها المحلل فلا يكفي العقد المجرد عن الوطي ولا الخلوة المضافة اليه ونقل الاجماع على ذلك من الخاصة والعامة الا من سعيد بن المسيب حيث اكتفى بمجرد العقد عملا بظاهر الآية لان النكاح حقيقة في العقد وينبغي ان يضاف الى الاجماع المذكور ان اطلاق الآية مخصص باخبار العسيلة ومنها في خصوص ما نحن فيه ما رواه في الكافي عن ابي حاتم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يطلق امرأته الطلاق الذي لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ثم تزوج رجلا ولا يدخل بها قال لا حتى يذوق عسيلتها وما رواه في التهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يطلق امرأته تطليقة ثم يراجعها بعد انقضاء عدتها فاذا طلقها الثالثة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره فاذا تزوجها غيره ولم يدخل بها وطلقها او مات عنها لم تحل لزوجها الاول حتى يذوق الآخر عسيلتها وخبر العسيلة ايضا مروي عندهم كما روي عندنا فروى غير واحد منهم ان امرأة رفاعة القرظي اتت النبي صلى الله عليه وآله فقالت كنت عند رفاعة فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانما طلقني قبل ان يمسني وانما معه مثل هدبة الثوب فتبسم النبي صلى الله عليه وآله وقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك **ج** ان يكون الوطي

في العمل فلذلك الدبر قال به لك وهو مستفاد ايضا من ذوق العسيلة فانه متنفس من الجانبين في غير القبل والامر المعهود قوله
في هذا الكلام تأييد لما اوردنا عليه انفا من استناده الى ظاهر الاية تقوية لمذهب الشيخ مع انه خلاف المعهود واستنادا
الى الحديث النبوي في شمول المراهق بدعوى حصول اللذة له فان اللذة ايضا حاصلة بالجماع بالدبر وعلم من كتب بذلك فاعلم الا
لما يراه من اللذة ولكنها لا تبلغ لذة النكاح في القبل ودعواه تنفس من الجانبين في غير القبل ممنوعة لما عرفت قوله
كون الوطي موجبا للغسل مجبه ان تغيب الحشفة او قدرها من مقطوعها لان ذلك هو مناط احكام الوطي كلها قالوا لا فرق بين
ان يحصل مع ذلك انتشار العضو وعدمه حتى لو حصل ادخال الحشفة بالاستعانة كفى على ما يقتضيه اطلاق النص والفتوى ويشكل
ذلك باعتبار العسيلة الظاهرة في حصول اللذة بسبب الجماع ومجرد ادخال المذكور المقدر على هذا الوجه لا يترتب عليه لذة كما لا يخفى ونحو
اقتضاء اطلاق النص ما ذكروه ثم ان الاطلاق انما يحمل على الافراد الشائعة المتكررة دون الفروض النادرة ويؤيد ذلك باعتبار
العسيلة المذكورة وبالجملة فالظاهر عندي ضعف ما ذكروه وان من كان ظاهرهم الاتفاق عليه قوله كونه ذلك بالعقد الدائم
احترزنا بالعقد عن ملك اليمين والتحليل لقوله حتى تنكح زوجا غيره والنكاح حقيقة في العقد وعلى تقدير كونه حقيقة في الآخر
فلفظ الزوج مصحح لخروج النكاح بالملك والتحليل لا يسمى واحد منهما زوجا ويدل على ذلك قوله عز وجل فان طلقها والنكاح
بملك اليمين والتحليل لا طلاق فيه ومن الاخبار الدالة على ذلك بالنسبة الى ملك اليمين ما رواه في ... عن الفضيل عن احدهما ع قال
سألته عن رجل تزوج عبده امة ثم طلقها تطليقتين ايراجعها ان اراد مولاها قال لا قلت ان وطئها مولاها ايحل
للعبد ان يراجعها قال لا حتى تزوج زوجا غيره ويدخل بها فيكون نكاحا مثل نكاح الاول وان كان طلقها واحدة فاراد مولاها
راجعها والتقريب فيها ان الامة تحرم بتطليقتين ولا تحل الا بمحلل وقد منع ع نكاح المولى ان يكون محللا موجبا لجواز رجعة
الزوج الاول لها واوجب زوجا غيره مثل التزويج الاول ونحوها رواية عبد الملك بن اعين واحترزنا بالدائم عن المتعة فانه
لا يحصل به تحليل اتفاقا نصا وفتوى ومن الاخبار في ذلك ما رواه في الكافي في الصحيح والحسن عن محمد بن مسلم عن احدهما ع عن رجل
طلق امرأته ثلاثا ثم تمتع منها رجل اخر هل تحل للاول قال لا وعن الصيقل قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل طلق امرأته طلاقا
لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فتزوجها رجل متعة ايحل له ان ينكحها قال لا حتى تدخل في مثل ما خرجت منه اقول وفي هذا الخبر دلالة
على عدم شيء من الثلاثة المذكورة فان الذي خرجت منه انما هو النكاح بالعقد الدائم وهو الذي حصل به التحريم بالتكرر ثلاث مرات
فلا بد في المحلل الذي تدخل فيه ان يكون كذلك فلا يجزي نكاح الملك ولا التحليل ولا المتعة وهو ظاهر وما رواه الشيخ في ... عن
الصيقل عن ابي عبد الله ع قال قلت رجل طلق امرأته طلاقا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فتزوجها رجل متعة ايحل للاول قال لا
لان الله يقول فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها والمتعة ليس فيها طلاق اقول ومن هذا الخبر
يستفاد عدم التحليل بالمتعة وكذا ملك اليمين والتحليل اذ لا طلاق في شيء منها كما عرفت وعن هشام بن سالم في الموثق عن ابي
عبد الله ع في رجل تزوج امرأة ثم طلقها فبانت فتزوجها رجل اخر متعة هل تحل لزوجها الاول قال لا حتى تدخل فيما خرجت
منه والتقريب فيها كما تقدم في رواية الصيقل الاولى وعن عمار بن موسى في الموثق قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل طلق امرأته
تطليقتين للعدة ثم تزوجت متعة هل تحل لزوجها الاول قال لا حتى تزوج ثباتا اقول وفي هذا الخبر دلالة ايضا على ما ذكرناه من
الشرط المذكور الموجب لخروج الثلاثة المذكورين فاثباتا اما بالثاء المثلثة ثم التاء المثناة من فوق او بالباء الموحدة او
بالنون بين المثناتين من فوق من البت بمعنى القطع والمعنيان متقاربان وهما كناية عن العقد الدائم كما وقع التعبير في

في غير هذا الخبر ايضا ومن اخبار المسألة زيادة على ما ذكرناه ما رواه في الكافي عن اسحاق بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل
طلق امرأته طلاقا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فتزوجها عبد ثم طلقها هل يهدم الطلاق قال نعم لقول الله عز وجل في
كتابه حتى تنكح زوجا غيره وقال هو احد الازواج وفي الخبر دلالة على التحليل بتزويج العبد كالحر اذا عرفت ذلك فاعلم ان التحليل
المذكور اذا استكمل الشرائط المذكورة فانه لا خلاف في هدمه الثلاث الطلقات اذا وقع بعدها وانما الخلاف في هدمه ما دون
الثلث بمعنى انه اذا طلق الزوجة طلقة واحدة او طلقتين ثم خرجت من العدة وتزوجت بغيره تزويجا مشتملا على شروط التحليل
المتقدم ثم طلقها او مات عنها ثم رجعت الى الزوج الاول بعقد جديد فهل تبقى معه على ثلاث تطليقات بمعنى ان هذا التزويج
قد هدم الطلاق الاول فكانه لم يطلقها بالكلية ولا تحتسب تلك الطلقة والطلقتان او انها تبقى معه على ما بقي من الثلث بمعنى ان
التزويج الثاني لم يهدم الطلاق الاول فتبقى بعد عودها الى الاول على واحدة او اثنتين قولان المشهور الاول وقيل بالثاني الا
ان القائل به غير معلوم وانما نقله بعض اصحابنا المتأخرين وهو الظاهر عندي من الاخبار كما ستمر بك ان شاء الله ثم ان مما
يدل على القول المشهور ما رواه ثقة الاسلام
في الكافي عن رفاعة في الموثق عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل طلق امرأته حتى بانت منه وانقضت عدتها ثم تزوجت زوجا
اخر فطلقها ايضا ثم تزوجها زوجها الاول ايهدم ذلك الطلاق الاول قال نعم ورواه الشيخ في ... بسند فيه ضعف عن رفاعة
بن موسى قال قلت لابي عبد الله ع رجل طلق امرأته تطليقة واحدة فتبين منه ثم يتزوجها اخر فيطلقها على السنة فتبين منه ثم
يتزوجها الاول على كم هي عنده قال على غير شيء ثم قال يا رفاعة كيف اذا طلقها ثلاثا ثم تزوجها ثانية استقبل الطلاق فاذا طلقها واحدة
كانت على اثنتين وما رواه في ... عن عبد الله بن عقيل بن ابي طالب في الضعيف قال اختلف رجلان في قضية علي ع وعمر في امرأة
طلقها زوجها تطليقة او اثنتين فتزوجها اخر فطلقها او مات عنها فلما انقضت عدتها تزوجها الاول فقال هو على ما بقي من الطلاق
وقال امير المؤمنين ع سبحان الله ايهدم ثلاثا ولا يهدم واحدة ... القول الاخر بظاهر الاية وهي قوله عز وجل فان طلقها
فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره فان المراد من الاية كما ذكره المفسرون وبه وردت الاخبار انه ان طلقها الثالثة وهو اعم من ان تحلل
ذلك نكاح زوج غيره ام لا فان المدار في التحريم المتوقف على المحلل هو حصول الطلقات الثلاث مطلقا وباخبار صحاح صراح
منها ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن وفي ... في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل طلق امرأته تطليقة واحدة ثم
تركها حتى مضت عدتها ثم تزوجها رجل غيره ثم ان الرجل مات او طلقها فراجعها الاول قال هي عنده على تطليقتين باقيتين وما رواه
في الكافي عن علي بن مهزيار في الصحيح قال كتب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع روى بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في الرجل يطلق امرأته
على الكتاب والسنة فتبين منه بواحدة فتزوج زوجا غيره فيموت عنها او يطلقها فترجع الى زوجها الاول انها تكون عنده على تطليقتين
وواحدة قد مضت فوقع بخطه صدقوا وروى بعضهم انها تكون عنده على ثلاث مستقبلات وان تلك التي طلقها ليس بشيء لانها قد تزوجت
زوجا غيره فوقع بخطه لا وما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن احمد عن عبد الله بن محمد قال قلت له روى عن ابي عبد الله ع
في الرجل يطلق امرأته على الكتاب والسنة فتبين منه بواحدة فتزوج زوجا غيره فيموت عنها او يطلقها فترجع الى زوجها الاول انها تكون
عنده على تطليقتين وواحدة قد مضت فقال صدقوا وما رواه الشيخ في الصحيح عن منصور عن ابي عبد الله ع في امرأة طلقها زوجها واحدة
او اثنتين ثم تركها حتى تقضي عدتها فتزوجها غيره فيموت او يطلقها فتزوجها الاول قال هي عنده على ما بقي من الطلاق ورواه ايضا
بسند اخر في الصحيح عن محمد الحلبي عن ابي عبد الله ع مثله وعن جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال اذا طلق الرجل المرأة

ثم يطلقها فتزوجها الاول ثم طلقها فتزوجت رجلا ثم طلقها اعلى هذا ثلثا لم تحل له ابدا ونحوه ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع
وفي بعض متون هذا الخبر الذي نقله في ... عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع وابراهيم بن عبد الحميد عن الكاظم ع قال اذا طلق
فتزوجت ثم طلقها زوجها فتزوجها الاول ثم طلقها فتزوجت رجلا ثم طلقها فتزوجها الاول هكذا ثلثا لا تحل له ابدا والتقريب
انه لو هدم الزوج المتوسط الطلاق الذي تقدمه من الزوج الاول لكان اذا طلقها على الوجه المذكور لم تحل له ابدا لعدم ...
للتحريم والظاهر ان المراد بقوله لم تحل له ابدا يعني حتى تنكح زوجا غيره وما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن موسى بن بكر
عن زرارة عن ابي جعفر ع ان عليا كان يقول في الرجل يطلق امرأته تطليقة ثم يتزوجها بعد زوج انها عنده على ما بقي من طلاقها
في سنده ... ليس الا موسى بن بكر فانه قيل انه واقفي الا انه من اصحاب الاصول والراوي عنه صفوان الذي ... اجماع
العصابة على تصحيح ما يصح عنه فالرواية لا تخرج عن الاعتبار سندها وما رواه احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن النضر عن عاصم عن محمد بن
قيس عن ابي جعفر ع قال سألته عن رجل طلق امرأته تطليقة ثم نكحت زوجا غيره ثم طلقها فنكحت زوجها الاول فقال هي عنده على تطليقة
ما حضرني من روايات هذا القول ولا يخفى على الناقد البصير ضعف معارضة روايتي القول المشهور لهذه الاخبار الا رواية رفاعة الا ان
رواية عبد الله بن عقيل لم يسندها الى الامام وانما اسند اليه فهي ليست بدليل شرعي ولا سيما مع معارضتها برواية الباقر ع من ... خلاف
ما دلت عليه كما عرفت فلم يبق الا رواية رفاعة والعمدة في ترجيحها انما هو الشهرة القول بها فانضم الدليل الى الشهرة ولهذا ان جملة
من المتأخرين ومتأخريهم قد ترددوا في المسألة واستشكلوا فيها من حيث صحة اخبار الثاني وتكاثرها ومن حيث شهرة القول الاول
حيث لم يظهر له مخالف والعلامة في التحرير والسيد السند في ع والفاضل الخراساني في الكفاية ونسبه المحقق في كتابيه الى المشهور
ومثله العلامة في القواعد والارشاد ايذانا بالتوقف فيه والشهرة ثم اجاب عما نقله من ادلة هذا القول بوجوه منها ان الزوج
لم يدخل بها او كان تزوج متعة ولم يكن بالغا فان تخرج هذه المواضع لاجل العليل كما تقدم ذكره او الحمل على التقية محتجا بانه مذهب
عمر كما دلت عليه رواية عبد الله بن عقيل ولا يخفى بعد الجميع قال السيد السند في ع بعد ذكر محامل الشيخ ولا يخفى بعد هذه المحامل
المسألة محل تردد والقول بالهدم لا يخلو من قوة الا ان المشهور خلافه ثم اقتصر على حمل رواية الهدم اشهر وهنا نتوقف
فيه وهو في محله انتهى وقال جده في ك بعد ذكر جملة من ادلة هذا القول ولا يخفى عليك قوة دليل هذا الجانب لضعف مقابله
الا ان عمل الاصحاب عليه فلا سبيل الى الخروج عنه ثم نقل محامل الشيخ المتقدمة الاول وقال عقيبها فما اشبه هذا الحمل باصل الحجة
اقول لا يخفى عليك ما في التمسك بعمل الاصحاب في مقابلة هذه الاخبار الصحاح الصراح المستفيضة من المجازفة فانه لا ريب ان المتعلق
على الفقيه الفتوى بالاحكام الشرعية هو الاخذ بما انزل الله تعالى وبابه من الكتاب العزيز والسنة المطهرة ولا سيما الخبر المستفيض
الخاصة والعامة عنه ص اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي فانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض لن تضلوا ما ان تمسكتم
بهما الا ما ذكره غيره من العلماء فان ادعوا الاجماع عليه فقد اعترف هو نفسه قدس سره في مسالك ... باب ... الوصية
كتاب الوصايا وقد تقدم منا كلامه في كتاب الوصايا الا انه لا بأس بنقل خلاصته هنا قال قدس سره فلا يفيح دعوى الاجماع في فتوى
العلامة بخلاف ... ان الحق ان اجماع اصحابنا انما يكون حجة مع تحقق دخول قول المعصوم في جملة اقوالهم الى ان قال وبهذا يظهر
جواز مخالفة الفقيه المتأخر لغيره من المتقدمين في كثير من المسائل التي ادعوا فيها الاجماع اذا قام الدليل على ما يقتضي خلافهم وقد
اتفق ذلك لهم كثيرا لكن زلة المتقدم مسامحة عند الناس دون المتأخر انتهى فانظر الى ما بينه وبين هذا الكلام من التناقض الظاهر
الغفلة عما حققه في ذلك المقام الذي هو الحقيق بالاخذ ... ثم انا لو تنزلنا عن القول بمقتضى قواعدهم من انه لا يجمع بين

الاخبار الا بعد تحقق التعارض بينها وقلنا بثبوت التعارض بين روايات القول الاخر وموثقة رفاعة فالواجب الرجوع الى
طرق الترجيح الواردة في مقبولة عمر بن حنظلة ورواية زرارة ونحوهما من الطرق المذكورة الترجيح بالاعدل والافقه والاورع
ومنها الترجيح بالشهرة ولا ريب في حصول الترجيح بهاتين الطريقتين لرواية القول الاخر دون رواية رفاعة فان روايات عدم الهدم
قد رواها كثير من فقهاء اصحابهم كزرارة وعلي بن مهزيار ومنصور بن حازم وجميل بن دراج وعبد الله بن علي بن ابي شعبة
... فتكون روايات عدم الهدم ... اشهر رواة واعدل وافقه واورع رواة والمراد بالشهرة التي هي احد طرق الترجيح انما
الشهرة في الرواية لا العمل كما حقق في محله وكذا المجمع عليه وهو حاصل في روايات عدم الهدم خاصة وبالجملة فالترجيح بهاتين
مما لا اشكال في اختصاصه بالروايات المذكورة ومنها الترجيح بموافقة الكتاب وموافقه مخصوص بروايات عدم الهدم بالتقريب الذي
قدمناه وقد استفاضت الاخبار بالرد الى الكتاب وان ما خالف كتاب الله فهو زخرف ومنها الترجيح بالاحتياط كما تضمنته مرفوعة
زرارة وهو ايضا مخصوص بالروايات المذكورة ومنها الاخذ بقول الاخير من الائمة ع وهذه القاعدة ذكرها الصدوق في كتاب
وهو ايضا حاصل في الروايات المذكورة وبيانه ان صحيح علي بن مهزيار قد اشتمل على عرض القولين المذكورين على ابي الحسن الهادي ع
فصدق روايات القول ... القول المشهور واما الترجيح بالتقية فهو اقوى ما يمكن ان يقال به الترجيح لرواية رفاعة وفيه اولا
انه مبني على ثبوت ذلك وهو غير معلوم المستند لكون حكم عمر انما هو رواية عبد الله بن عقيل وهي غير مستندة الى الامام ع بل الخبر ظاهر في
انه امر عبد الله المذكور وهو ليس بحجة شرعية سيما مع معارضة خبر زرارة الدال على ان عليا ع كان يقول انها على ما بقي من الطلاق
ومن ثم ... ان مذهب علي ع هو القول بعدم الهدم ... ولا تعارضه رواية عبد الله بن عقيل ... وثانيا ان
العامة مختلفون في المسألة كما نقله الشيخ في ف والقول بالهدم منقول عن ابي حنيفة وابي يوسف وابن عمر وليس اخبار عدم الهدم
على التقية كما ذكره الشيخ باولى من حمل رواية رفاعة الشاذة النادرة عليه سيما مع ما علم من كتب السير والتواريخ من شيوع مذهب ابي حنيفة
في زمانه ووقته وهو في عصر الصادق ع المروي عنه القول بالهدم وح فلا يبعد حمل رواية رفاعة الدالة على الهدم على التقية ويؤيده
المنقول في كتب السير والاخبار ان شهرة هذه المذاهب الاربعة انما كان في سنة خمس وستين وستمائة واستمر الامر الى هذا الزمان
اما في الاعصار السابقة فان المعتمد في كل زمان على من اعتنت به خلفاء الجور وقدموه للقضاء والفتيا فاليه يرجع الحكم في جميع البلدان
فكان المعتمد في زمن ابي حنيفة على فتاويه وفي زمن هرون الرشيد وهو عصر مولانا الكاظم ع على فتاوى ابي يوسف تلميذ ابي حنيفة
لما استقضاه الرشيد واعتنى به حتى لم يقلد في بلاد العراق والشام ومصر الا من اشار اليه ابو يوسف وفي زمن المأمون كان الاعتماد على
يحيى بن اكثم القاضي وفي زمن المعتصم على احمد بن ابي داود القاضي واذا كان الامر كذلك فيحتمل ان القول المشهور في عصر مولانا الصادق ع
الذي عليه عمل العامة والذي ... قضاتهم وحكامهم هو القول بالهدم بل هو الواقع لان امام العامة في وقت الصادق ع كان ابا حنيفة القائل
بالعدم فالتقية منه لشيوع مذهبه في تلك الايام وان كان غيره في وقت اخر وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة عليه
وثالثا انه من الممكن عدم الترجيح هنا بهذه القاعدة اعني التقية وبيانه ان طرق الترجيح التي اشتملت عليه مقبولة عمر بن حنظلة
مرتبة الترجيح بالاعدل والافقه ثم بعدها الترجيح بالاشهر والمجمع عليه ثم الترجيح بمخالفة العامة والترجيح بمخالفة العامة انما
وقع في المرتبة الثالثة وهو لا يصار اليه الا مع تعذر الترجيح بما قبله من المراتب وقد عرفت ان الترجيح بالمرتبتين الاوليين حاصل
لروايات عدم الهدم وح فلا يصار الى الترجيح بالتقية فان قلت ان جملة من الاخبار قد دلت على الترجيح بمخالفة العامة مطلقا
يجب تقييد ما اطلق بما دلت عليه هذه الاخبار الدالة على الترتيب بين هذه المراتب وكيف كان فقد ظهر لك ما حققناه في المقام

بانه لم يسبق اليه سابق من علمائنا الاعلام قوة القول باحتمال عدم الهدم وانه هو الذي لا يحوم حوله نقض ولا ابرام والله العالم

مسائل الاولى لا ظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في حصول التحليل بالذمي كالمسلم اذ لم يشترك احد منهم ان الاسلام شرط في المحلل ولا اطلاق الاية وهي قوله عز وجل حتى تنكح زوجا غيره فلو طلق الذمية ثلثا فتزوجت بعده ذميا ثم بانت منه واسلمت جوزنا نكاح الكتابية ابتداء جاز للاول نكاحها وليس نكاح المسلم للذمية ثلثا على تقدير جوعه في طلاقها في العدة ابتداء نكاح فلا يمنع او على القول بجواز نكاحها ابتداء على تقدير طلاقها مرتين في حال كفرها ووقوع الثالثة بعد اسلام الزوج ودونها فانه تزوجت ذميا فاما التحليل لزوجها المسلم اذا اسلمت او قلنا بحل نكاحها ابتداء المسلم قالوا وكذا لو كان الزوج كافرا وترافعوا الينا حكمنا بحلها له سواء كان ذميا ام لا وكذا لو اسلم الزوج وقد طلقها كافر مثلها الا ان انكحة الكفار يقر عليها اهلها

الثانية لا خلاف بين اصحابنا في ان الاعتبار بالتحريم الموجب للمحلل لكون التحريم يحصل بثلث او اثنتين انما هو بالمراة دون الزوج بمعنى انه لو كان تحته امراة حرة واستكملت ثلث طلقات فانها لا تحل له الا بمحلل سواء كان الزوج حرا ام مملوكا وان كان تحته امة واستكملت اثنتين حرمت حتى تنكح زوجا غيره سواء كان زوجها حرا ام مملوكا وخالفنا العامة في ذلك فجعلوا الاعتبار بحال الزوج فان كان حرا اعتبر في التحريم الثلث سواء كان تحته امة ام حرة وان كان الزوج عبدا اعتبر طلقتان وان كان تحته حرة ومعظم الخلاف في الحر تحته الامة وبالعكس والا فلا خلاف فيما اذا كان حرا تحته حرة او مملوكة للاتفاق على الثلث في الاول والثنتين في الثانية ويدل على ما ذهب اليه الاصحاب الاخبار المتكاثرة ومنها ما رواه في الكافي في الصحيح عن عيص بن القاسم قال ان ابن شبرمة قال الطلاق للرجل فقال ابو عبد الله عليه السلام الطلاق للنساء وتبيان ذلك ان العبد يكون تحته الحرة فيكون تطليقها ثلثا ويكون الحر تحته الامة فيكون طلاقها تطليقتين وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الصحيح قال سالته عن حر تحته امة وعبد تحته حرة كم طلاقها وكم عدتها فقال السنة في النساء في الطلاق فان كانت حرة فطلاقها ثلث وعدتها ثلثة قروء وان كان حر تحته امة فطلاقها تطليقتان وعدتها قرءان وعن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال طلاق المملوك للحرة ثلث تطليقات وطلاق الحر للامة تطليقتان وما رواه في التهذيب عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اذا كانت الحرة تحت العبد كم يطلقها فقال قال علي عليه السلام الطلاق والعدة بالنساء الى غير ذلك من الاخبار

الثالثة قد عرفت ان الامة تحرم بتطليقتين ولا تحل لزوجها الاول الا بمحلل مستجمع للشرائط المتقدمة وهنا مواضع ثلثة ربما كانت مظنة الشبهة الا انها تكشف بالاخبار الظاهرة باندراجها في القاعدة المذكورة الاول ما لو كانت تحته امة فطلقها تطليقتين ثم اشتراها فمقتضى القاعدة المتقدمة عدم جواز نكاحها حتى تنكح زوجا غيره مستجمعا لصفات التحليل وعلى ذلك يدل ما رواه الشيخ عن بريد بن معوية العجلي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في الامة يطلقها تطليقتين ثم يشتريها قال لا حتى تنكح زوجا غيره وما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل كانت تحته امة فطلقها طلاقا بائنا ثم اشتراها هل يحل له ان يطأها قال لا وعن بريد بن معوية العجلي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تحته امة فطلقها تطليقتين ثم اشتراها قال لا يصلح له ان ينكحها حتى تتزوج زوجا غيره وحتى تدخل في مثل ما خرجت منه وعن سماعة في الموثق قال سالته عن رجل تزوج امرأة مملوكة ثم طلقها ثم اشتراها بعد هل يحل له قال لا حتى تنكح زوجا غيره اقول المراد طلاقا بائنا بالمرتين لانه هو الذي يترتب عليه التحريم واما ما رواه الشيخ عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل كانت تحته امة فطلقها طلاقا بائنا ثم اشتراها بعد قال يحل له فرجها من اجل شرائها والحر والعبد في هذه المنزلة سواء وقال الكليني بعد ذكر حديث الحلبي المتقدم قال ابن ابي عمير حديث يحل له فرجها من اجل شرائها والحر والعبد في ذلك سواء ويقرب من ابن المغيرة القول بمضمون هذا الخبر على المعقد بعد ذلك وتقدما ما في الشيخ

عنق كما في الاخبار بحمل البينونة على الخروج من العدة لا البينونة بتطليقتين وقيد اباحة الفرج بالشراء بما اذا تزوجت زوجا واعترض عليه بعد هذه التاويلات ومنافي الواقع في الحمل الاخبار الاخيرة على التقية وان كان على كراهة والاقرب عندي حمل الخبر المجوز على التقية كما يشير اليه ما رواه الشيخ عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كانت تحته امة فطلقها على السنة فبانت منه ثم اشتراها بعد ذلك قبل ان تنكح زوجا غيره قال اليس قد قضى علي عليه السلام في هذا احلتها اية وحرمتها اية وانا انهى عنها نفسي وولدي ورواه الكليني عن عبد الله بن سنان نحوه والنهي الذي نسبه الى نفسه وولده في التحريم واما ما زعمه الوافي من حمل الخبر المذكور على ما قدمنا نقله عن الجواهر على كراهة فانه في غاية البعد فان مقتضى القاعدة كما عرفت هو التحريم مع تاييدها بالاخبار المتقدمة ومما يدل على ان المراد بهذه العبارة انما هو التحريم ما رواه الشيخ في الصحيح عن معمر بن يحيى بن بسام قال سالت ابا جعفر عليه السلام عما يروي الناس عن امير المؤمنين عليه السلام عن اشياء من الفروج لم يكن يامر بها ولا ينهى عنها الا نفسه وولده فقلنا كيف ذلك قال احلتها اية وحرمتها اية اخرى فقلنا هل يكون احدهما نسخت الاخرى ام هما محكمتان ينبغي ان يعمل بهما قال قد بين لهم اذ نهى نفسه وولده فقلنا ما منعه ان يبين ذلك للناس قال خشي ان لا يطاع فلو ان امير المؤمنين عليه السلام ثبتت قدماه اقام كتاب الله والحق كله وروى ذلك علي بن جعفر في كتابه نحوه

الثاني ما لو طلقت الامة تطليقتان ثم وطاها المالك فانها لا تحل لزوجها الاول الا بتزويج ثانيا بشروط التحليل وبذلك صرح الاصحاب ويدل على ذلك رواية الفضيل المتقدمة في الشرط الخامس من شروط التحليل ونحوها رواية عبد الملك بن اعين قال سالته عن رجل زوج جاريته رجلا فمكثت معه ما شاء الله ثم طلقها فرجعت الى مولاها فوطاها ايحل لزوجها اذا اراد ان يراجعها فقال لا حتى تنكح زوجا غيره ونحوه ما رواه احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن الحلبي في الصحيح واطلاق الطلاق محمول على المرتين لانه هو الموجب للمحلل كما صرحت به رواية الفضيل المذكورة

الثالث ما لو اعتقت الامة بعد الطلاق مرتين او اعتق زوجها او هما معا فان العتق لا يهدم الطلاق وكذا لو اعتقت بعد تطليقة واحدة فانها تكون عنده على تطليقة اخرى ويدل عليه ما رواه الشيخ عن رفاعة في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن العبد والامة يطلقها تطليقتين ثم يعتقان جميعا هل يراجعها قال لا حتى تنكح زوجا غيره فتبين منه وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال في المملوك اذا كانت تحته مملوكة فطلقها ثم اعتقها صاحبها كانت عنده على واحدة وعن الحلبي في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام في العبد تكون تحته الامة فيطلقها تطليقة ثم اعتقهما جميعا كانت عنده على تطليقة وروى الصدوق باسناده عن حماد عن الحلبي نحوه وعن هشام بن سالم في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذكر ان العبد اذا كان تحته الامة فطلقها تطليقة واعتقا جميعا كانت عنده على تطليقة واحدة وما ذكرناه من الحكم المذكور هو المشهور ونقل عن ابن الجنيد انه ذهب الى ان الامة اذا اعتقت قبل وقوع الطلاق الثاني بها انتقل حكم طلاقها الى حال الحرائر فلا تحرم الا بالثالثة وتبعه في ذلك بعض من تاخر عنه وفيه نظر فان هذه المسئلة ما ذكروه في نكاح المشركات اذا اسلم العبد وعنده اربع واعتق وكذا في باب القسمة بين الزوجات اذا اعتقت الامة في اثناء القسمة ومحل البحث في ذلك انه متى كان العتق قبل استيفاء حق العبودية فانه يلحق بالاحرار في الحكم وهذه المسائل الثلث مشتركة في ذلك

ما ذكره ابن الجنيد بناء على ذلك الا ان فيه اولا انه مع ما ذكرناه من الاخبار المتكاثرة في هذه المسئلة صريح في رد هذا القول ودفعه ثانيا ان ما ذكروه في المسئلتين الاخيرتين تخريجات قد بنوا احكامهم عليها في ذينك الموضعين ولهذا انا لم نتعرض لذكرها ثمة قياسا لعدم النصوص كثرة الاختلاف والتخريجات المتعددة وبالجملة فالمعتمد هنا انما هو القول المشهور وهو المؤيد بالاخبار والنصوص والله العالم

الرابعة المعروف من كلام الاصحاب وقوع من الخصي اذا وطئ بالشرائط المتقدمة لان التحليل يعتبر فيه ما في الجماع الموجب للغسل من ايلاج الحشفة او قدرها من مقطوعها والخصاء غير مانع من ذلك فان غاية ما يترتب عليه هو عدم الانزال

حقا ان الشيخ المذكور معيبا محتجا بان الخصي يولج ويبالغ اكثر من الفحل وانما لا ينزل وعدم الانزال ليس بعيب وقد تقدم الكلام معه
في ذلك وبالجملة فالظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في الحكم المذكور الا ما نقله الشيخ في الصحيح عن صفوان عن محمد بن مضارب وهو
مجهول في الرجال الا انه [illegible] من بعض الاخبار ما يؤذن بمدحه قال سالت الرضا عليه السلام عن الخصي يحلل قال لا يحلل ورده المتاخرون بضعف
الراوي ويمكن حمله على خصي لا يحصل منه الجماع على الوجه المعتبر والظاهر ان الخبر المذكور مال اليه في الوسائل فقال باب ان الخصي لا يحلل المطلقة
ثلثا ثم اورد الخبر المذكور واردفه بخبر اخر رواه الشيخ ايضا عن صفوان عن محمد بن مضارب سئل الرضا عليه السلام من يحلل ولا يحلل ولا يخفى ما فيه من
الاشكال كما عرفت **الخامسة** اذا ادعت المحلل بعد التزويج بها انه كان بعد وطئها في القبل فلا اشكال في حصول التحليل متى كان ذلك قبل
لحصول التحليل بالوطء في العدة لانها زوجة فلما انفسخ العقد وان بقي اثره بمعنى انها لو رجع في العدة بالعقد السابق في تصور
ثبوت العدة مع عدم الدخول قبلا بان يكون قد وطئها في الدبر فانه لا يكفي في التحليل كما تقدم ويوجب العدة عند الاصحاب
وكذا لو خلا بها عند جمع منهم فانها لا توجب التحليل وتوجب العدة والحق ابن بكير بالخلوة التذاذه بما [illegible] الماء اما لو لم يحصل منه
ما يوجب العدة من احد هذه الامور المذكورة قبل الارتداد فانها تبين منه وتصير في حكم الاجنبي لا [illegible] لو وطئها بالكلية لانفساخ
العقد بالردة وثبوت البينونة بذلك ومع هذا فهنا اقسام ثلثة ثالثها الوطء في العدة زمان الردة وفايدة رجوع الزوج اليها
في العدة لو رجع الى الاسلام وجملة منهم لم يذكروا الا القسمين الاخيرين وقولنا اذا كانت الردة قبل الوطء انفسخ النكاح وصار في حكم
اجنبي لا يحل قطعا وان كانت بعده حلت بالاول وانت قد عرفت ثبوت قسم ثالث ويجري ما ذكر من الحكم في الزوجة ايضا لو كانت هي
المرتدة فوطئها في زمان ردتها ثم رجعت الى الاسلام **السادسة** المفهوم من كلام الاصحاب من غير خلاف يعرف قبول قول المراة في
موت الزوج وعدمه وطلاقها والخروج من العدة وعليه تدل ظواهر جملة من الاخبار ويؤيده انه من القواعد المقررة عندهم قبول
قول من لا منازع له وبه تظافرت الاخبار في جزئيات الاحكام كما بسطنا الكلام عليه في كتاب الزكوة وما نحن فيه من جملة افراد هذه
القاعدة ومن اخبار القاعدة المذكورة ما رواه في الكافي عن يعقوب [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت عشرة كانوا جلوسا وفي وسطهم كيس
فيه الف درهم فسال بعضهم بعضا الكم هذا الكيس فقالوا كلهم لا وقال واحد منهم هو لي قال هو للذي ادعاه ويؤيده ايضا ان الاخبار
الواردة باثبات الدعاوي بالبينة والايمان لا عموم فيها على وجه يشمل ما نحن فيه وانما موردها ما اذا كان النزاع بين خصمين مدع
ومنكر اذا عرفت ذلك فاعلم انه لو ادعت المراة المطلقة ثلثا انها تزوجت وحللت نفسها لزوجها الاول فالمشهور قبول قولها
لظاهر [illegible] وقع التوقف في ذلك والسبيل كلام الفاضل الخراساني في الكفاية وانت خبير بان مقتضى القواعد المشار اليها هو
قبول قولها ومن الاخبار الدالة على ذلك ايضا ما في رواية ميسر وهي صحيحة اليه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام القى المراة في الفلاة التي ليس فيها
احد فاقول لها الك زوج فتقول لا فاتزوجها قال نعم هي المصدقة على نفسها وفي رواية ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني
اكون في بعض الطرقات فارى المراة الحسناء ولا امن ان تكون ذات بعل او من العواهر قال ليس هذا عليك وانما عليك ان تصدقها في نفسها
والتقريب فيهما وان كان موردهما نفي الزوج هو حكمه بانها المصدقة على نفسها الشامل لما نحن فيه فان مقتضاه ان كلما اخبرت به في نفسها
مما لا يعرف الا من جهتها فانها هي مصدقة فيه وبذلك يظهر لك ما في قول صاحب الكفاية بعد اشارته الى الخبرين المذكورين والشامل بعموم
الروايتين بحيث يشمل محل البحث محل [illegible] فان ثبوت التعميم بالتقريب الذي ذكرناه مما لا مجال لانكاره نعم يتم ما ذكره بالنظر الى مورد الخبرين
الا ان الاعتبار انما هو بعموم [illegible] الذي هو كالضابطة الكلية وانها مصدقة على نفسها في كل ما لا يعلم الا من جهتها قال [illegible] في تعليل القول
المشهور لانها مؤتمنة في انقضاء العدة والوطء مما لا يمكن اقامة البينة عليه وربما مات الزوج او تعذر مصادفته لغيبة ونحوها فلو

فلو لم يقبل منها ذلك لزم الاضرار والحرج المنفيين **اقول** ويؤيده ايضا مع دخوله في ضابطة الخبرين المذكورين ما في رواية احمد بن
محمد بن ابي نصر وغيره قال قلت للرضا عليه السلام الرجل يتزوج المراة فيقع في قلبه ان لها زوجا فقال وما عليه ارايت لو سالها البينة كان يجد من
يشهد ان ليس لها زوج وهو ظاهر فيما ذكرناه نعم ان شيخنا المذكور [illegible] على اصل المدعى صحيحة حماد عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل طلق امراته ثلثا
فبانت منه فاراد مراجعتها فقال لها اني اريد مراجعتك فتزوجي زوجا غيري فقالت له قد تزوجت زوجا غيرك وحللت لك نفسي
اتصدق ويراجعها فكيف يصنع قال اذا كانت المراة ثقة صدقت في قولها قال لانه اذا قبل قولها في حق المطلق يقبل في حق غيره فكذا
في كل امراة كانت تزوجت واخبرت بموته وفراقه وانقضاء العدة في وقت محتمل ولا فرق في تعيين الزوج وعدمه ولا بين امكان
استعلامه وعدمه انتهى وقد عرفت وجه ضعفه مما تقدم ومما يؤكد الاعتماد على قولها ما [illegible] في محل السؤال الموضع التهمة مثل
ما رواه في [illegible] عن فضل مولى محمد بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت اني تزوجت امراة متعة فوقع في نفسي ان لها زوجا ففتشت عن
ذلك فوجدت لها زوجا قال ولم فتشت وعن حمران بن [illegible] عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قيل له ان فلانا تزوج امراة
متعة فقيل له ان لها زوجا فسألها فقال ابو عبد الله عليه السلام ولم سألها وما رواه في [illegible] عن يونس بن عبد الرحمن عن الرضا عليه السلام
في حديث قال قلت له المراة تزوج متعة فينقضي شرطها وتزوج رجلا اخر قبل ان تنقضي عدتها قال وما عليك انما اثم ذلك عليها
اقول [illegible] الكلام فيما دلت عليه صحيحة حماد من اشتراط كون المراة ثقة في قبول
قولها مع ان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب خلافه وقد حمله جملة من المتاخرين منهم شيخنا في المسالك على ان المراد بالثقة من تسكن النفس
الى خبرها وان لم تكن متصفة بالعدالة المشروطة في قبول الشهادة وهو جيد وكيف كان فهو لا يخلو من منافرة لما دل عليه الاخبار
الاخيرة من كراهة التفتيش وان كان مع التهمة ويمكن الجمع بين الاخبار المذكورة بحمل صحيحة حماد على استحباب التفحص في مقام التهمة
والظاهر [illegible] الخبر من اخبار [illegible] بالقبول [illegible] الى الرجوع الى الزوج كما [illegible] التهمة [illegible] والعمل
بقولها بالشرط المذكور وحمل الاخبار الاخر على الجواز شرعا والعمل بسعة الشريعة [illegible] بالفحص ولا يجب عليه [illegible]
فروع الاول قال في المسالك لو [illegible] الزوج [illegible] كذبها في اصل النكاح احتمل تصديقها في التحليل وان لم يثبت عليه [illegible]
المتفق لقبول قولها مع تكذيبه [illegible] مع تعذر اقامة البينة على اصل التزويج [illegible] لا منافاة بين الامرين
لانا نقبل قولها [illegible] خاصة والاصل [illegible] فاصل دعواها مطلقا انتهى **اقول** الظاهر من الاخبار المتقدمة هو
الثاني لان قبول قولها انما هو في موضع لا يمكن الاطلاع عليه الا من جهتها فان دعواها [illegible] لعارض هنا موجود [illegible]
على كذبها لدعواها المذكورة بالنظر الى انكار الزوج التزويج وقوله ان المتفق لقبول قولها [illegible] صدقها [illegible] محله بل المتفق [illegible]
انما هو [illegible] الاطلاع [illegible] فيها [illegible] الاطلاع الغير عليها بالكلية [illegible]
تحليفها اليمين او البينة الى الحرج والعسر [illegible] التحليل هنا لما [illegible] انكار الزوج المحلل النكاح من اصله [illegible]
عما نحن فيه ورجعت الى سائر الدعاوى [illegible] ومنكر [illegible] ثبوت احد الامرين [illegible]
الحكم المناسب للمقام من تحليل وعدمه هكذا ينبغي ان يحقق المقام والله العالم **الثاني** اذا اتفق المحلل والمراة على الاصابة
الدخول فلا اشكال في حصول التحليل للزوج الاول ولو كذبها في ذلك قال الشيخ [illegible] الزوج على ما يغلب على ظنه من صدقها
وصدق المحلل الا ان الغرض تعذر البينة [illegible] مناط الاحكام [illegible] الشيخ المذكور ولو
قيل بعدم قبول قولها على كل حال كان حسنا لتعذر اقامة البينة [illegible] فالاقوى ما اختاره المص لما ذكره من تعذر اقامة

مع انها تصدق في شرط دخول انقضاء العدة فكذا في غيره ولانه لولاه لزم الحرج والضرر كما اشرنا اليه سابقا وانما قبل قولها
فيما يتعلق بها من حل النكاح ونحوه لا في حقه ولا يلزمه الا نصف المهر حتى لو انكر اصل العقد لم يلزمه المهر ولم يقبل قولها
في التزويج انتهى **اقول** وبالله التوفيق لبلوغ كل مامول ان الظاهر ان الكلام في هذه المسئلة كما في سابقتها فان المسئلة بحصول
المعارض والمنازع في صحة ما يدعيه من الوطي الذي يترتب عليه التحليل قد خرجت من مدلول الاخبار المتقدمة ورجعت الى
مسائل المدعي والمنكر فيجب على المدعي اقامة البينة مع تعذرها فاليمين على المنكر والواجب على الزوج اليمين في عدم الاصابة او الرد
وكيف كان فان ثبت ذلك ترتب عليه التحليل والا فلا تحليل وبالجملة فان مناط ثبوت قولها الذي دلت عليه الاخبار ليس بعد
مجرد البينة عليها خاصة والا لاتسع المجال بالنسبة الى غيرها من افراد المدعين كما لا يخفى بل هو ادعاؤها دعوى لا معارض لها ولا مقابل
فيها فانه لا يعلم صحتها الا من جهتها وغيرها ذكروه ما لو ادعت المرأة ان لا زوج لها وادعى آخر انها زوجته فان الظاهر انه لا قائل
بجواز تزويجها في هذه الحال بناء على انها مصدقة في دعوى عدم الزوج والحال ان مدعي زوجيتها موجود وانما ثبوت قولها مع
عدم ذلك كما هو الظاهر من الاخبار المتقدمة والله العالم **الثالث** لو وطأها المحلل وطأ محرما شرعا كالوطي في الاحرام
منه او منهما او الوطي في الحيض وفي الصوم الواجب ونحو ذلك فهل يحصل به التحليل ام لا قولان احدهما العدم ذهب اليه الشيخ
في المبسوط بان التحريم معلوم ولا دليل على ان هذا الوطي محلل وقيد النهي حتى يتحقق سببيته لما نهى عنه انما ان ادلته
ذوقا مباحا لان النبي (ص) لا يبيح المحرم ولانه فاسد محرم عليه هذا الوطي وهو منهي عنه والنهي يدل على فساد المنهي عنه ولان الاباحة
تعلقت بشرطين بالنكاح والوطي ثم ان النكاح اذا كان محرما لا يحل للاول وكذلك الوطي وثانيهما ثبوت التحليل بذلك اختاره
العلامة في المختلف وغيره وشيخنا في المسالك والظاهر انه المشهور بين المتأخرين قال في المختلف لنا قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره جعل
غاية التحريم نكاح وقد حصل ومطلق النكاح اعم من النكاح في وقت يباح فيه او يحرم والحكم معلق على المطلق ولانه وطي في
نكاح ثابت فوجب ان يحصل به الاحلال كما لو وقع في ضيق وقت الصلوة ونمنع علم التحريم بعد النكاح الثاني ودلالة النهي
هو المتنازع ونمنع تعليق الرجعة على مطلق النكاح الشامل للمحرم لا يقتضي اباحة المحرم والنهي انما يدل على الفساد في العبادات
والفرق بين تحريم النكاح وتحريم الوطي ظاهر للاجماع على اشتراط النكاح الصحيح بخلاف المتنازع انتهى والحق ان المسئلة لا تخلو
من الشوب وان كان الظاهر انه لا اشكال الا انه يمكن ان يقال ان الظاهر بالنظر الى اطلاق الاخبار المتقدمة في شرط التحليل هو القول
الثاني الذي انما ترتب عليها منها هو التزويج ودخوله او الدخول بها واما ان ذلك الوطي يشترط فيه ان يكون مباحا كان لا يكون
من الحيض ولا النفاس ولا الاحرام مثلا فلا وقد وردت في مقام البيان عما يترتب عليه اشتراط ذلك فظاهرها عدم الشرط المذكور
والشروط الخمسة المتقدمة حاصلة في صورة هذا الوطي المنهي عنه فيحصل به التحليل وبالجملة فان اطلاق الاخبار المذكورة شامل
لهذا الوطي فيحصل به التحليل وتقييدها يحتاج الى دليل وليس فليس والله العالم **الفصل الثاني** في الرجعة والاصل فيها الكتاب
والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله عز وجل وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا اي بردهن الى النكاح والرجعة
فيهن في زمان العدة والتربص ان ارادوا بالرجعة صلاحا لما بينهما ولم يريدوا المضارة لهن وقوله تعالى فامساك بمعروف او
تسريح باحسان فالامساك بمعروف الرجعة وحسن العاشرة وقوله سبحانه واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن اي قاربن
بلوغ الاجل فامسكوهن بمعروف اي راجعوهن بقصد العاشرة بالمعروف والقيام بواجبهن من غير طلب ضرار بالمراجعة
او سرحوهن اي خلوهن حتى تنقضي عدتهن فيكن املك بانفسهن ولا تمسكوهن ضرارا اي لا تراجعوهن بقصد الاضرار بهن

بهن من غير رغبة فيهن نحو ذلك قال سألت الصادق (ع) عن هذه الآية فقال الرجل يطلق حتى اذا كادت ان يخلو اجلها راجعها ثم
طلقها يفعل ذلك ثلث مرات فنهى الله عن ذلك واما الاخبار فهي مستفيضة وسيأتي جملة منها في اثناء الابحاث الآتية ان شاء
الله تعالى واما الاجماع فنقله غير واحد وكيف كان فتفصيل الكلام في هذا الفصل يتحقق بما اشتمل عليه يقع في مواضع **الاول**
لا خلاف في ان الرجعة تقع بالقول والفعل والاول اجماعي من الخاصة والعامة والثاني اجماعي عندنا ووافقنا عليه بعض العامة
والقول الصريح منه في الرجعة كقوله راجعتك ورجعتك واصرح منهما ارتجعتك قال شيخنا الشهيد الثاني في الروضة بعد
ذكر هذه الالفاظ الثلثة وانها صريحة في الرجعة بالفظ وفي معناها رددتك وامسكتك لورودهما في القرآن قال ولو قيد بالنية
احوط ذلك فامساك بمعروف ولا يفتقر الى نية الرجعة لصراحة الالفاظ وقيل يفتقر اليها في الاخيرين لاحتمالهما كالايتان
او غير البيت ونحوه وهو حسن قال السيد السند في شرح النافع بعد نقل ذلك عنه اقول قد بينا فيما سبق انه لا بد من القصد الى مدلول
اللفظ الصريح وقصد المعنى المطلوب فيه وغيره وانما الفرق ان التلفظ بالصريح يحكم عليه بقصد مدلوله من غير احتياج الى
بذلك والتلفظ بغيره لا يحكم عليه بقصد المعنى المطلوب منه الا مع اعترافه بذلك او وجود القرينة الدالة عليه فقوله انه لا يفتقر
الاتيان براجعتك الى نية الرجعة لا يخلو من تسامح انتهى وهو جيد لان الاتيان بالالفاظ في الرجعة وغيرها مجردة عن نية المعنى الدال
منها وقصده لا يقع الا من عابث او ساه او نائم ولا فالعقلاء انما يوردون الالفاظ في كلامهم ومحاوراتهم مقرونة بقصد معانيها
الواردة منها نعم فهم السامع لتلك المعاني المرادة قد لا يتوقف على شيء وراء مجرد ذلك اللفظ وهو الصريح في معناه الذي لا يحتمل
غيره وقد يتوقف على امر آخر من ضم قرينة في الكلام او اعتراف بذلك وهذا يكون غير الصريح مما يحتمل معنيين او اكثر وكيف كان فكلما دل
على قصد الرجوع في النكاح من الالفاظ بنفسها او بضم شيء من خارج فهو مفيد للرجوع بلا خلاف ولا اشكال واما الرجوع بالوطي و
التقبيل واللمس بشهوة فهو موضع وفاق وربما كان اقوى دلالة على الرجعة من القول الا انه لا بد من ان يقصد به الرجوع لا
لا في حد ذاته اعم من ذلك فلا عبرة بما وقع منه سهوا او بقصد عدم الرجعة او لا بقصدها فان ذلك لا يفيد الرجوع وان فعل
في غير صورة السهو والغفلة لانفساخ النكاح بالطلاق وان كان رجعيا ولولا ذلك لما بانت بانقضاء العدة الا انه لا حد عليه وان
كان عالما بالتحريم لعدم خروجها بعد عن حكم الزوجية رأسا فغاية ما يلزم هو تعزيره على فعل المحرم مع العلم بالتحريم ومما يدل على وقوع
الرجعة بالوطي ما رواه الصدوق عن الحسن بن محبوب في الصحيح عن محمد بن القسم قال قال ابو عبد الله (ع) من غشي امرأته بعد انقضاء
العدة جلد الحد وان غشيها قبل انقضاء العدة كان غشيانه اياها رجعة والطلاق الخبر يشمل ما ذكرناه من الصور لاستثناء الا ان
الظاهر تقييده بما عللها فان الاحكام مخصة ببطلانها وشواهدها باوقعها بما اوقع من القصود والنيات كما تقدم تحقيقه في بحث النية
من كتاب الطهارة ومما يقع به الرجعة انكار الطلاق قال في شرح (ع) هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا قال في ذلك وظاهرهم او
على كونه رجوعا وعلله المحقق في الشرائع بانه يتضمن التمسك بالزوجية قال في ذلك ولانه ابلغ من الرجعة بالفاظها لاستفهامها رفع
معناها الا انها انما تدل على رفعها في غير الماضي ودلالة الانكار على رفعه مطلقا **اقول** والاصل الرجوع الى النص الوارد في المقام وهو
ما رواه في الكافي عن ابي ولاد الحناط في الصحيح عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن امرأة ادعت على زوجها انه طلقها تطليقة طلاق
العدة طلاقا صحيحا يعني على طهر من غير جماع واشهد لها شهودا على ذلك ثم انكر الزوج بعد ذلك فقال ان كان انكار الطلاق قبل انقضاء
العدة فان انكاره للطلاق رجعة لها وان انكر الطلاق بعد انقضاء العدة فان على الامام ان يفرق بينهما بعد شهادة الشهود بعد
ان يستحلف ان انكاره الطلاق بعد انقضاء العدة وهو خاطب من الخطاب وهي صحيحة صريحة ومؤيدة لعمل الاصحاب فلا مجال

في الحكم المذكور وقال الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي وان اراد المراجعة ان يقبلها او ينكر الطلاق فيكون انكار الطلاق رجعة
الثاني يستحب الاشهاد في الرجعة ولا يجب اتفاقا وعليه تدل جملة من الاخبار منها ما رواه في الكافي عن زرارة ومحمد بن مسلم
في الصحيح عن ابي جعفر ع قال ان الطلاق لا يكون بغير شهود وان الرجعة بغير شهود رجعة ولكن يشهد بعد فهو افضل وعن الحلبي
في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع في الذي يراجع ولم يشهد قال يشهد احب الي ولا ارى بالذي صنع باسا وعن محمد بن مسلم
قال سال ابو جعفر ع عن رجل طلق امراته واحدة ثم راجعها قبل ان تنقضي ولم يشهد على رجعتها قال هي امراته ما لم تنقض عدتها وقد
كان ينبغي ان يشهد على رجعتها فان جهل ذلك فليشهد حين علم ولا ارى بالذي صنع باسا وان يشهد فهو احسن وفي صحيح محمد بن مسلم
وانما جعل الشهود لمكان الميراث الى غير ذلك من الاخبار وقال الرضا ع في كتاب الفقه الرضوي فان اراد مراجعتها راجعها وتجوز
المراجعة من غير شهود كما يجوز التزويج وانما تكره المراجعة بغير شهود من جهة الحدود والمواريث والسلطان انتهى الثالث لو طلقها طلاقا
رجعيا فارتدت فهل تصح مراجعتها قيل الاولى المشهور المنع لانه كما انه لا يصح ابتداء الزوجية فكذا استدامتها ويؤيده ان الرجوع تمسك
بعصمة الكوافر المنهي عنه في الاية بقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وعلل ايضا بان المقصود من الرجعة الاستباحة وهذه
الرجعة لا تفيد الاباحة فانه لا يجوز الاستمتاع بها ولا الخلوة بها ما دامت مرتدة وعلل الجواز بان الرجعية زوجة ويؤيده عدم
وجوب الحد بوطئها ووقوع الظهار واللعان والايلاء بها وجواز تغسيل الزوج لها وبالعكس فهي بمنزلة الزوجة وان خرج
المسألة وان كانت خالية من النصوص في هذه الصورة الا ان مقتضى ما قدمناه نقله عنهم في كتاب النكاح في مسالة ما لو ارتد احد الزوجين
من انه متى كانت المرتدة المراة وكان قبل الدخول انفسخ العقد بينهما في الحال وان كان بعد الدخول كان الفسخ موقوفا على
انقضاء العدة وعدمه يراعى بانقضاء العدة وعدمه فاذا انقضت العدة ولم ترجع الى الاسلام فقد بانت منه وجريان هذا الحكم
فيما نحن فيه فانها في العدة وان كانت رجعية لا يجوز مراجعتها كما لا يجوز تزويجها ابتداء الا انها بالارتداد عرض لها ما يوجب انفساخ
الزوجية اما في الحال كما لو لم تكن مدخولا بها وانما يراعى بانقضاء العدة في صورة الدخول فالرجوع اليها حال الارتداد وان كان في العدة
الا ان الارتداد قد اوجب فسخ النكاح هنا كما اوجبه لو لم تكن ذات عدة رجعية بل زوجة اصلية الا انه يمكن ان يقال الحق ان
لا صحة مستقرة بل مراعاة بتقدم انقضاء العدة على الارتداد بمعنى انه لو رجعت الى الاسلام قبل انقضائها ثبت على الزوجية
الرابع لو طلق فادعى رجعة وانكرت الدخول بها اولا فادعت ان لا عدة عليها ولا رجعة فالقول قولها بيمينها لانها تدعي ما يوافق الاصل
عدم الدخول ح فاذا حلفت بطلت رجعته التي يدعيها عليها ولا نفقة لها ولا سكنى ولا عدة عليها وجاز لها ان تنكح زوجا غيره
في الحال وليس له ان ينكح اختها ولا اربعا غيرها لاعترافه بانها زوجته بقي الاشكال في المهر فان مقتضى كلام الزوج ان لها المهر
كملا ومقتضى كلامها انها انما تستحق النصف خاصة لدعواها عدم الدخول بها وح فان كانت قد قبضت المهر كملا فليس للزوج
مطالبتها بشيء لاعترافه باستحقاقها اياه لكن لا يجوز لها التصرف في ازيد من النصف وان لم تقبضه لم يجز لها ان تقبض الا النصف
خاصة وكيف كان فينبغي ان يقبض الحاكم النصف الاخر من بيدها او بيده لانه مال لا يدعيه احد فحفظ مثل ذلك وظيفة الحاكم الشرعي
ولا يبعد ان الحكم فيه الصرف في وجوه البر وله نظائر عديدة في الاخبار ولو انعكس الحكم فادعت المراة الدخول وانكر الزوج
فالقول قوله بيمينه وح فان حلف فلا رجعة ولا سكنى ولا نفقة لها عليه وعليها العدة لاعترافها بالدخول وترجع بنصف
الصداق ان كانت قبضته وان لم تقبضه رجعت عليه بالنصف خاصة الخامس المشهور بين الاصحاب ان رجعة الاخرس بالاشارة الدالة
المفهمة لها كغيرها من عقوده وايقاعاته ونقل عن الصدوقين اخذ القناع عن راسها اقول قال الشيخ علي بن الحسين في رسالته

الى ولده الاخرس اذا اراد ان يطلق امراته القى على راسها قناعها يرى انها قد حرمت عليه واذا اراد مراجعتها كشف القناع عنها يرى
انها قد حلت ونحوه الصدوق في كتاب المقنع لابنه وهذا القول قد جعله الشيخ وابن البراج رواية وكذلك المحقق في النافع
اسنده الى الرواية قال السيد السند في شرح النافع ولم نقف عليها في شيء من الاصول نعم روى ثقة الاسلام الكليني عن السكوني عن الصادق ع ان
طلاق الاخرس ان ياخذ مقنعتها ويضعها على راسها ويعتزلها ونسب هذا القول في الشرائع الى الشذوذ ويقرب في البال ان العبارة
المنقولة عن الشيخ علي بن بابويه ماخوذة من كتاب الفقه الرضوي على النهج الذي قد عرفت في غير موضع في الكتاب
الا ان الكتاب الفقه الرضوي الذي عندي لا يخلو من غلط وسقط في هذا المكان فانه ع عد طلاق الاخرس في اول ما الطلاق التي
في اول الباب في مقام التفصيل وبيان كل فرد من تلك الافراد ولم يتعرض لطلاق الاخرس بالكلية فليلاحظ ذلك من نسخة اخرى
وكيف كان فينبغي حمل ذلك على ما اذا فهم منه الطلاق والرجعة فيرجع الى ما هو المشهور لان ذلك من جملة اشاراته المعتبرة
والله العالم السادس الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في انه اذا ادعت الزوجة انقضاء العدة بالحيض في زمان يمكن فيه ذلك
واقله ستة وعشرون يوما ولحظتان كما سيجيء ان شاء الله تعالى كان قولها مقبولا في ذلك ويدل عليه ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح او
الحسن عن زرارة عن ابي جعفر ع قال الحيض والعدة الى النساء اذا ادعت صدقت وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال
العدة والحيض الى النساء وروى امين الاسلام الفضل بن الحسن الطبرسي عن الصادق ع في قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله
في ارحامهن قال قد فوض الله الى النساء ثلثة اشياء الحيض والطهر والحمل وجملة من الاصحاب قد استدلوا بالاية المذكورة بتقريب انه لولا
قبول قولهن في ذلك لم يؤثر في الكتمان واطلاق النصوص يقتضي عدم الفرق بين دعوى المعتاد وغيره واما ما رواه الصدوق
مرسلا عن امير المؤمنين ع انه قال في امراة ادعت انها حاضت في شهر واحد ثلث حيض انه يسئل نسوة من بطانتها هل كان حيضها
فيما مضى على ما ادعت فان شهدن صدقت والا فهي كاذبة فقد حمله الشيخ في كتاب الاخبار على التهمة جمعا بين الاخبار وهو جيد
قريبا من الاخبار المؤيدة لهذه الاخبار الدالة على قبول قولها في امثال هذه الامور ولعله ما قربه الشهيد في اللمعة من انه لا يقبل من المراة
دعوى غير المعتاد الا بشهادة اربع من النساء المطلعات على باطن امرها وادعى ان ذلك ظاهر الروايات فلا اعرف له وجها اذ ليس سوى
رواية السكوني المذكورة مع معارضتها بما هو اكثر عددا واوضح سندا واصرح دلالة فيتعين حملها على التهمة كما ذكره الشيخ
هذا كله فيما اذا لم يكن لها مقابل في دعواها ولا منازع فانه يقبل قولها بغير يمين ويجوز لها التزويج اما لو انكر الزوج ما
ادعته من الخروج من العدة فانه يتوجه عليها اليمين ويخرج المسألة عما نحن فيه كما تقدمت الاشارة اليه قال في ح ع بعد
ان ذكر نحو ذلك وهو مقطوع به في كلام الاصحاب ولو ادعت المراة انقضاء العدة بالاشهر فالظاهر انه ان لم يكن لها مقابل
ولا راد لدعواها فانه يقبل قولها عملا بالاخبار المتقدمة وان انكر الزوج ذلك فانه لا يقبل قولها والقول قوله بيمينه لان الزوج
كما ذكره الاصحاب عليهم لان هذا الاختلاف راجع في الحقيقة الى وقت الطلاق والقول قوله فيه كما تقدم قوله في اصل الطلاق
مع دعوى بقاء العدة مبني على تاخر الطلاق والاصل فيه معه لاصالة عدم تقدمه في الوقت الذي يدعيه انتهى ولو كانت من
ذوات الحمل فادعت وضعه فقال في ذلك صدقت ايضا بيمينها مع امكانه لما تقدم ويختلف الامكان بحسب دعواها فان ادعت
ولادة ولد تام فاقل مدة تصدق فيها ستة اشهر ولحظتان من يوم النكاح لحظة لامكان الوطي ولحظة للولادة فان
ادعت اقل من ذلك لم تصدق وان ادعت سقطا مصورا او مضغة او علقة اعتبر امكانه عادة وربما قيل انه مائة وعشرون
يوما ولحظتان في الاول وثمانون يوما ولحظتان في الثاني واربعون يوما ولحظتان في الثالث لقوله ع يجمع احدكم في بطن

امه اربعون يوما نطفة واربعون يوما علقة واربعون يوما مضغة ثم ينفخ فيه الروح وحيث قدم قولها في ذلك لم تكلف احضار الولد لعموم الادلة وجواز موته وتعذر احضاره انتهى **اقول** لا يخفى ان ظاهر الاخبار المتقدمة الدالة على انها مصدقة في العدة هو شمول العدة لجميع افرادها من كونها بالحيض او الاشهر او وضع الحمل وح فلا وجه لاشتراط اليمين هنا في شيء من الفردين المتقدمين وطلب اليمين منها انما هو في مقام ظهور منازع فيما ادعته كما تقدم سواء كان في هذا الموضع او غيره والا فمع عدمه فمقتضى الاخبار المذكورة قبول قولها من غير يمين بل التقييد بامكانه وهو مما لا باس به في هذا المقام واما ما نقله من الخبر النبوي فيما اذا ادعت سقطا كاملا او مضغة او علقة وان الخبر المذكور دليل القول الذي نقله فظاهر ان الخبر المذكور ليس من طريقنا لعدم وجوده في اخبارنا الا ان نظيره مما ورد بمعناه قد ورد في الاخبار عنهم ع والظاهر انه لم يطلع عليه حيث انه لم ينقل واستدل به بل يحتج هذا القول على ما ذكره اولا لدلالتها عليه فمن الاخبار الدالة على ذلك ما رواه في الكافي في الموثق عن الحسن بن الجهم قال سمعت ابا الحسن الرضا ع يقول قال ابو جعفر ع ان النطفة تكون في الرحم اربعين يوما ثم تصير علقة اربعين يوما ثم مضغة اربعين يوما فاذا كمل اربعة اشهر بعث الله ملكين خلاقين الحديث الخبر ومن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع في حديث طويل قال فيه فتصل النطفة الى الرحم فتردد فيه اربعين يوما ثم تصير علقة اربعين يوما ثم تصير مضغة اربعين يوما ثم تصير مضغة اربعين يوما الحديث وفي رواية محمد بن اسمعيل او غيره عن ابي جعفر ع قال فيها فاذا اربعين ليلة نطفة واربعين ليلة علقة واربعين ليلة مضغة فذلك تمام اربعة اشهر ثم يبعث الله ملكين خلاقين الخبر وهذا لا يظهر لك رجحان القول المذكور لدلالة هذه الاخبار الصحيحة الصريحة عليه دون ما ذكره اولا **فرع** قال لو ادعت الحمل فانكر الزوج واحضرت ولدا فانكر ولادتها له فالقول قوله لامكان اقامة البينة بالولادة **اقول** الفرق بين هذا الحكم وما تقدم من تقديم قولها في الوضع هو تشرط الحمل ولد من الزوج وهنا الاختلاف في الولادة ولا ريب ان المرجع اليها في ذلك للاية والرواية واما هنا فان الزوج ينكر الحمل فضلا من وضعه فالقول قوله بيمينه لاصالة عدم الحمل ولا فرق بين ان تحضر ولدا او تدعي ولادته فلا يلتفت الى دعواها انقطاعها ولانا نلزم الاعتراف بما علم ولادته على فراشه لا ما تدعي المراة ولادته كذلك وح فلا يحكم بانقضاء العدة بذلك بل لا بد من مضي عدة بالاقراء والاشهر يرجع اليها وان كذبت في الاخر **التاسع** لو ادعى الزوج بعد انقضاء العدة او بعد ان تزوجت انه قد رجع فيها في العدة قال ثلة نظر فان اقام الاول عليها البينة فهي زوجته سواء دخل بها الثاني ام لم يدخل ويجب لها مهر المثل على الثاني ان دخل بها وان لم تكن بينة واراد التحليف سمعت دعواه على كل منهما ثم ساق الكلام على الزوجة وما في المسئلة من الشقوق وصورة الدعوى على الزوج الثاني وما يترتب على ذلك قال المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني قدس سره في بعض اجوبة المسائل الحسينية لو طلقها ورجع واشهد على الرجعة واقام بينة شرعية بذلك حكم بها وان تزوجت منذ كلامهم كما يستفاد من كلامهم ممن صرح بذلك شيخنا الشهيد الثاني ثم قال بعد نقل كلام شيخنا الشهيد بتمامه ما لفظه وفي الكل اشكال لعدم النظر بصريح ذلك كلها الا ان اصل المسئلة ليس موضع اشكال عندهم كما يعرف من كلامهم وان كان عندي ايضا فيها توقف وهي هذه المسئلة التي وقع النزاع فيها بين الشيخ الجليل زين الدين علي بن سليمان القدمي البحراني والشيخ احمد الشيخ محمد بن يوسف بن سعيد الشاخوري الاصبعي وقد حكم الشيخ احمد بثبوت الدعوى مع قبول البينة والحقها بالاول ومنع الثاني وخالف الشيخ علي وحكم بها للثاني دون الاول احتجاجا بان الرجوع لا بد فيه من الاعلام في العدة والنكاح قد وقع صحيحا مطابقا للشرع فلا يكفي الرجوع الذي لم يحصل العلم به الا بعد التزويج واستفتينا فيها فقهاء العصر فيها الى ساير البلدان كثيرا واصفهان

فنعم هو كلام الشيخ احمد وخطاء الشيخ علي والحق ان هذا هو ظاهر كلام الاصحاب لانهم لم يشترطوا في صحة الرجوع الاعلان وليس هو من باب عزل الوكيل كما يجيء بيانه وان كان لي فيها تامل لعدم النص الصريح في المسئلة انتهى كلامه رفع مقامه **اقول** لا ريب في ان ظاهر كلام الاصحاب بل ادعي الاتفاق على القول بانه يملك رجعتها متى رجع في العدة وان لم يبلغها الخبر وانه لا يشترط في الرجعة بعد ما نكحت غيره مع بلوغها الخبر قال في المسالك الرابع ان يقع النزاع بعدما نكحت ثم جاء الاول فادعى الرجعة سواء كان عدمها في النكاح لجهلها بالرجعة ام نسبها الى الخيانة والتدليس نظر فان اقام عليها بينة فالحكم ما تقدم وقال في القواعد ولا يشترط علم الزوجة في الرجعة ولا رضاها فلو لم تعلم فتزوجت بعدت اليه وان دخل الثاني بعد العدة ولا يلحق الثاني لحق بها انتهى وعبارته وان كان مطلقة بالنسبة الى ثبوت وعدمه الا ان مراده بعد الثبوت بالشهادة لما صرح به قبل هذا الكلام من قوله ويستحب الاشهاد وليس شرطا لكن لو ادعى بعد العدة وقوعها فيها لم يقبل دعواه الا بالبينة وقال في التحرير ولا يشترط في صحة الرجعة اعلام الزوجة ولا الاشهاد والشهادة بها فلو راجعها بشهادة اثنين وهو غائب في العدة صحت الرجعة فان تزوجت كان فاسدا سواء دخل الثاني اولا ولا مهر على الثاني مع عدم الدخول ولا عدة ومع الدخول المهر والعدة وترجع الى الاول بعدها الى غير ذلك من عباراتهم التي يقع عليها المتتبع والعجب من شيخنا المحدث الصالح المتقدم ذكره في الحكم بالصحة على ما نصب اليه الاصحاب لعدم اطلاعه عليها في هذا الباب مع انها موجودة مكشوفة القناع واضحة الاتباع وكذا ظاهر ما نقل عن الشيخين الجليلين في القضية التي نقلها والاستفتاء في المسئلة الى البلدان مع ان اخبارنا واضحة البيان فيما ذكره علماؤنا الاعيان والذي وقفت عليه من ذلك ما رواه في الكافي بسند صحيح الى المرزبان قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن رجل قال لامراته اعتدي فقد خليت سبيلك ثم اشهد على رجعتها بعد ايام ثم غاب عنها قبل ان يجامعها حتى مضت لذلك اشهر بعد العدة او اكثر فكيف تامره فقال اذا اشهد على رجعته فهي زوجته **اقول** ظاهر هذه الرواية كما ترى واضح الدلالة على انه بمجرد الاشهاد على الرجعة في العدة تثبت الزوجية كما هو المشهور بلغها الخبر او لم يبلغها تزوجت بعد العدة لعدم بلوغ الخبر ام لم تتزوج وليس في سند هذا الخبر من ربما يتوقف فيه الا مرسوعي المرزبان وهو ابن عمران بن عبد الله وقد ذكر النجاشي ان له كتابا وهو يؤذن بكونه من اصحاب الاصول وروى الكشي حديثا يشعر بحسن حاله ولهذا عد شيخنا المجلسي قدس سره في الوجيزة حديثه في الحسن وما رواه في الكافي عن الحسن بن صالح قال سالت ابا جعفر ع عن رجل طلق امراته وهو غائب في بلدة اخرى واشهد على طلاقها رجلين ثم انه راجعها قبل انقضاء العدة وقد تزوجت وارسل اليها اني قد راجعتك قبل انقضاء العدة ولم اشهد قال لا سبيل له عليها لانه قد اقر بالطلاق وادعى الرجعة بغير بينة فلا سبيل له عليها ولذلك ينبغي لمن طلق ان يشهد ولمن راجع ان يشهد على الرجعة كما اشهد على الطلاق وان كان قد ادركها قبل ان تزوج كان خاطبا من الخطاب والتقريب فيها ان قوله وادعى الرجعة بغير البينة فلا سبيل له عليها يدل بمفهومه على انه لو كان له بينة على الرجعة كان له سبيل عليها ومؤكدا ذلك لمن راجع ان يشهد على الرجعة كما يشهد على الطلاق وحيث حقت الزوجية في الاول كالا ينبغي وما رواه الشيخ عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابائه عن علي ع في رجل اظهر طلاق امراته واشهد عليه واسر رجعتها ثم خرج فلما رجع وجدها قد تزوجت قال لا حق له عليها من اجل انه اسر رجعتها واظهر طلاقها والتقريب فيه كما في سابقه ويؤيده ذلك انه بالطلاق حلة من الاخبار مثل قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم طلاق الرجعة بغير شهود رجعة ولكن ليشهد بعد فهو افضل وقوله ع في حديث اخر لمحمد بن مسلم وان اراد ان يراجعها اشهد على رجعتها قبل ان تنقضي اقراؤها وفي ثالث لمحمد بن مسلم انه ع

سال عن رجل طلق امراته واحدة ثم راجعها قبل ان تنقضي عدتها ولم يشهد على رجعتها قال هي امراته ما لم تنقض العدة وقد كان
ينبغي ان يشهد على رجعتها فان جهل ذلك فليشهد حين علم ولا ارى بالذي صنع باسا الحديث الى غير ذلك مما هو على هذا المنوال
كما ترى شاملة باطلاقها لما لو علمت المراة ام لم تعلم تزوجت ام لم تتزوج فانها بمجرد الرجعة في العدة زوجته شرعا واقعا وانما الاشهاد
على ذلك لدفع النزاع وثبوت الزوجية في الظاهر فلو فرضنا ان الزوجة صدقته ووافقته على دعواه قبل التزويج بغيره صح
نكاحه لها فتوقف شيخنا المحدث الصالح قدس سره في المسألة لعدم التصريح والعجب منه كيف حكم شيخنا قدوة المحدثين ووسيلة المحققين
الشيخ علي بن سليمان المتقدم ذكره بعدم صحة الرجعة لعدم بلوغ الخبر لها في العدة لما ذكره من التعليل في مقابلة الاخبار المذكورة
وان امكن ان يقال ان الاقرب ان ما ذكره من التعليل المذكور قوي متين لان الاحكام الشرعية لم تبن على ما في نفس الامر والواقع حتى لو
وقع صحيحا بحسب ظاهر الشرع وابطاله بمجرد المخالفة لما في نفس الامر مشكل لما ذكرناه الا انه لما دلت الاخبار المذكورة على خلافه وجب الخروج
عنه ولكن يؤيد ما ذكره شيخنا المذكور بل يدل عليه صريحا ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن الذي لا يقصر عن الصحيح بابراهيم بن
هاشم عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في رجل طلق امراته واشهد شاهدين ثم اشهد على رجعتها سرا منها واستكتم
الشهود فلم تعلم المراة بالرجعة حتى انقضت عدتها قال تخير المراة فان شاءت زوجها وان شاءت غير ذلك وان تزوجت
قبل ان تعلم بالرجعة التي اشهد عليها زوجها فليس للذي طلقها عليها سبيل وزوجها الاخير احق بها وهي كما ترى صريحة
فيما ذهب اليه شيخنا الشيخ علي المذكور ولعل اعتماده فيما ذهب اليه انما كان على هذه الرواية سيما مع صحتها وصراحتها وضعف
ما يقابلها وان لم ينقل ذلك عنه في الحكاية المتقدمة فان الشيخ المذكور في الاطلاع على الاخبار وما اشتملت عليه من الاسرار
ثاني ... ولهذا اشتهر في بلاد العجم تسميته بام الحديث في وقته ومنه يظهر لك بقاء المسألة في قالب الاشكال وفي بعض الحواشي
المنسوبة الى شيخنا المجلسي قدس سره على هذا الخبر ما صورته ظاهره اشتراط علم الزوجة في تحقق الرجعة وعلماؤنا لم يقولوا به ويمكن حمله
على ما اذا ثبت بالشهود وهو بعيد انتهى واصحابنا لم يتعرضوا للكلام في هذه الاخبار اما في كتب الاستدلال كالمسالك ونحوه
فانهم لم يتعرضوا لنقل شيء من الروايات بالكلية وانما ذكروا الحكم المذكور مسلما بينهم من غير استدلال لانه من قبيل المجمع عليه بينهم واما في
كتب الاخبار فلم يتعرضوا لهذا الاختلاف فالظاهر من ذلك ان المسألة عندهم من المسلمات وان الحكم المذكور اتفاقي وفيه
اشكال كما عرفت فانه وان كان ظاهر الفتوى ذلك الا ان النصوص كما ترى ظاهرة الاختلاف والصحيحة المذكورة صريحة الدلالة
على خلاف ما تقدم من الاخبار ولا يحضرني الآن مذهب العامة في هذه المسألة فلعل الصحيحة المذكورة من حيث الاتفاق على
خلاف ما دلت عليه انما خرجت مخرج التقية وفي كتاب سليم بن قيس وهو احد الاصول المشهورة والكتب المأثورة المعتمدة
عند محققي اصحابنا كما صرح به شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب البحار رواية عن علي عليه السلام يذكر فيها بدعة عمر واحداثه
والعجب من ذلك بان اباكنف العبدي اتاه فقال اني طلقت امراتي وانا غائب فوصل اليها الطلاق ثم راجعتها وهي في عدتها وكتبت
اليها فلم يصل الكتاب حتى تزوجت فكتب اليه ان كان هذا الذي تزوجها دخل بها فهي امراته وان كان لم يدخل بها فهي امراتك
وكتب له ذلك وانا شاهد ولم يشاورني ولم يسألني يرى استغناءه بعلمه عني فاردت ان انهاه ثم قلت ما ابالي ان يفضحه
الله ثم لم تعبه الناس بل استحسنوه واتخذوه سنة وقبلوه ورأوه صوابا وذلك قضاء لا يقضي به مجنون الحديث وهو
كما ترى غير خال من شوب الاشكال لما تضمن من الاجمال ومجمل البطلان في قضائه الذي نعاه عليه ان هذا التفصيل لا
لان حول الدخول وعدمه تابع لصحة التزويج وعدمها ووقوع عليها فان كان التزويج صحيحا فلا معنى لكونه زوجة

زوجة الاول مع عدم الدخول وان كان باطلا فلا وجه لكونها زوجة الثاني مع الدخول لما عرفت من التغيير والتفريق
وجهل الرجل المذكور اكثر من ان يخفى على اولي البصائر ويقوم برهان البحوث واعترافه في غير مقام عن منكور وظهور العالم نفي
الكلام فيما لو لم يكن ثمة بينة وقد فصل الكلام في ذلك شيخنا في المسالك فيما نحن فيه قال قدس سره وان امكن
داراد التحليف سمعت دعواه على كل منهما فان ادعى عليها فان اقرت بالرجعة لم يقبل اقرارها على الثاني وغرمها للاول مهر المثل
لتفويت البضع عليه ولان تقدم البحث فيما في النكاح وان انكرت فهل تحلف مبني على الوجهين بناء على انه هل تغرم لو اقرت
ام لا فان لم نقل بالغرم فلا وجه لتحليفها لان الغرض منه الحمل على الاقرار ولا فائدة فيه فان قلنا بالتحليف فحلفت سقطت دعوى
الزوج وان نكلت وحلف غرمها مهر المثل ولا يحكم ببطلان نكاح الثاني وان جعلنا اليمين المردودة كالبينة لانها انما تكون
كذلك في حق المتداعيين خاصة وربما احتمل البطلان النكاح على هذا التقدير لذلك وهو ضعيف فان قطعت الخصومة معهما
بقيت على الزوج الثاني ثم انكر صدق بيمينه لان العدة قد انقضت والنكاح وقع صحيحا في الظاهر والاصل عدم الرجعة فان نكل
ردت اليمين على المدعي فان حلف حكم بارتفاع النكاح الثاني ولا تصير المراة للاول بيمينه ثم ان قلنا ان اليمين المردودة كالبينة
فكانه لم يكن بينهما وبين الثاني نكاح فلا شيء لها عليه الا مهر المثل مع الدخول وان قلنا انها كالاقرار فاقراره عليها مقبول
ولها كمال المسمى ان كان بعد الدخول ونصفه ان كان قبله والاقوى ثبوت المسمى كملا مطلقا وان جعلناها كالبينة لما ذكرناه من انها
تكون كالبينة في حق المتداعيين خاصة واذا انقطعت الخصومة بينهما فللدعوى على المراة ان لم يبق بها ثم نظر ان بقي
النكاح الثاني بان حلف فالحكم كما ذكرنا فيما اذا ابتدا بها وان لم يبق بان اقر الثاني للاول بالرجعة ونكل فحلف الاول فان اقرت
بالرجعة فكل موضع قلنا لا تسلم المراة الى الاول لحق الثاني وفيه ذلك عند اقرارها ونكولها ويمين الاول فاذا زال حق الثاني بموت
او غيره سلمت الى الاول كما لو اقر بحرية عبد في يد غيره ثم اشتراه فانه يحكم عليه بحريته انتهى اقول لا يخفى ان جملة من هذه الاحكام
يمكن استنباطها من الرجوع الى القواعد المقررة والضوابط المشهورة وجملة منها لا تخلو من الاشكال لما عرفت من تعدد الاحتمالات
والاولى امثال ذلك مطلوب على كل حال والله العالم تذنيب اذا ادعى انه راجع زوجته الامة في العدة فصدقته وانكر
المولى وادعى خروجها قبل الرجعة فالخلاف فيه ان القول قول الزوج ام القول قول المولى وعلى الاول فهل يقبل قوله من غير يمين ام لا بد من
اليمين المنقول عن الشيخ الاول استنادا الى ان الرجعة تفيد استباحة البضع وهو حق يتعلق بالزوجين فقط فمع مصادقة
الزوجة على صحة الرجعة وهو مما شرطها لا يلتفت الى رضى المولى ولا يوجب اليمين على الزوج لان اليمين انما كانت لامراة فاذا
قد صدقته فلا يمين في البين وان كان المولى فقد عرفت ان رضاه غير معتبر وتردد المحقق في ذلك ووجهه الشارح في
بان حق المولى انما يسقط زمن الزوجية لا مع زوالها وهو الآن يدعي خروجها والزوج منكر فتوجه اليمين قال وبعد انقطاع
منع تعلق الحق بالزوجين فان ذلك انما هو في زمن الزوجية اوقبلها الموجب لتخصيص المولى وكذا بعدها والنزاع هنا في ذلك
القول باليمين اجود بل يحتمل تقديم قول المولى لقياسه في ذلك مقام الزوجة وقوله مقدم على الزوج المتقدم فلا اقل من
توجه اليمين على الزوج انتهى اقول والحكم لكونه خاليا من النص موضع توقف واشكال كما عرفت في امثاله الا بناء على هذا
المنوال والاعتماد على هذه التعليلات العليلة مجازفة في احكام الملك المتعال والله العالم الحاق فيه اشفاق قد جرت عادة جملة
من الاصحاب بذكر الحيل الشرعية في هذا المقام قال المحقق الشرايع يجوز التوصل بالحيل المباحة دون المحرمة في اسقاط ما لولا
الحيلة لثبت ولو توصل بالمحرمة اثم وتمت الحيلة قال شيخنا في المسالك بعد ذكر هذا باب واسع في جميع ابواب الفقه والغرض منه

التوصل الى تحليل اسباب ترتب عليها احكام شرعية وتلك الاسباب قد تكون محللة وقد تكون محرمة والغرض من تعليم الفقه
الاسباب المباحة فاما المحرمة فيذكرونها بالعرض ليعلم حكمها على تقدير وقوعها انتهى **اقول** لا ريب ان جملة من الحيل التي
انها قد دلت عليها الاخبار بالخصوص وجملة منها وان لم تدل عليها النصوص الا انها موافقة لمقتضى المتفق عليها بينهم **ومنها** ما هو
باطل وان توهم كونه حيلة شرعية موجبة لتحليل ما في بعضها كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى الا ان العمل على ما لم يوجب فيه نص بخصوصه
على الاطلاق لا يخلو من اشكال لما يظهر مما حكاه الله تعالى في كتابه عن اليهود في قضية الاصطياد الذي نهوا عنه يوم السبت ومنعهم [illegible]
بما عملوه من الحيلة في ذلك ففي تفسير الامام الحسن العسكري ع عند قوله عز وجل في سورة البقرة ولقد علمتم الذين اعتدوا
منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين قال قال علي بن الحسين ع كان هؤلاء قوم يسكنون على شاطئ البحر نهاهم الله وانبياؤه عن
عن اصطياد السمك في يوم السبت فتوصلوا الى حيلة ليحلوا بها لانفسهم ما حرم الله فخدوا اخاديد وعملوا طرقا تؤدي الى
حياض يتهيأ للحيتان الدخول فيها من تلك الطرق ولا يتهيأ لها الخروج اذا همت بالرجوع فجاءت الحيتان يوم السبت جارية على
امان لها فدخلت الاخاديد وحصلت في الحياض والغدران فلما كانت عشية اليوم همت بالرجوع الى اللجج لتأمن من صائدها
فرامت الرجوع فلم تقدر وبقيت ليلتها في مكان يتهيأ اخذها بلا اصطياد لاسترسالها فيه وعجزها عن الامتناع لمنع
المكان لها وكانوا يأخذونها يوم الاحد ويقولون ما اصطدنا يوم في السبت انما اصطدنا في الاحد وكذب اعداء الله بل كانوا آخذين
لها باخاديدهم التي عملوها يوم السبت حتى كثر من ذلك مالهم الحديث ويظهر من المحقق العلامة الاردبيلي عطر الله مرقده
التوقف في استعمال هذه الحيل ولو كانت بحسب الظاهر جارية على القوانين الشرعية ذكر ذلك في غير موضع من شرحه على
كتاب الارشاد **ومنها** في باب الربا حيث قال في تذنيب الحيلة بقوله مثل ان يبيع قفيز حنطة بقفيزين من شعير او الجيد بالرديء بين
عند ذلك ما الفضل يبيع المساوي بالمساوي قدرا ويستوهب الزائد وهو ظاهر لو حصل القصد في البيع والهبة وينبغي الاجتناب
عن الحيل بما امكن واذا اضطر يستعمل ما ينجيه عند الله ولا ينظر الى الحيل وصورة جوازها ظاهرا لما عرفت من علة تحريم الربا
الى ذلك اشار في الدروس بقوله لو بعث لا الفهرية الى بيع الربويات متفاضلا مع اتحاد الجنس الحق انتهى كلامه رفع مقامه
ومحصله ان الفقهاء قد ذكروا جملة من الحيل الموجبة للخروج من الربا كما قدمنا ذكره في كتاب البيع **ومنها** ما ذكره هنا وهو
ان يبيع المساوي ويهب له الزائد وظاهر المحقق المذكور التوقف في ذلك من حيث عدم القصد الى الهبة وانما الغرض
هو التوصل الى تحليل ما حرم [illegible] ان يكون القصد الى الهبة ولا في الذات والاظهر في وجه التوقف انما هو ما قدمناه
من ان الظاهر قضية اليهود على عدم جواز التوصل الى تحليل ما حرم الله تعالى بالحيل الا ما ورد به النص والا فما ذكره من ان القصد
يكن الهبة من حيث هي ولفظا القصد الى التحليل [illegible] بانه لا يشترط قصد جميع الغايات المترتبة على ذلك العقد بل يكفي
قصد غاية صحيحة من غاياته كما صرح به شيخنا في الك وتبعه من تأخر عنه في ذلك حيث قال ونعم ما قال ولا يقدح في ذلك
كون هذه الامور غير مقصودة بالذات والعقود تابعة للقصود لان قصد التخلص من الربا انما يتم مع القصد الى بيع صحيح
او قرض او غيرهما من الانواع المذكورة وذلك كاف في القصد ولا يشترط في القصد الى عقد قصد جميع الغايات المترتبة
عليه بل يكفي قصد غاية صحيحة من غاياته فان من اراد شراء دار مثلا ليؤجرها ويكتسب بها فان ذلك كاف في الصحة
كان له غايات اخر اقوى من هذه واظهر في نظر العقلاء وكذا القول في غيره من افراد العقود وقد ورد في اخبار
كثيرة ما يدل على جواز الحيل على نحو ذلك انتهى والواجب هنا ذكر جملة [illegible] من الانواع التي يتوصل بها الى التحليل والاحتيال [illegible]

والتمييز بين صحيحها وفاسدها زيادة على ما تقدم سيما في كتاب البيع وكتاب الشفعة **ومنها** ما اشتهر في هذه الاوقات من انه
اذا كان في ذمة الرجل الف درهم من مجبر الخمس والزكاة فانه يبيع سلعة قيمتها مائة درهم على الفقير بالف درهم ثم يحتسب عليه الثمن
ما في ذمته من مجبر الخمس والزكاة وهذا البيع بحسب القواعد الشرعية صحيح اذا وقع بالتراضي من الطرفين ومعرفة المبيع
للجانبين ولكنا اذا نظرنا الى الواقع فانه يدفع في الحقيقة من تلك الالف الا مائة درهم خاصة وحصل الاشكال في حصول البراءة من الزائد
بهذه الحيلة وكانت قريبة من حيلة اليهود في اسقاط ما حرم الله عليهم ولا يبعد ان يقال ان الذمة مشغولة بهذا المبلغ بيقين ولا
تبرأ الا بيقين دفعه كلا وحصول الدفع بهذه الحيلة غير معلوم يقينا على انه يمكن ان يقال ان في صحة هذا البيع اشكالا لانه وان صح البيع
في امثاله مما يباع بزيادة على الثمن الواقعي تراضيا [illegible] الا انه مخصوص بقصد المشتري الى دفع الثمن ورضاه بالبيع بهذا الثمن
وما نحن فيه ليس كذلك فان المشتري انما رضي بالشراء بهذا الثمن [illegible] من حيث علمه بانه لا يؤخذ منه والا لما جزم مع
انه لا يرضى بدفع هذا الثمن في مقابلة هذا المبيع اليسير كما هو المفروض وبالجملة فانه من الظاهر ان المشتري لم يقصد دفع الثمن مع
ان الثمن احد اركان البيع كما تقدم في كتاب البيع فهو في قوة انه اشترى بلا ثمن ولا خلاف في بطلانه لما عرفت وكيف كان فالجزم
ببراءة الذمة عندي في هذه الصورة محل توقف واشكال والله العالم **ومنها** ما لو خافت المرأة من تزويج زوجها بامرأة مغيبة
تحلف ولدها على ان يتزوج بها قبل ابيه او امة يريد شراءها الاب فاشتراها الابن وحلت لابيها على الزنا بتلك المرأة التي يريد
ابوه تزويجها والامة التي يريد شراءها بناء على نشر الحرمة بالزنا فانه لما ثم الآن الحيلة تحصل به **ومنها** ما لو كرهت المرأة الزوج
وارادت انفساخ العقد بينهما وان تعدت انفسخ النكاح وبانت ان كان قبل الدخول ولو كان بعده توقف البينونة على انقضاء
العدة قبل رجوعها فان اصرت الى انقضائها بانت منه فاذا رجعت بعد ذلك الى الاسلام قبل وقت الحيلة كذا ذكره شيخنا
الشهيد الثاني في المسالك لا يخلو من اشكال فان مقتضى هذا الكلام ان اظهار الارتداد لم يقع عن تغيير في الاعتقاد للاسلام واعتقاد
الكفر والكفر الموجب للفسخ انما هو مناط الاعتقاد لا مجرد الاظهار ولذا يوجب الفسق لا الكفر وبالجملة فانه لا يظهر لي صحة هذه الحيلة
على ينفسخ بها النكاح اذ مرجعها الى اظهار الكفر من غير زوال اعتقاد الاسلام وهو غير موجب للارتداد شرعا والله العالم **ومنها**
ما عده في هذا الباب من الحيل المبيحة لنكاح جماعة امرأة يوم واحد بان يتزوجها ثانية وطلقها ثم يتزوجها احدهم ويدخل بها ويطلقها
ثم يتزوجها ثانية ويطلقها من غير دخول فانه يجوز للآخر ان يتزوجها في تلك الحال لسقوط العدة حيث انها غير مدخول بها هكذا
ذكر في المفاتيح ثم قال وهو غلط واضح لان العدة الاولى لم تسقط الا بالنسبة الى الزوج الاول وهو صاحب الفراش حيث لا يجب
الاستبراء من مائه ولها بالنسبة الى غيره [illegible] في سقوطها وانما الساقط العدة الثانية فقط ليس الا انتهى **اقول** لا ريب ان
ما اورده عليه ظاهر الورود كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى الآن كلامه لا يخلو من سهو وغفلة فانه قد فرض المسألة في تعدد
لامرأة واحدة في يوم وهذا لا يتم فيما فصلوا وحينئذ فانه يتزوجها احدهم ويدخل بها ثم يطلقها الى الآخر فان الطلاق بعد
الدخول لا يصح عندنا الا بعد الاستبراء بحيضة او ثلاثة اشهر فكيف يكون ما فرضه من وقوع نكاح القوم واحد الا ان يكون
مراده الرد على العامة القائلين بجواز الطلاق في الطهر الذي واقع فيه من غير حاجة الى الاستبراء ولذا كان الظاهر من كلامه انما
الرد على من ذهب من اصحابنا الى صحة الحيلة ثم ان من ذهب من اصحابنا الى صحة ذلك وجوزه انما فرضه في المتعة حيث
تبين بمجرد انقضاء المدة او هبتها [illegible] من كلام الفضل بن شاذان وكلام الشيخ المفيد على ما نقله المرتضى في كتاب
الذي جعله وكلام الشيخ المفيد هو انكار ذلك وتخصيصه بالعامة مع انه يلزمهم مثل ذلك متى قالوا بسقوط العدة في الصورة

المذكورة كما سيظهر ان شاء الله تعالى وصورة الالزام الذي الزم به الفضل بن شاذان من جواز نكاح عشرة لامراة واحدة في يوم واحد

موضعه طلاق البائن حيث ان العامة لا يوجبون الاستبراء ويجوزون الطلاق في الحيض قال الشيخ المفيد بعد حكاية ما وقع

الفضل بن شاذان مع العامة ما صورته والموضع الذي لزمت هذه الشناعة فقهاء العامة دون الشيعة الامامية انهم يجيزون

الخلع والطلاق والظهار في الحيض وفي الطهر الذي قد حصل فيه جماع من غير استبراء حمل والامامية تمنع من ذلك وتقول انه

اجمع لا يقع بالحاضرة التي تحيض الا بعد ان تكون طاهرا من الحيض طهرا لم يحصل فيه جماع فلذلك سلمت مما وقع فيه المخالفون انتهى

ظاهر كلام هؤلاء المشايخ بل الظاهر انه هو المشهور هو سقوط العدة عن المختلعة والمطلقة ثلثا لو عقد عليها الزوج بعد ذلك في

انقضاء العدة ثم طلقها قبل الدخول وانه يجوز لغيره في تلك الحال التزويج بها لدخوله تحت عموم الاية ولم يتفطن هؤلاء الاعلام

الى ما الزموه العامة من الشناعة التي شنعوا بها عليهم لانه يلزمهم مثلها بهذا القول وذلك فانه لو انقضت مدة المتعة ثم

ادعيها ذلك فانها تبين في الحال ولا خلاف في انه يجوز لزوجها العقد عليها في تلك العدة فلو عقد عليها ثم قبل الدخول بها

فانها لا عدة عليها لكونها غير مدخول بها فيجوز للاخر ان يتمتع بها ويفعل بها ما فعل الاول وهكذا حسبما شنعوا به على العامة ومن ثم

الغلط في هذه المسئلة هو ان العدة انما تسقط بالنسبة الى الزوج كما تقدم في كلام المحدث المتقدم فانه يجوز له العقد عليها قبل انقضاء

العدة لعدم وجوب الاستبراء من مائه الذي هو العلة في وجوب العدة واما بالنسبة الى غير الزوج فلا تسقط وطلاقه لها ثانيا

بعد هذا العقد المجرد من الدخول لا يؤثر في سقوط تلك العدة الاولى وانما يؤثر في عدة هذا الطلاق والتمسك بظاهر الاية في المقام

مغالطة فانها انما دلت على سقوط العدة في الطلاق والايلاء الثاني ولا نزاع فيه ومحل النزاع انما هو العدة الاولى والايات

والروايات الدالة على وجوب العدة شاملة لهذه الصورة والسقوط انما يثبت بالنسبة الى الزوج خاصة بدليل خاص واما غيره فيعمه عموم

الايات والروايات الدالة على وجوبها والذي يدل على ما ذكرناه من الاختصاص بالزوج ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن ابن ابي

عمير رفعه قال ان الرجل اذا تزوج المراة متعة كان عليها عدة لغيره فاذا اراد هو ان يتزوجها لم يكن عليها منه عدة يتزوجها اذا

شاء وقد وقفت على رسالة في المتعة الظاهر انها من تصانيف المحقق الفيلسوف مير محمد باقر الداماد قد جنح فيها الى هذا القول المشهور

ولم يتفطن الى ما فيه من القصور فصرح بان المتمتع بها المختار في سقوط عدتها بالنسبة الى غيره لا عدة عليها الا للعقد الثاني ولا

للاول ومن ذلك نعرف تصريح ببطلان هذه الحيلة شيخنا البهائي عطر الله مرقده في اجوبة مسائل الشيخ صالح الجزائري حيث قال

بعد كلام في المقام اما الوجه بالقطع بها ثم ابراها ثم تمتع بها وابراها قبل الدخول والذي اعتمد عليه انه لا يحل لغيره العقد عليها

الا بعد العدة ولا فرق بين الابراء والطلاق وما يوجد في كتب الاصحاب من جواز ذلك لا يخلو من اختلاط في بعض المطلقات فلا

لا اعول عليه ولا اقول به والكلام فيه مجال واسع ليس هذا محله والله العالم انتهى **ومنها** ما لو اراد التوصل الى حل نظر من

يحرم عليه نظرها ولمس من يحرم عليه نظرها او لمسها بان يعقد الرجل بابنته الصغيرة متعة على امراة بالغة لاجل التحليل على

الاب نظر تلك المراة المعقود عليها ولمسها او يعقد الرجل بابنته الصغيرة على رجل لاجل ان يكون ذلك الرجل محرما لام الزوجة

ويحل له نظرها ولمسها ونحو ذلك والظاهر عندي صحة ذلك وانه يترتب على هذا العقد ما يترتب على عقود النكاح

المقصود وان لم يكن هذا العقد هنا مقصودا به النكاح وقد عرفت مما قدمنا نقله قريبا عن شيخنا الشهيد الثاني في ان انه

لا يشترط في صحة العقد تصحيح غاياته المترتبة عليه بل يكفي قصد بعضها على ان ما تمسك به من توهم عدم جواز ذلك من ان العقود

بالقصود وقصد النكاح هنا غير موجود فيه ولا انا نريد به العقد ولو في الجملة فهو حاصل وان اريد العقد الكامل الذي يترتب على

على ذلك العقد فعلى من يدعي ذلك اثباته بالدليل مع ان ظاهر الادلة كما سيظهر لك انما هو خلاف ذلك وثانيا ان الظاهر من

الاخبار على وجه لا يزاحمه الانكار هو انخرام هذه القاعدة وبطلان ما رتبوه عليها من هذه الفائدة كما لا يخفى على من جاس

خلال ديار الاخبار والمتقطف من ازهار تلك الثمار وها انا اتلو عليك ما حضرني من الاخبار المشار اليها من تلك الاخبار

الواردة في التخلص من الربا بالحيلة في عقده ومنها ما رواه في الكافي عن محمد بن اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن عليه السلام ان سلسبيل طلبت

مني مائة الف درهم على ان تربحني عشرة الاف درهم فاقرضها تسعين الفا وابيعها ثوبا او شيئا يقوم علي بالف درهم بعشرة الاف

درهم قال لا باس وما رواه في الكافي ايضا عن محمد بن اسحق بن عمار عن العبد الصالح قال قلت للرضا عليه السلام الرجل يكون له المال فيدخل على صاحبه

يبيعه لؤلؤة تسوى مائة درهم بالف درهم ويؤخر عليه المال الى وقت قال لا باس قد امرني ابي ففعلت ذلك وزعم انه سال

ابا الحسن عليه السلام عنها فقال مثل ذلك وروى المشايخ الثلثة عطر الله مراقدهم في الصحيح عن عبد الله بن الحجاج قال سالته عليه السلام عن الصرف

الى ان قال فقلت له اشتري الف درهم ودينارا بالفي درهم قال لا باس ان ابي كان اجرى على اهل المدينة مني وكان يقول

هذا فيقولون انما هذا الفرار لو جاء رجل بدينار لم يعط الف درهم ولو جاء بالف درهم لم يعط الف دينار وكان يقول لهم نعم الشيء

الفرار من الحرام الى الحلال الى غير ذلك من الاخبار الواردة كذلك والتقريب فيها انهم عليهم السلام قد حكموا بتصحيح هذه الاشياء المذكورة

باضعاف ثمنها الواقعي توصلا الى الخروج من الوقوع في الربا واصل البيع هنا غير مقصود البتة وهذا نكتة العامة العمياء

المقصود ما ذكرناه والشارع قد سوغه وجوزه كما نقله عنه نوابه وخلفاؤه وبه يظهر انه لا يشترط تصحيح ما يترتب على ذلك العقد

ومنها الاخبار الدالة على صحة بيع الابق مع الضميمة وان كانت يسيرة والثمار قبل ظهورها او بدو صلاحها مع الضميمة

ايضا فلو لم يوجد العبد الابق ولم تخرج الثمار او خرجت وفسدت كان الثمن في مقابلة الضميمة مع ان تلك الاثمان اضعاف

هذه الضميمة واقعا لا بالقصد ولا بالذات لم يتوجه الى بيع الضميمة بهذا الثمن الزائد البتة وهم قد حكموا بصحة البيع فيها لهذه

وان كان الغرض من ضمها انما هو التوصل الى صحة بيع تلك الاشياء **ومنها** الاخبار الدالة على ان العقد المقترن بالشرط الفاسد

صحيح وان بطل الشرط كما هو احد القولين في المسئلة وجمهور الاصحاب وان كانوا بناء على هذه القاعدة حكموا ببطلان العقد

لان المقصود بالعقد هو المجموع واصل العقد مجردا عن الشرط غير مقصود فيكون باطلا لان العقود تابعة للقصود مقصود للغير

وما كان صحيحا غير مقصود الا ان الاخبار ترده في جملة من الاحكام كما في صحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يتزوج المراة

الى اجل مسمى فان جاء بصداقها الى الاجل المسمى فهي امراته وان لم يات بصداقها فليس له عليها سبيل فذلك شرطهم عليه حين انكحوه

الرجل ان بيده بضع امراته واحبط شرطها ونحوها صحيحة اخرى عنه وحسنة الحلبي او صحيحته الواردة في انها كانت مملوكة

لقوم فباعوها واشترطوا ان لهم ولاءها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الولاء لمن اعتق وروى الكليني عن الوشاء عن الرضا عليه السلام قال

سمعته يقول لو ان رجلا تزوج امراة وجعل مهرها عشرين الفا وجعل لابيها عشرة الاف كان المهر جائزا والذي جعل لابيها فاسدا

السيد السند صاحب المدارك في شرح النافع حيث انه من القائلين بهذه القاعدة القاء فالجواب عن صحيحتي محمد بن قيس انه قصرها

على موردها بعد ان حكم انها في حكم رواية واحدة ولم يعلم ان الدلالة على ما ذكرناه لا ينحصر فيها مع انه قد اعترف بما ذكرناه في رواية الوشاء

المذكورة فقال ويستفاد من هذه الرواية عدم فساد العقد باشتماله على هذا الشرط الفاسد انتهى ومنها الاخبار الدالة على ان عقد

المتعة مع عدم ذكر الاجل فيه ينقلب دائما كما في موثقة عبد الله بن بكير قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان سمي الاجل فهو متعة وان لم

يسم الاجل فهو نكاح بات ونحوها رواية ابان بن تغلب ورواية هشام بن سالم كما تقدم جميع ذلك في المسئلة المذكورة وقد يشكل

جملة من متأخري المتأخرين بناء على هذه القاعدة في العمل بهذه الاخبار وهو مجرد استبعاد عقلي في مقابلة النصوص فان
على هذا الحكم غير مختص بهذه الاخبار لما عرفت مما نقلناه من الاخبار المذكورة فانها صريحة في رد القاعدة المذكورة في
مال الاحياء فلا وجه لهذا الاشكال ولا مستند لهذه القاعدة الا مجرد العقل وان دل بعض الاخبار في بعض الجزئيات على ما
الا انه ليس على وجه كلي يوجب كونه قاعدة كلية والاحكام الشرعية توقيفية تتوقف على الادلة الشرعية وجودا وعدما وقد
بينهم نعم تقديم الادلة العقلية على الادلة النقلية حتى انهم في الكتب الاستدلالية تراهم في جملة الاحكام انما يبدؤون
العقلية ثم يردفونها بالادلة النقلية وهو غلط محض كما اوضحناه بما لا مزيد عليه في جملة من زبرنا وبالجملة فان الظاهر من
الاخبار المذكورة هو عدم الاعتماد على هذه القاعدة الا ان يحمل على ما قدمنا ذكره آنفا من العقد ولو في الجملة وبه تنطبق على
الاخبار كما لا يخفى على ذي عقل لا فكار وفي هذه المسألة توهمات اخر قد بيناها وافصحنا عنها في كتابنا الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية
من احب الوقوف عليها فليرجع اليه والله العالم ومنها ما لو كان عليه دين فتبرأ منه بالاداء الى صاحبه او ابراء صاحبه
من ذلك الدين فادعى عليه وخاف ان ادعى الاداء والابراء ان تنقلب اليمين الى المدعي لعدم البينة فانكر الاستدانة فانه
يجوز له ان يحلف على ذلك بشرط التورية ليخرج من الكذب على ما صرح به الاصحاب من غير خلاف يعرف والمراد بالتورية
ان يقصد بقول اللفظ الى امر غير ما يدل عليه ظاهر اللفظ بان يقصد بقوله ما استدنت منك نفي الاستدانة في مكان
مخصوص او الزمان الذي وقعت فيه الاستدانة واقعا او يقصد من المال غير الذي استدانه فينوي في حال حلفه
على احد هذه الوجوه لمكان الضرورة حيث انه برئ الذمة واقعا غير مخاطب بالاداء شرعا وهذا كان المدعى عليه مظلوما كما
عرفت فان التورية في يمينه لدفع ذلك جائز شرعا واما لو كان المدعي محقا فانكر المدعى عليه وحلف موريا بما يخرجه عن
الكذب فانه لا تنفعه التورية هنا لان اليمين على نية المدعي وقصده دون المدعى عليه فيترتب على هذه اليمين ما يترتب على
من حلف بالله كاذبا من الاثم والمؤاخذة والذي وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بهذا المقام ما رواه في الكافي في الصحيح
الحسن عم عن الرجل يحلف وضميره على غير ما حلف قال اليمين على الضمير وما رواه في الكافي عن اسماعيل بن سعد الاشعري
في الصحيح عن الرضا عم مثله وما رواه في الكافي عن مسعدة بن صدقة قال سمعت ابا عبد الله عم يقول وسئل عما يجوز وما لا يجوز من
النية على الاضمار في اليمين فقال قد يجوز في موضع ولا يجوز في الاخر فاما ما يجوز فاذا كان مظلوما فما حلف عليه ونوى اليمين
فعلى نيته واما اذا كان ظالما فاليمين على نية المظلوم اقول وبما دل عليه الخبر المذكور يجب تخصيص الاول بضمير المظلوم فقوله
اليمين على الضمير يعني ضمير المظلوم وهو خاص بالصورة الاولى من الصورتين المتقدمتين ومن الخبر الثاني يظهر ان التورية
في الصورة الثانية لا تفيد صاحبها فائدة لانه عم حكم في هذه الصورة بان اليمين على نية المظلوم وقصده فلا اثر للتورية
هذه الصورة من الظالم ويظهر من جملة من الاخبار جواز الحلف في مثل هذا المقام والاخبار بغير الواقع وان لم يكن التورية
وهو فيما اذا لم يمكن التوصل الى حقه او دفع الضرر عن نفسه الا بذلك اليمين الكاذبة فانه يجوز له الحلف والحال هذه وما
فيه من قبيل الثاني وهو دفع الضرر عن نفسه ومن الاخبار المشار اليها ما رواه في الصحيح الى ابن بكير عن زرارة قال قلت
جعفر عم نمر بالمال على العشارين فيطلبون منا ان نحلف لهم ويخلون سبيلنا ولا يرضون منا الا بذلك فاحلف لهم فهو
من التمر والزبد ... رواه في ... في الصحيح عن الوليد بن هشام المرادي وهو مجهول قال قدمت من مصر ومعي رقيق لي
ومررت بالعشار فسألني فقلت هم احرار كلهم فقدمت المدينة فدخلت على ابي الحسن عم فاخبرته بقولي للعشار فقال ليس عليك

شيء وما رواه في ... في الصحيح عن الحلبي قال سألته عن الرجل يحلف لصاحب العشور يحرز بذلك ماله قال نعم وما رواه في الكافي عن
بن مسعود الطائي قال قلت لابي الحسن عم ان امي تصدقت علي بدار لها او قال بنصيب لها في دار فقالت لي استوثق لنفسك فكتبت
اني اشتريت وانها قد باعتني وقبضت الثمن فلما ماتت قال الورثة احلف انك اشتريت ونقدت الثمن فان حلفت لهم اخذ
وان لم احلف لهم لم يعطوني شيئا قال فاحلف لهم وخذ ما جعلت لك وما رواه في ... عن محمد بن ابي الصباح قال قلت
للحسن عم ان امي تصدقت علي بنصيب لها في دار فقلت لها ان القضاة لا يجيزون هذا ولكن اكتبيه شراء فقالت اصنع من ذلك
ما بدا لك في كل ما ترى انه يسوغ لك فتوثقت فاراد بعض الورثة ان يستحلفني اني نقدتها الثمن ولم انقدها
شيئا فما ترى فقال احلف له واحتمال تقييد اطلاق هذه الاخبار بالاولى وان امكن الا ان الظاهر انه لا يخلو من بعد ومن
اراد الاطلاع على ما يؤيد ما ذكرنا من المواضع التي ذكرها الاصحاب في اشتراط الاحتياط فليرجع الى مطولاتهم والله العالم
الفصل الثالث في العدد جمع عدة وهي على ما ذكره الجوهري ايام اقراء المرأة ونحوه في ... وايام حدادها على الزوج
الاثنية عدة المرأة المطلقة والمتوفى عنها زوجها ما تعده من ايام اقرائها وايام حملها او اربعة اشهر وعشرا وعرفها
شيخنا الشهيد الثاني في ... بانها شرعا اسم لمدة معدودة تتربص فيها المرأة لمعرفة براءة رحمها او للتعبد او التفجع على
الزوج وشرعت صيانة للانساب وتحصينا لها عن الاختلاط والاصل في وجوب العدة قبل الاجماع الآيات القرآنية والاخبار
المعصومية قال عز شانه والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن
ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها واما الاخبار فمتواترة معنى وستمر
بك ان شاء الله تعالى في الابحاث الاتية قال في ... واعلم ان العدة المستدل بحيضها على ... تتعلق تارة بالنكاح ووطي الشبهة
وتشتهر باسم العدة واخرى بملك اليمين اما حصولا في الابتداء او زوالا في الانتهاء وتشتهر باسم الاستبراء والنوع الاول
ما يتعلق بفرقة بين الزوجين وهو حي كفرقة الطلاق واللعان والفسوخ وتشتمل عدة الطلاق لانه اظهر اسباب الفراق وحكم
العدة عن وطي الشبهة حكمها واما ما يتعلق بفرقة يحصل بموت الزوج وهي عدة الوفاة انتهى اقول والكلام في هذا الفصل يقع
في مقامات **الاول** اجمع العلماء من الخاصة والعامة على انه لا عدة على الزوجة الغير مدخول بها سواء بانت بطلاق او فسخ
لان الغرض براءة الرحم خرج من هذا الحكم المتوفى عنها زوجها للاتفاق نصا وفتوى على وجوب العدة في الحال المذكورة ومما
يدل على نفي العدة في غير الوفاة الآية والاخبار المتكاثرة قال الله عز وجل وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة
تعتدونها ومن الاخبار في ذلك ما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الرجل اذا طلق امرأته ولم
يدخل بها فقال قد بانت منه وتتزوج ان شاءت من ساعتها وعن ابي بصير وهو المرادي الموثق عن ابي عبد الله عم قال اذا طلق
امرأته قبل ان يدخل بها تطليقة واحدة فهي بائن منه وتتزوج من ساعتها ان شاءت وما رواه في الكافي في الصحيح عن زرارة عن
احدهما عم في رجل تزوج امرأة بكرا ثم طلقها قبل ان يدخل بها ثلث تطليقات في كل شهر تطليقة قال بانت منه في التطليقة الاولى
واثنتان فضل وهو خاطب يتزوجها متى شاءت وشاء بمهر جديد قيل له فله ان يراجعها اذا طلقها تطليقة قال بانت منه
التطليقة قبل ان تمضي ثلاثة اشهر قال لا انما يكون له ان يراجعها لو كان دخل بها اولا واما قبل ان يدخل
بها فلا رجعة له عليها فقد بانت منه ساعة طلقها وعن الحلبي في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله قال اذا طلق عليه ...

تزويج من سا مهما متى شاء بعد تطليقة واحدة ولذا كان فرض لها مهر فلها نصف ما فرض الى غير ذلك من الاخبار واما ما ذكرنا من
خروج عدة الوفاة عن هذا الضابط المذكور فستاتي الاخبار الدالة عليه عند ذكر المسألة ان شاء الله تعالى بقي الكلام هنا
في مواضع بها يتم تنقيح المقام **الاول** الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب اذ لم ينقل هنا خلاف في ان الباطنة ان المراد بالدخول
الوطي قبلا او دبرا وانه موجب للغسل واستدلوا على ذلك بقول ابي عبد الله عليه السلام في حسنة الحلبي في رجل دخل بامرأة قال اذا التقى
الختانان وجب المهر والعدة وبهذا المضمون اخبار عديدة وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ملامسة النساء
هو الايقاع وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأله ابي وانا حاضر عن رجل تزوج امرأة فادخلت عليه
فلم يمسها ولم يصل اليها حتى طلقها هل عليها عدة منه فقال انما العدة من الماء قيل له فان كان واقعها في الفرج ولم ينزل فقال
اذا ادخله وجب الغسل والمهر والعدة وفي الموثق عن يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله قال سمعته يقول لا يوجب المهر الا الوقاع
في الفرج الى غير ذلك من الاخبار التي من هذا القبيل وعندي فيما ذكروه عطر الله مراقدهم من شمول الدخول المترتبة عليه هذه
الاحكام المذكورة في هذه الاخبار للوطي في الدبر اشكال فاني لم اقف على نص صريح في ذلك سيما مع ما تقدم من الخلاف في ايجاب
الوطي في الدبر للغسل كما تقدم في كتاب الطهارة مع ترجيح العدم كما تقدم في كتاب الطهارة ايضا ... والاستناد في ذلك الى
هذه الاخبار ونحوها الا انه من حيث ... قال السيد السند في شرح النافع بعد الاستدلال للاصحاب بصحيحة عبد الله بن سنان الثانية
تتناول هذه الرواية باطلاقها الوطي في الدبر انتهى وهو ضعيف بانه من المقرر في كلامهم كالقاعدة الكلية عندهم ان الاطلاق
انما ينصرف الى الافراد المتكثرة الشائعة فانها هي التي يحمل عليها الاطلاق لانها تنصرف ويتبادر الى الفهم دون الفروض النادرة ولا ريب
ان الفرد الشائع في الوطي انما هو الجماع في القبل الفرج لانه هو المتعارف المحبوب عليه سيما مع كراهة الاخر بل قيل بتحريمه
وبالجملة فالمسألة عندي محل توقف واشكال والله العالم **الثاني** نقل عن جمع من الاصحاب انه لا فرق بين وطي الكبير والصغير
وان نقص سنه عن زمان امكان التولد منه عادة لاطلاق النص قال في المسالك واعلم انه فرق بين وطي الصبي القاصر عن سن
من يصلح للولادة له وغيره لوجوب المهر المستقر وهو الوطي الذي جعل مناطا لها كوطي الكبير تغيب الحشفة خاصة من غير انزال
جانب التعبد هنا نظرا الى تعليق الحكم بالوجه المنضبط انتهى وعندي في المسألة نوع توقف لما عرفت من ان الاطلاق في الاخبار
انما يحمل على الافراد الشائعة المتعارفة المتكررة وهي هنا البالغ دون الصغير فانه نادر بل مجرد فرض والحمل على البالغ الذي
ابلغ من غيره لكل ذكره ودلت عليه صحيحة عبد الله بن سنان الثانية لا يخرج عن القياس والاحكام الشرعية كما
ذكره في غير موضع منوطة بالادلة الصريحة الواضحة وهي هنا خفية غير لائحة ويمكن الاستيناس لذلك بما تقدم في
المذكور في صدر الفصل الاول الدال على عدم حصول التحليل بالغلام الذي لم يحتلم حتى يبلغ فانه فيما ايما الى عدم ترتب الاحكام
الشرعية على نكاح غير البالغ التي من جملتها التحليل وبالجملة فالحكم عندي غير خال من شوب التوقف والاشكال والله العالم
الثالث قد صرح جملة من الاصحاب منهم شيخنا في المسالك وسبطه السيد السند في شرح النافع بانه يلحق بالوطي دخول المني المحترم في الفرج
ويلحق به الولد ان فرض ويعتد بوضعه وظاهرهم عدم وجوب العدة بدون الحمل هنا وعندي فيه نوع توقف لعدم الوقوف
على نص يصلح دليلا لهذا الالحاق **الرابع** ظاهر الاصحاب وبه صرح في المسالك وجوب العدة على مدخولة الخصي فانه وان لم ينزل
لكنه يولج فيكون بمنزلة الفحل الذي يولج ولا ينزل والمعتبر في هذا الباب هو الايلاج خاصة كما عرفت وعليه دلت الاخبار
ويدل على ما ذكروه من وجوب العدة هنا ما رواه في الكافي وغيره عن ابي عبيدة في الصحيح قال سئل ابو جعفر عليه السلام عن خصي تزوج

امرأة وفرض لها صداقا وهي تعلم انه خصي قال جائز فقيل انه مكث معها ما شاء الله ثم طلقها هل عليها عدة قال نعم اليس قد لذ
منها ولذت منه الحديث الا انه قد روى الشيخ في التهذيب في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئل الرضا عليه السلام عن خصي تزوج امرأة على
الف درهم ثم طلقها بعد ما دخل بها قال لها الالف الذي اخذت منه ولا عدة عليها وجمع المحدث الكاشاني في الوافي والمفاتيح بين الخبرين
بحمل العدة في الاول على الاستحباب وفيه ان وجوب العدة هو مقتضى القواعد الشرعية والضوابط المرعية المستفادة من الاخبار المعصومية
لما عرفت من دلالة الاخبار على ان مناط العدة هو الايلاج وان لم يحصل انزال واطلاق الاخبار شامل للخصي وغيره مؤيدا ذلك
باتفاق الاصحاب على الحكم المذكور وتخرج صحيحة ابي عبيدة المذكورة شاهدة على ذلك فالواجب حمل الرواية الثانية المخالفة
لتلك القواعد المذكورة لا الاولى ولعله كان الرجل مجبوبا وهو مقطوع الذكر وسليم الانثيين فالمشهور انه لا عدة على المرأة لعدم
حصول الدخول الذي هو مناط ذلك ونقل عن الشيخ في موضع وجوب العدة محتجا بامكان المساحقة ورد بان مجرد الامكان غير كاف
في الوطي الكامل والحق في الجواب ان الحكم بالوجوب يتوقف على الدليل وغاية ما دل عليه اخبار الباب هو ادخال الذكر على الوجه المتقدم
وهو غير حاصل نعم لو ظهر بها حمل لحقه الولد واعتدت بوضعه كما ذكره الاصحاب واما الممسوح الذي لم يبق له شيء ولا يتصور منه دخول
فقد صرح الاصحاب بانه لو اتت بولد لم يلحقه على الظاهر ولا يجب على زوجته منه عدة وربما قيل بحكمه حكم المجبوب وهو بعيد **الخامس**
لا عدة الحامل من الزنا بلا خلاف فيجوز لها التزويج قبل الوضع واما مع عدمه فالمشهور انه كذلك لان الزنا لا حرمة له وبه علل
الاول ايضا وانهما العلامة في التحرير قال فيه نعم ولا باس بعدة تحرزا من اختلاط المياه وتشويش الانساب **اقول** وهذا القول وان
فهو المختار الدال عليه من الاخبار منها ما رواه في الكافي عن اسحاق بن جرير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يفجر بالمرأة ثم يبدو له
في تزويجها هل يحل له ذلك قال نعم اذا هو اجتنبها حتى تنقضي عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله ان يتزوجها وانما يجوز له ان يتزوجها
بعد ان يقف على توبتها وما رواه الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول عن ابي جعفر محمد بن علي الجواد عليه السلام انه سئل عن رجل نكح امرأة
على زنا ايحل له ان يتزوجها فقال يدعها حتى يستبرئها من نطفته ونطفة غيره اذ لا يؤمن منها ان تكون قد احدثت مع غيره حدثا كما
احدث معه ثم يتزوج بها اذا اراد فانما مثلها مثل نخلة اكل رجل منها حراما ثم اشتراها فاكل منها حلالا وبذلك يظهر لك ما في قولهم
ان الزنا لا حرمة له وقد تقدم تحقيق البحث في ذلك وياتي ان شاء الله تعالى في المباحث الاتية ما يشير اليه ايضا **السادس** المشهور انه لا تجب العدة
بالخلوة ونقل عن ابن الجنيد القول بالوجوب حيث قال على ما نقله عنه السيد السند في شرح النافع اذا خلا بزوجته ولا مانع لهما من
وقوع الوطي ان كانت ثيبا والانتشار فيما بينه وبين الماء ان كانت بكرا واذا كان زمان اجتماعهما يمكن ذلك فيه حكم عليه بالمهر و
العدة ان وقع الطلاق الا انه ربما عرض امور لا يمكن اشهاده على ايقاعه والانسان على نفسه بصيرة **اقول** قد تقدم تحقيق الكلام
في هذا المقام في بحث المهر من كتاب النكاح والمختصر ان الموجب للمهر والعدة انما هو المواقعة دون مجرد الخلوة الا في مقام التهمة
بان يخلو بها وتدل القرائن على الوقاع ومع هذا يعترف الزوجان بعدمه فانه لا يقبل قولهما لقيام التهمة واما الاخبار الدالة بظاهرها
على ثبوت ذلك بمجرد الخلوة فسبيلها الحمل على التقية دون ما ذكره اصحابنا رضي الله عنهم من التاويل فانه بعيد كما اوضحناه ثمة والله العالم
المقام الثاني في المستقيمة الحيض وهي تعتد بثلاثة اقراء وهي الاطهار على الاشهر الاظهر اذا كانت حرة سواء كانت تحت حر او عبد
وتفصيل هذا الاجمال على وجه يتضح به الحال يقع في مواضع **الاول** القرء بالفتح والضم يجمع على اقراء وقروء واقرء سواء كان بمعنى الطهر
او الحيض ونقل عن بعض اهل اللغة انه بالفتح الطهر ويجمع على فعول كحرث وحروث وضرب وضروب والقرء بالضم الحيض ويجمع على
اقراء كقفل واقفال قال في المسالك بعد نقل ذلك والاشهر عدم الفرق بين الضم والفتح وانه يقع على الحيض والطهر جميعا بالاشتراك

الصفو او المعنوي **اقول** في كتاب المصباح المنير للفيومي ويقال القرء فيه لغتان الفتح وجمعه قروء واقرؤ مثل فلس وفلوس وافلس والضم
ويجمع على اقراء مثل قفل واقفال قال ائمة اللغة ويطلق على الطهر والحيض وحكاه ابن فارس ايضا انتهى وهو ظاهر في القول بالاشتراك
كما اشار اليه شيخنا المذكور وكيف كان فقد اختلفوا في اطلاق هذا اللفظ عليهما فقيل انه حقيقة في الطهر مجاز في الحيض فان القرء
الجمع والطهر هو الذي يجمع الدم في بدنها ويحبسه في الرحم وقيل بالعكس لان المراة لا تسمى من ذوات الاقراء الا اذا حاضت وقيل الا
الاظهر انه مشترك بينهما كسائر الاسماء المشتركة ورجح الاولان بان المجاز خير من الاشتراك ويرده نص اهل اللغة على الاشتراك كما
عرفت من عبارة المصباح المنير ولا رجحان للمجاز عليه بعد ثبوته **الثاني** المراد بمستقيمة الحيض هي من كان الحيض يأتيها على عادة
في كل شهر مرة ومن في معناها من كانت عادة الحيض فيما دون الثلاثة اشهر فان حكمها الاعتداد بالاقراء كما سيأتي ان شاء الله تعالى بيانه
وفسرها شيخنا في المسالك بانها معتادة الحيض وقتا وعددا وفي حكمها معتادة وقتا خاصة ... ورد عليه بانه غير واضح لان من اعتادت
الحيض فيما زاد على ثلاثة اشهر لا تعتد بالاقراء وان كانت لها عادة وقتا وعددا انتهى وهو جيد **الثالث** لا خلاف بين العلماء
من الخاصة والعامة في ان عدة المطلقة المدخول بها ومن في معناها اذا كانت على الوجه المتقدم تعتد بثلاثة اقراء كما قال الله
عز شانه والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وهو جملة خبرية بمعنى الامر وانما الخلاف في المراد من الاية والاقراء المعتبرة هل هي الطهر
او الحيض لما عرفت من اطلاقه عليهما والمعروف من مذهب الاصحاب انه الطهر وتدل عليه جملة من الاخبار وقيل انه الحيض وقد
تدل جملة منها ايضا فمن الاخبار الدالة على الاول ما رواه في الكافي عن زرارة في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر ع قال قلت له اصلحك
الله رجل طلق امراته على طهر من غير جماع بشهادة عدلين فقال اذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وحلت للازواج
قلت له اصلحك الله ان اهل العراق يروون عن علي ع انه قال هو احق برجعتها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة فقال كذبوا وعن زرارة
عن ابي جعفر ع في الصحيح قال المطلقة اذا رات الدم من الحيضة الثالثة فقد بانت منه وعن اسمعيل الجعفي في الموثق عن ابي جعفر ع قال
قلت له رجل طلق امراته قال هو احق برجعتها ما لم تقع في الدم من الحيضة الثالثة وعن زرارة في الصحيح عن احدهما ع قال المطلقة
ترث وتورث حتى ترى الدم الثالث فاذا راته فقد انقطع وعن زرارة في الموثق عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول المطلقة تبين عند
اول قطرة من الدم في القرء الاخير وعن اسمعيل الجعفي في الموثق عن ابي جعفر ع اني سمعت ربيعة الراي يقول اذا رات الدم من الحيضة
الثالثة بانت منه وانما القرء ما بين الحيضتين وزعم انما اخذ ذلك برايه فقال ابو جعفر ع كذب لعمري ما قال ذلك برايه ولكنه
اخذه عن علي ع قال قلت له ما قال علي ع فيها قال كان يقول اذا رات الدم من الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها ولا سبيل له
عليها وانما القرء ما بين الحيضتين وليس لها ان تتزوج حتى تغتسل من الحيضة الثالثة وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال
سالته عن الرجل يطلق امراته متى تبين منه قال حين يطلع الدم من الحيضة الثالثة تملك نفسها قلت فلها ان تتزوج في تلك الحال
قال نعم ولكن لا تمكن من نفسها حتى تطهر من الدم وما رواه في الكافي عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال المطلقة تبين عند اول
قطرة من الحيضة الثالثة قال قلت بلغني ان ربيعة الراي قال من رايي انها تبين عند اول قطرة فقال كذب ما هو من رايه انما
هو شيء بلغه عن علي ع وعن زرارة في الصحيح او الحسن قال سمعت ربيعة الراي يقول ان من رايي ان الاقراء التي سمى الله في القرآن انما هو الطهر
فيما بين الحيضتين فقال كذب لم يقل برايه ولكنه انما بلغه عن علي ع فقلت اصلحك الله اكان علي ع يقول ذلك فقال نعم انما القرء
الطهر يقرأ فيه الدم فيجمعه فاذا جاء الحيض دفعه وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال القرء ما بين الحيضتين وعن محمد
بن مسلم عن ابي جعفر ع في الصحيح او الحسن مثله وعن زرارة عن ابي جعفر ع في الحسن قال الاقراء هي الاطهار وعن عبد

الرحمن ابن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله ع عن المراة اذا طلقها زوجها متى تكون هي املك بنفسها فقال اذا رات الدم
من الحيضة الثالثة فهي املك بنفسها قلت فان عجل الدم عليها قبل ايام قرئها فقال اذا كان الدم قبل عشرة ايام فهو املك بها وهو
من الحيضة التي طهرت منها وان كان الدم بعد العشرة ايام فهو من الحيضة الثالثة وهي املك بنفسها وما رواه الفضل بن الحسن الطبرسي
في كتاب مجمع البيان والعياشي في تفسيره عن زرارة عن ابي جعفر ع ان عليا ع كان يقول انما القرء الطهر يقرأ فيه الدم فيجمعه فاذا
جاء الحيض قذفته قلت رجل طلق امراته طاهرا من غير جماع بشهادة عدلين قال فاذا دخلت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها وحلت
للازواج قلت ان اهل العراق يروون ان عليا ع يقول انه احق برجعتها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة قال كذبوا هذا ما وقفت عليه
من الاخبار الدالة على القول المشهور وهي كما ترى صريحة واضحة الظهور في الدلالة كما هو المصرح به في اكثرها على ان انقضاء
الثلاثة يحصل بالدخول في الدم الثالث ... ولكن في الغالب يكون في الحيض بعده متاخرا عنه بزمان وان
قل ... ولو فرض حصول الحيض بعد انقضاء صيغة الطلاق بلا فصل فانها لا تخرج من العدة برؤية الدم الثالث حيث انه لم
يبق لها الا طهران خاصة بل لا بد من الطهر بعد الدم الثالث وبذلك صرح الشيخان وغيرهم كما سياتي ذكره ان شاء الله تعالى واما ما
على القول الاخر فمن ذلك ما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال العدة التي تحيض ويستقيم حيضها ثلثة قروء وهي
ثلث حيض وعن ابي بصير وهو المرادي في الصحيح مقطوعا مثله وحملهما الشيخ في التهذيبين تارة على التقية واخرى على عدم استيفاء
الثالثة وعن القداح في الموثق عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال علي ع اذا طلق الرجل المراة فهو احق بها ما لم تغتسل من الثالثة
وعن اسحق ابن عمار عن جعفر عن ابي عبد الله ع قال جاءت امراة الى عمر تسأله عن طلاقها قال اذهبي الى هذا فاسأليه يعني
عليا ع فقالت لعلي ع ان زوجي طلقني قال غسلت فرجك قال فرجعت الى عمر فقالت ارسلتني الى رجل يلعب قال فردها اليه مرتين
كل ذلك ترجع فتقول يلعب قال فقال لها انطلقي اليه فانه اعلمنا قال فقال لها علي ع غسلت فرجك قالت لا قال فزوجك احق
ما لم تغسلي فرجك وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر ع في الرجل يطلق امراته تطليقة على طهر من غير جماع يدعها حتى تدخل في قرئها
الثالث ويحضر غسلها ثم يراجعها ويشهد على رجعتها قال هو املك بها ما لم تحل لها الصلوة وعن الحسن بن زياد عن ابي عبد الله ع
قال هي ترث وتورث في الرجعة من التطليقة الاولى حتى تغتسل هذا ما حضرني من الاخبار الدالة على القول الثاني والشيخ كما
قد عرفت قد حملها على التقية وحمل ... على التقية وحمل خبر ... على التقية في الفتوى او في الرواية ونقل عن شيخنا المفيد عطر الله
مرقده انه قال اذا طلقها في اخر طهرها اعتدت بالحيض وان طلقها في اوله اعتدت بالاطهار وجعله وجه جمع بين الاخبار ثم قال وهذا
وجه قريب غير ان الاول ما قدمناه **اقول** لا يخفى قرب ما قربه من تاويل الشيخ المفيد الا ان الاخبار خالية من الاشارة اليه فضلا
عن الدلالة عليه والمعتمد هو الحمل على التقية كما يشير اليه صحيح زرارة المتقدم في صدر الاخبار حيث كذب ع اهل العراق فيما نقلوه
عن علي ع من حمل الاول في الحيض بعد ان اسنده اليهم ونحوه رواية المنقول من كتاب مجمع البيان وتفسير العياشي وقد
تضمنت جملة من الروايات المذكورة بان مذهب علي ع انما هو كون القرء بمعنى الطهر ولعل ما تضمنه خبر المراة التي سالت عمر
هو مستند اهل العراق فيما نقلوه عن علي ع من ان القرء بمعنى الحيض ... تكذيبهم ع فيما نقلوه واحتمل في التهذيبين في خبر
المراة ان يكون على جهة اضافة المذهب اليهم فيكون قول ابي عبد الله ع قال علي ع ان هؤلاء يقولون كذا لا انه يكون مخبرا
في الحقيقة عن امير المؤمنين ع قال وقد صرح ابو جعفر ع في رواية زرارة وغيره انهم كذبوا على علي ع انتهى وهو وجه في مقام الجمع
بين هذه الاخبار غير بعيد وبه يرتفع المنافات المتقدم ذكرها وبذلك يظهر ان المعتمد هو القول المشهور لما عرفت من

نظائر الاخبار مؤيدة بفتوى الطائفة والله العالم **الرابع** لا خلاف بين الاصحاب في انها تحتسب الطهر الذي طلقت فيه احد الاطهار الثلثة الموجبة للخروج من العدة قال السيد السند في ح ع هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهرهم انه موضع وفاق **اقول** ويدل عليه الاخبار المتقدمة الدالة على انها بالدخول في الدم الثالث فقد انقضت عدتها فانه مبني كما عرفت انفا على وقوع الاحتساب بالطهر الذي طلقت فيه ومضمونه انها الان هذا هو الغالب فمن اجل ذلك بحث فيه بعض الاصحاب فان وقوع الطلاق على وجه يكون الحيض بعده بلا فصل نادر اشد الندرة ولو اتفق ذلك بان حاضت بعد انتهاء لفظ الطلاق ولم يحصل زمان بين الطلاق والحيض صح الطلاق لوقوعه في الطهر ولم يحتسب ذلك الطهر من العدة لانه لم يعقب الطلاق بل يفتقر في ذلك الى ثلاثة قروء مستانفة بعد الحيض **الخامس** اطلق المحقق في النافع انقضاء العدة برؤية الدم الثالث كما هو ظاهر اطلاق الاخبار وقيده في يع بما اذا كانت عادتها مستقرة بالزمان قال ولو اختلفت صبرت الى اقل الحيض اخذا بالاحتياط لعموم ... الى شرائط ان يكون اول الحيض منضبطا وذلك انما يكون في المعتادة وقتا وعددا او في المعتادة وقتا اما لو اختلفت عادتها وقتا ولم تكن مستقرة بان كانت تحيض تارة في اول الشهر واخرى في وسطه وتارة في اخره فانها بالنسبة الى ذلك كالمضطربة فلا يحكم بانقضاء العدة الا مع العلم بكونه حيضا وذلك بعد مضي ثلثة ايام **اقول** والكلام هنا مبني على ما تقدم في تحقيقه في باب الحيض من كتاب الطهارة من ان المبتدأة والمضطربة هل تحيض برؤية الدم او للعبادة بان لا تحيض الا بعد مضي ثلثة ايام قولان وفي المسألة قول ثالث اختاره السيد السند في ك وهو انها تحيض برؤية الدم اذا كان بصفة دم الحيض والا فانها انما تحيض بعد ثلثة ايام نعم على القول بانها تحيض بمجرد رؤية الدم جرى الاطلاق في الاخبار وفي عبارة النافع من انها تخرج من العدة برؤية الدم الثالث للحكم بكونه حيضا بمجرد رؤية الدم بعد الطلاق وعلى القول الثاني لا تخرج من العدة الا بعد مضي الثلثة لتحقق كونه حيضا بعدها واحتمال عدم الحيض قبل اتمامها فيحمل عبارة يع وان قلنا بان المضطربة واختها تحيضان بمجرد رؤية الدم الا ان الاحوط للعدة الاخذ بالقول الاخير وهذا هو الظاهر من العبارة فان التعبير بالاحتياط انما ينطبق على هذا المعنى والذي حققناه في باب الحيض كما تقدم في كتاب الطهارة انه لا دليل على اعتبار التربص ثلثة ايام كما قالوه والاخبار الواردة في المسألة صريحة في التحيض بمجرد رؤية الدم في المضطربة والمبتدأة ونحوها وما ادعي من الاحتياط هنا يتوقف على وجود دليل على اعتبار الثلثة في تلك المسألة وعلى هذا يجري اطلاق اخبار المسألة هنا كما لا يخفى والله العالم **السادس** قد صرح الاصحاب رضي الله عنهم بان اقل زمان تنقضي به العدة ستة وعشرون يوما ولحظتان واللحظة الاخيرة ليست من العدة وانما هي دالة على الخروج وبيانه انه يمكن ان يفرض ان يطلقها وقد بقي من الطهر لحظة بعد الطلاق ثم تحيض اقل الحيض ثلثة ايام ثم تطهر اقل الطهر عشرة والجميع ثلثة عشر يوما ولحظة وقد حصل لها طهران ثم تحيض اقل الحيض ثلثة ايام ثم تطهر اقل الطهر عشرة وهذه ثلثة عشر اخرى والجميع ثم تطهر اقل الطهر عشرة فهذه ثلثة عشر اخرى والجميع ستة وعشرون يوما ولحظة ثم تحيض بعد تمام العشرة الاخيرة وبالحيض لحظة من اول الدم يتبين انقضاء الطهر الثالث وتمامه فتكون هذه اللحظة الاخيرة من الحيض كاشفة عن الخروج من العدة ولا مدخل لها في العدة لانقضائها بالطهر الثالث وح فانها في الحقيقة ستة وعشرون يوما ولحظة وهي الاولى من اول الامر وقيل بان اللحظة الاخيرة جزء من العدة ونسب الى الشيخ لتوقف انقضاء العدة عليها فكانت كغيرها من الاجزاء ولا ريب في ضعفه فان مجرد توقف انقضاء العدة عليها لا يستلزم كونها جزءا منها وانما هي كاشفة عن سبق انتهاء الطهر الثالث الذي هو نهاية العدة ومظهر الخلاف في الرجوع في تلك اللحظة فيصح على قول الشيخ المذكور

لانها من العدة وتبطل على المشهور وكذا فيما لو تزوجت بغيره فيها فيصح على المشهور وينتفي الارث وعلى قول الشيخ ترث هذا ما ذكروه من ان اقل ما تنقضي به العدة المدة المذكورة مبني على الغالب والا فقد تنقضي بما هو اقل من ذلك فيما اقل من ذلك بان يطلقها بعد الوضع وقبل رؤية دم النفاس بلحظة ثم ترى دم النفاس لحظة لانه يحسب بحيضة وان كان لحظة كما تقدم في بابه فاذا رات بعد الطلاق دم النفاس لحظة ثم مضى لها اقل الطهر ثم رات الدم ثلثة ايام اقل الحيض ثم انقطع عشرة ثم رات الدم الثالث انقضت عدتها او اللحظة من الدم الثالث ومجموع ذلك ثلثة وعشرون يوما وثلث لحظات والكلام في اللحظة الاخيرة هنا كما سبق والله العالم **السابع** لو اختلفا لو ادعت المرأة بقاء جزء من الطهر بعد الطلاق ليكون اول الاطهار الثلثة وتقصر بذلك العدة وانكر الزوج ذلك بان ادعى وقوع الحيض بعد الطلاق بلا فاصلة لتكون الاطهار الثلثة متاخرة عن الحيض فتطول مدة العدة ليتمكن من الرجوع فيها فالمعروف من كلام الاصحاب وعليه ظواهر الاخبار الدالة على الرجوع اليها في الحيض والطهر ان القول قول المرأة هنا وان كان معرضا لاصالة بقاء العدة واستصحاب ... معرضا لاصالة بقاء حكم الزوجية الا انك قد عرفت ان دليل تقديم قولها اقوى للاية والرواية وهي مقدمة على دليل الاستصحاب وان كان حجة في هذا الباب الا انه يرجع الى الاستناد الى عموم الدليل او اطلاقه بقي الكلام في النفقة في المدة الزائدة على دعواه فقضية اعتبار انها لا تستحق فيه نفقة لخروجها من العدة فان كان قد دفعها اليها لم يرجع بها لانه معترف باستحقاقها لذلك فليس له انتزاعها وان لم يكن دفعها لم يكن لها المطالبة بها لاعترافها بعدم الاستحقاق قال في ك بعد ذكر نحو ذلك جواز اخذها منها في الاول لما تقدم من ان شرط استحقاق المطلقة رجعيا النفقة بقاؤها على الطاعة كالزوجة ودعواها البينونة لا يتحقق التمكين من طرفها فلا تستحق النفقة على القولين فلو طالبته بها ح فلا يكون كالمال الذي لا يدعيه احد لانه ما له هنا معروف ويمكن الفرق بين عدم التمكين المستند الى دعوى البينونة وبينه على تقدير الاعتراف ببقاء العدة بالنسبة اليه لانها بزعمها ليست ناشزا في الاول لاني والاجود الاول انتهى والله العالم **المقام الثالث** في المسترابة بالحيض وتسمى ذات الشهور وما يلحق بذلك من الاحكام وفيه بحوث **الاول** في المسترابة بالحيض وهي التي لا تحيض مع كونها في سن من تحيض فانها تعتد من الطلاق والفسخ وفي معناها وطي الشبهة بثلثة اشهر اذا كانت تحت عبد او حر ولا فرق عندهم في كون انقطاع حيضها خلقيا او لعارض من حمل او رضاع او مرض فانها تعتد بالاشهر الثلثة لظاهر عموم قوله عز وجل واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم يحضن اي فعدتهن كذلك قال في كتاب مجمع البيان للطبرسي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فلا تدرون لكبر ارتفع حيضهن ام لعارض فعدتهن ثلثة اشهر وهن اللواتي امثالهن يحضن لانهن لو كن في سن من لا تحيض لم يكن للارتياب معنى وهذا هو المروي عن ائمتنا عليهم السلام انتهى وعلى هذا فالريبة تتحقق بان تكون في سن من تحيض ولا تحيض اما من لا تحيض مثلها فلا ريبة فيها وح فيحمل قوله تعالى واللائي لم يحضن على كل من انقطع الحيض منها خلقة وطبيعة والظاهر ان المراد من اليأس من الحيض في الاية ليس ما يتبادر من ظاهر اللفظ بل المراد منه ان ينقطع عنها الدم ثلثة اشهر فصاعدا فان الاعتداد بالاشهر هو الذي سبقت له الاية انما يترتب على ذلك لا على اليأس منه بالكلية اذ لا عدة على اليائس وينبغي ان يعلم ان ظاهر الايات والاخبار ان الاصل في عدة الحائل الاقراء والاعتداد بالاشهر فانما هو لفقد الاقراء واما الاعتداد بالاشهر فانما هو لفقد الاقراء قال عز وجل والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وقال سبحانه واللائي يئسن من المحيض من نسائكم الى قوله واللائي لم يحضن فاشترط في الاعتداد بالاشهر

فتعمل اقراء من حيث عدم الحيض واما الاخبار الواردة في المقام فمن صحيحة منها ما رواه في الكافي في الحسن بل الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر قال امران ايهما سبق بانت المطلقة المسترابة تستريب بالحيض ان مرت بها ثلثة اشهر بيض ليس فيها دم بانت منه وان مرت بها ثلث حيض ليس بين الحيضتين ثلثة اشهر بانت بالحيض قال ابن ابي عمير قال جميل وتفسير ذلك ان مرت ثلثة اشهر الا يوما فحاضت ثم مرت بها ثلثة اشهر الا يوما فحاضت ثم مرت بها ثلثة اشهر الا يوما فحاضت فهذه تعتد بالحيض على هذا الوجه ولا تعتد بالشهور وان مرت ثلثة اشهر بيض لا ترى فيها دما فقد انقضت عدتها وان مرت ثلثة قروء فقد مضت عدتها وعن الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي للمطلقة ان تخرج الا باذن زوجها حتى تنقضي عدتها ثلثة قروء او ثلثة اشهر ان لم تحض وعن داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع قال عدة المطلقة ثلثة قروء او ثلثة اشهر وان لم تكن تحض وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال التي تحيض في كل ثلثة اشهر مرة او في ستة او في سبعة اشهر والمستحاضة التي لم تبلغ الحيض والتي تحيض مرة وترتفع مرة والتي لا تطمع في الولد والتي تحيض مرة وترتفع مرة والتي قد ارتفع حيضها وزعمت انها لم تياس والتي ترى الصفرة من حيض ليس بمستقيم فذكر ان عدة هؤلاء كلهن ثلثة اشهر وعن ابي العباس قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل طلق امرأته بعد ما ولدت وطهرت وهي امرأة لا ترى دما ما دامت ترضع ما عدتها قال ثلثة اشهر اقول وقد اشتركت هذه الاخبار في الدلالة على ما اشرنا اليه من ان الاعتداد بالاشهر انما هو مع عدم امكان حصول الاقراء والا فمع امكان حصول الاقراء فايهما سبق اعتدت به ويظهر ان المراد باليأس في الآية الذي رتب عليه الاعتداد بالاشهر انما هو انقطاع الدم ثلثة اشهر فصاعدا كما تقدم ذكره وعليه دلت الاخبار بقي هنا شيء وهو ان ظاهر حسنة زرارة وصحيحته وهي المتقدمة في صدر هذه الروايات انه متى مرت بها ثلثة اشهر بيض قبل الثلث حيض تعتد بها ومتى مرت بها ثلث حيض لم تتخلل بينها ثلثة اشهر بيض اعتدت بها وربما استفيد منها الاكتفاء بثلثة اشهر بيض وان تخللت بين الحيضتين ولا يختص بالسبق كما هو ظاهر كلام الاصحاب لان فيه ما سيأتي التنبيه عليه ان شاء الله تعالى نعم يصح لو فرض ان حيضها انما يكون فيما زاد على ثلثة اشهر ولو ساعة وطلقت في اول الطهر فمضت الثلثة من غير ان ترى الدم فيها اعتدت بالاشهر ولو فرض كونها معتادة الحيض في آخر كل ثلثة بحيث لم تسلم لها ثلثة اشهر بيض لم تعتد بالاشهر واستشكل ذلك في المسالك بعد ما ذكر نحو ما ذكرناه قال ويشكل على هذا بما لو كانت عادتها ان تحيض في كل اربعة اشهر مثلا مرة فانه على تقدير طلاقها في اول الطهر او ما قاربه بحيث يبقى لها منه ثلثة اشهر بعد الطلاق تنقضي عدتها بالاشهر كما تقرر لكن لو فرض طلاقها في وقت لا يبقى من الطهر ثلثة اشهر تامة كان اللازم من ذلك اعتدادها بالاقراء فربما صارت عدتها سنة واكثر على تقدير وقوع الطلاق في وقت لا يتم بعده ثلثة اشهر بيضا والاجتزاء بالثلثة على تقدير سلامتها فتختلف العدة باختلاف وقت الطلاق الواقع بمجرد الاختيار مع كون المرأة من ذوات العادة المستقرة في الحيض ويقوى الاشكال لو كانت لا ترى الدم الا في كل ستة او ازيد فان عدتها بالاشهر على المعروف في النص والفتوى ومع هذا فيلزم ما ذكروه هنا من القاعدة انه اذا طلقها في وقت لا تسلم بعد الطلاق ثلثة اشهر ان تعتد بالاقراء وان طال زمانها وهذا بعيد مناف لما قالوه من ان اطول عدة تفرض عدة المسترابة وهي سنة او تزيد ثلثة اشهر ولو قيل بالاكتفاء بثلثة اشهر اما مطلقا او بيضا كما لو خلت من الحيض ابتداء كان حسنا انتهى كلامه علت في الخلد مقامه اقول الظاهر عندي في الجواب عن هذا الاشكال الذي عرض له قدس سره في هذا المجال هو ان المتبادر من المعتادة كما تقدمت الاشارة اليه في الموضع الثاني من سابق هذا المقام هي من كانت

تعتاد الحيض بايامها على عادة نسائها وامثالها في كل شهر مرة فان هذا الفرد الغالب المتكرر المتكثر وحينئذ فمن تحيض في كل اربعة اشهر وخمسة او ازيد فان ذلك من الفروض النادرة وقد عرفت في غير مقام ان من القواعد المقررة بينهم حمل اطلاق الاخبار على الافراد الشائعة المتكررة فانها هي التي ينصرف اليها الاطلاق دون الفروض النادرة فجميع من ذكره في هذه الفروض النادرة انما يعتددن بالاشهر خاصة وتخرج صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة شاهدا على ذلك حيث عد ممن يعتددن بالاشهر من تحيض في كل ثلثة اشهر مرة او في ستة او في سبعة اقول ونحوها ما زاد على ذلك فان ما ذكره ع انما خرج مخرج التمثيل ومن ثم انه نقل في المسالك عن المصنف والعلامة في كتبهما ان من كانت لا تحيض الا في كل خمسة اشهر او ستة اشهر عدتها بالاشهر واطلق وزاد في التحرير انها متى كانت لا تحيض في كل ثلثة اشهر فصاعدا تعتد بالاشهر ولم تعتد بعروض الحيض في اثنائها كما فرضناه ثم نقل صحيحة محمد بن مسلم المذكورة وقال بعدها وهي نص في ما ذكرناه انتهى وبالجملة فان المعتادة التي حكمها العمل بالاقراء هي التي تعتاد الحيض في كل اربعة اشهر مثلا وطلقت في وقت لا يسلم لها ثلثة اشهر بيض فانها تعتد بالاشهر وتحتسب مبدأ الثلثة الاشهر من طهرها من الحيض الذي عرض لها بعد الطلاق حتى تكمل الثلثة بقي الاشكال هنا فيمن تحيض في كل ثلثة اشهر مرة فان ظاهر كلامهم الاكتفاء بها في الخروج من العدة كما اشرنا اليه بقوله ولو قيل الخ ومما يؤيد ما ذكره قدس سره من الاكتفاء بثلثة مطلقا بيضا وان لم تكن صحيحة محمد بن مسلم الدالة على ان من تحيض في كل ثلثة اشهر مرة فانها تعتد بالشهور ونحوها صحيحة ابي مريم عن ابي عبد الله ع عن الرجل كيف يطلق امرأته وهي تحيض في كل ثلثة اشهر حيضة واحدة فقال يطلقها تطليقة واحدة في غرة الشهر فاذا انقضت ثلثة اشهر من يوم طلقها فقد بانت منه وهو خاطب من الخطاب الا ان ظاهر صحيحة زرارة المتقدمة الاعتداد في هذه الصورة بالاقراء كما عرفته من تفسير جميل للرواية المذكورة ولهذا ان السيد السند في شرح النافع حمل الروايتين على من تحيض بعد الثلثة ولا يخفى بعده فان مغايرة لفظ هو الظاهر فيه وكون الحيضة في اثناء الثلثة لا بعدها ومثل الروايتين المذكورتين ايضا رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه قال في المرأة يطلقها زوجها وهي تحيض في كل ثلثة اشهر حيضة فقال اذا انقضت عدتها يحسب لها لكل شهر حيضة وظاهر هذه الروايات كما ترى هو ان من كانت عادتها في الحيض في كل ثلثة اشهر مرة فانها تعتد بالاشهر ولا قائل به من الاصحاب بل ظاهرهم الاتفاق على اعتدادها بالاقراء كما تقدم في كلام جميل في تفسير صحيحة زرارة وهو ظاهر الصحيحة المذكورة وغيرها ولكن هذه الاخبار كما ترى على خلافه وما تأولوها به فيها فقد نقلنا عن السيد السند وكذا ما يأتي من تأويل الشيخ بعيد غاية البعد الا ان الاوفق بالقواعد هو ما عليه الاصحاب وقد وقع نحو ذلك من الاشكال ايضا فيمن تعتاد الحيض في كل خمسة اشهر او ستة اشهر مثلا مرة واحدة فان المفهوم من كلام الاصحاب من غير خلاف يعرف انها تعتد بالاشهر لحصول ثلثة اشهر بيض في تلك المدة فتخرج بها من العدة وعليه تدل صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وصحيحة زرارة او حسنته المتقدمة ايضا وغيرها واولى بالحكم المذكور فيها لو كانت لا تحيض الا في ثلث سنين او اربع سنين تعتد ثلثة اشهر ثم تزوج ان شاءت الا انه قد ورد بازائها من الاخبار ما يدل على اعتدادها بالاقراء كما رواه في التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع في التي لا تحيض الا في ثلث سنين او اكثر من ذلك قال تنتظر مثل قروئها التي كانت تحيض في استقامتها ولتعتد ثلثة قروء وتتزوج ان شاءت وعن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال في المرأة لا تحيض الا في ثلث سنين او خمس سنين قال تنتظر مثل قروئها التي كانت تحيض فلتعتد ثم تزوج ان شاءت وعن ابي الصباح قال سألت ابا عبد الله ع عن التي لا تحيض في كل ثلث سنين

في كل ستة او ستين مرة فانها تعتد بالاشهر ويدل عليه ما رواه في الكافي ... عن ابي عبد الله ع عن التي تحيض

الامرة واحدة كيف تعتد قال تنتظر مثل قروئها التي كانت تحيض فلتعتد ثم تزوج ان شاءت وعن ابي الصباح قال سال ابو عبد الله ع
من التي لا تحيض في استقامتها ولتعتد ثلثة قروء ثم تزوج وهذه الاخبار حملها في الاستبصار على المستحاضة التي كانت لها
عادة مستقيمة تغيرت عن ذلك تعمل على عادتها السابقة المستقيمة وحمل اخبار الاشهر على ما اذا لم يكن لها عادة بالحيض او
عادتها فانها تعتد بالاشهر ويحتمل حمل الجميع على من كانت لها عادة مستقيمة وكانت عادتها في كل شهر مرة قال وقد نبه ع
بقوله يجب لها كل شهر حيضة على ذلك يعني في خبر ابي بصير المتقدم وكيف كان فالعمل على ما عليه الاصحاب ودلت عليه تلك
الاخبار ويرد هذه الاخبار الى قائلها وهو اعلم بها **البحث الثاني في المسترابة بالحمل** وهي التي استدامت العدة مالها
قروات في الشهر الثالث وقبله حيضا فان كانت لها ثلثة قروء بان حصلت كرات بعد الاول وهو السابق على الدم فانه
محسوب بقرء كما تقدم ولو ذات بين من ثلثة اشهر اعتدت بها فان تاخرت الحيضة الثانية او الثالثة فقد استرابت بالحمل
وقد اختلف الاصحاب فيها على قولين احدهما وهو اختيار ابن ادريس والمحقق وهو الذي عليه الاكثر انها تصبر مدة تعلم
فيها براءة رحمها من الحمل وهي عندهم تسعة اشهر من حين الطلاق لانها اقصى الحمل على المشهور فان ظهر بها حمل اعتدت بوضعه وان لم
يظهر بها حمل على براءة رحمها واعتدت بعد التسعة بثلثة اشهر والاصل في هذا الحكم ما رواه الشيخ في الصحيح عن سورة بن كليب قال
سال ابو عبد الله ع عن رجل طلق امراته تطليقة على طهر من غير جماع طلاق السنة وهي ممن تحيض فمضى ثلثة اشهر فلم تحض الا حيضة
واحدة ثم ارتفعت حيضتها حتى مضت ثلثة اشهر اخرى ولم تدر ما رفع حيضها قال ان كانت شابة مستقيمة الطمث فلم تطمث في ثلثة
اشهر الا حيضة ثم ارتفع طمثها فلا تدري ما رفعها فانها تتربص تسعة اشهر من يوم طلقها ثم تعتد بعد ذلك ثلثة اشهر ثم تتزوج
ان شاءت واعترض هذا الخبر في المسالك ومثله سبطه السيد بالسند بجهالة او لا بضعف السند وثانيا بانها مخالفة للاصل في اعتبار
الحمل تسعة اشهر من حين الطلاق فانه لا يطابق شيئا من الاقوال في اقصى الحمل لان مدته معتبرة من اخر وطء يقع بها الا من حين
الطلاق فلو فرض انه كان معتزلا لها ان يزيد من ثلثة اشهر تجاوزت مدة اقصى الحمل على جميع الاقوال وقد يكون ازيد من
مخالف القولين بالتسعة والعشرة وثالثا ان اعتدادها بثلثة اشهر بعد العلم ببراءتها من الحمل غير مطابق لما سلف من الاصول
لانه مع طرو الحيض قبل تمام الثلثة اعتبرت العدة بالاقراء وان طالت كما تقتضيه الضابطة السابقة لم يتم الاكتفاء بالثلثة
وان اعتبر خلو ثلثة اشهر بيض بعد النقاء فالمعتبر بعد العلم بخلوها من الحمل حصول الثلثة كذلك ولو قبل العلم لان العدة
لا يعتبر فيها القصد اليها بخصوصها بل لو مضت المدة وهي غير عالمة بالطلاق كفت فكذلك هنا وبالجملة ان المستفاد من الاصول
الصحيحة الاكتفاء بمضي ثلثة اشهر خالية من الحيض فلو قيل بالاكتفاء بها مطلقا كان متجها كما صرح به في شرح النافع
ما شانه انه ليس في الرواية ما يدل على انه كان الحمل يلزم التقييد بالتسعة ما شيء وفي تقييدها بكونها من حين الطلاق
قد يقتضي خلافه **اقول** وبالله التوفيق لادراك كل مامول وتيل كل مسؤول انه لا يخفى انه قد روى ثقة الاسلام في الكافي
عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سمعت ابا ابراهيم ع يقول اذا طلق الرجل امراته فادعت حبلا انتظر تسعة اشهر
فان ولدت والا اعتدت بثلثة اشهر ثم قد بانت منه وعن محمد بن حكيم في الموثق عن ابي الحسن ع قال قلت له المرأة الشابة
تحيض مثلها يطلقها زوجها ويرتفع حيضها كم عدتها قال ثلثة اشهر قلت فانها ادعت الحبل بعد ثلثة اشهر قال عدتها تسعة
اشهر قلت فانها ادعت الحبل بعد تسعة اشهر قال انما الحبل تسعة اشهر قلت تتزوج قال تحتاط بثلثة اشهر قلت فانها ادعت
بعد ثلثة اشهر قال لا ريبة عليها تتزوج ان شاءت وعن محمد بن حكيم ايضا في الموثق عن العبد الصالح ع قال قلت له المرأة ا

الشابة التي تحيض مثلها يطلقها زوجها فيرتفع طمثها ما عدتها قال ثلثة اشهر قلت جعلت فداك فانها تزوجت بعد ثلثة
اشهر فتبين لها بعد ما دخلت على زوجها انها حامل قال هيهات من ذلك يا ابن حكيم رفع الطمث ضربان اما فساد من حيضة
فقد حل لها الازواج وليس بحامل واما حامل فهو يتبين في ثلثة اشهر لان الله تعالى قد جعله وقتا يستبين فيه الحمل قال قلت
فانها ارتابت بعد ثلثة اشهر قال عدتها تسعة قلت فانها ارتابت بعد تسعة اشهر قال انما الحمل تسعة اشهر قلت فتتزوج قال تحتاط
بثلثة اشهر قلت فان ارتابت بعد ثلثة اشهر قال ليس عليها ريبة تتزوج وما رواه محمد بن حكيم ايضا عن ابي عبد الله ع او
ابي الحسن ع قال قلت له رجل طلق امراته فلما مضت ثلثة اشهر ادعت حبلا فقال ينتظر بها تسعة اشهر قال قلت فانها ادعت
بعد ذلك حبلا فقال هيهات هيهات انما يرتفع الطمث من ضربين اما حمل بين واما فساد من الطمث ولكنها تحتاط بثلثة اشهر
بعد الحديث اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام في هذا المقام يقع في مواضع **الاول** انه لا يخفى على المتامل في هذه الروايات ان الاعتداد
بتسعة اشهر ثم ثلثة بعدها حكم المسترابة بالحمل فانه لا فرد هنا سواها يثبت له هذا الحكم اتفاقا نصا وفتوى ورواية سورة
المذكورة وان لم يصرح فيها بالاسترابة كما في الروايات التي نقلناها الا ان اطلاقها محمول على ما صرحت به هذه الاخبار لما عرفت
من الاتفاق نصا وفتوى في انه ليس هنا فرد يثبت له هذا الحكم غير المسترابة بالحمل ومع الجميع ما اوردوه على رواية المتقدمة
في هذه الاخبار لاشتراك الجميع في محل هذه الايرادات ولا فرق بين ما نقلناه من هذه الروايات ورواية سورة الا من حيث
الاسترابة ومستنده في هذه الاخبار الى دعوى المرأة الحبل وفي تلك الرواية الى رؤية الدم مرة او مرتين وانقطاعه والا فالجميع
مشترك في حصول الاسترابة وان حكمها هو ما ذكر في هذه الاخبار والظاهر ان الذي حملهم على هذه الايرادات هو ضعف سند
الرواية وعدم العاضد لها فيما دلت عليه وقد عرفت مما نقلناه من هذه الاخبار التي منها الصحيح باصطلاحهم والموثق و
الخبر فظهر ان ذلك غير مختص برواية سورة بل هو مما تضمنه جميع هذه الاخبار ومع ورودها جميعا وبهذه التشكيكات والايرادات
من غير مخالف فيما يتبين من الاخبار ولا من علمائنا الابرار الا الشاذ النادر غير ملتفت اليه بل لا يخفى من الرد على الشارع والطعن
عليه والواجب العمل بها وتطبيقها على الاصول والقواعد المقررة كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى **الثاني** ان ما ذكره من الطعن
في الرواية بضعف السند وهذا الايراد من خصوصيات سبطه السيد السند ففيه ما عرفت في غير موضع مما تقدم انه غير مرضي
ولا معتمد اما اولا فلان تجبر ضعفها بشهرة العمل بها بين الاصحاب واما ثانيا فلاعتضادها بما ذكرناه من الاخبار فان
الحكم بما تضمنته غير منحصر فيها كما عرفت **الثالث** ما ذكره من مخالفة الرواية للاصل في اعتبار الحمل تسعة اشهر من حين
الطلاق الخ فان فيه ان غاية ما يدل عليه الرواية المذكورة على ان موثقتي ابن حكيم قد صرحتا بكون هذه التسعة
عدة لها ولا يخفى ان من شان العدة ان يكون مبدؤها بعد الطلاق نعم صرح في الموثقتين المذكورتين بانها بعد
تسعة اشهر لا يكون مسترابة لان اقصى الحمل تسعة اشهر وقد حصلت ولكن هذا لا يستلزم ما ذكره لجواز ان يكون المراد
لما مضت لها تسعة اشهر من حين الطلاق واعتدت بها فانه لا استرابة عليها لحصول اقصى مدة الحمل بمعنى ان عدتها وقعت
بما هو اقصى فلا ريبة وغاية الامر ان العدة الشرعية لها هنا قد وقعت بما هو اقصى الحمل وان كان ذلك زائدا على مدة
اقصى الحمل متى اعتبر من بعد الوطء وبالجملة فالغرض من ذكر التسعة بيان الاعتداد بها وانها تخرج بها وان استلزم
اقصى الحمل بذلك فلا اشكال بحمد الملك المتعال **الرابع** ما ذكره بقوله ان اعتدادها بثلثة اشهر بعد العلم ببراءتها من
الحمل الخ فان فيه ان براءة الرحم بعد التسعة كما تضمنته الاخبار المذكورة لا ينافيه وجوب الاعتداد بعدها بالثلثة الا

انه يتبين مخالفته الاصول فانه لا يخفى على الناظر المتامل ان العلل الواردة في الاخبار انما هي علل للحقيقة يدور المعلول
معلولها وجودا وعدما وعلى تقدير كونها كذلك في بعض الموارد فانه لا يجب اطرادها وكون ذلك حكما كليا الا ترى انه قد ورد
النص بشروعية العدة لعلم براءة الرحم من الحمل مع انه لو طلق زوجته او مات عنها بعد عشر سنين لم يقربها فيها لوجبت
عليها العدة في الموضعين المذكورين وقد صرح الاخبار هنا بوجوب الاعتداد بثلاثة اشهر لا لنا فيه معلومية براءة الرحم
التسعة كما انه لا منافاة بين وجوب العدة فيما فرضناه مع معلومية براءة الرحم بمدة تلك العشر السنين واما ما ذكره من انه
مع طرو الحيض قبل تمام الثلاثة ان اعتبرت العدة بالاقراء فلان لقائل ان يقول ان اطلاق الاخبار المذكورة يقتضي الاجتزاء
بالثلاثة مطلقا بيضا كانت ام مشتملة على الحيض لانها قد خرجت من العدة بالتسعة وانما هذه الثلاثة من باب الاحتياط في براءة
الرحم وهو حاصل بالثلاثة بيضا كانت ام لا على انك قد عرفت في البحث الاول ورود جملة من الاخبار الدالة على ان من كان عادتها الحيض
في كل ثلاثة اشهر مرة فانها تعتد بها وان لم يوافق ذلك مقتضى قواعدهم وطالب اشارة الى ذلك كما قدمنا ذكره وقد عرفت بعد
ما تاولوها به فليكن الحكم في هذه الصورة كذلك اذا اقتضت الاخبار بل هو اوفق بما دلت عليه تلك الاخبار وان لم يوافق
قواعدهم الخامس ان ما ذكره في حرم من ان المستفاد من الاخبار الصحيحة الاكتفاء بمضي ثلاثة اشهر خالية من الحيض فان
فيه ان الظاهر من تلك الاخبار وان تفاوتت ظهورا وخفاء ان المراد بما هو بعد الطلاق بمعنى انه اي الامرين سبق من ثلاثة
اشهر بيض والاقراء الثلاثة فقد بانت منه للاتفاق نصا وفتوى على انه متى مضت ثلاثة اشهر بيض بعد الطلاق فانها تخرج
من العدة الا ان تدعي حبلا كما دلت عليه رواية محمد بن حكيم اما لو عرض لها الحيض قبل تمام الثلاثة ولم يحصل لها ثلاثة اقراء سواء
فانها تكون مسترابة ففي موثقة جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام قال اي الامرين سبق اليها فقد انقضت عدتها ان مرت بها
ثلاثة اشهر لا ترى فيها دما فقد انقضت عدتها وان مضت ثلاثة اقراء فقد انقضت عدتها وفي رواية ابي مريم فاذا انقضت ثلاثة
اشهر من يوم طلقها فقد بانت منه وفي موثقة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال اي الامرين سبق اليها فقد انقضت عدتها ان مرت
لها ثلاثة اشهر لا ترى فيها دما فقد انقضت عدتها وان مرت بها ثلاثة اقراء فقد انقضت عدتها والمراد بالسبق يعني بعد الطلاق
بمعنى ان ايهما تقدم على الاخر فقد حصلت به البينونة والا فحصول الثلاثة البيض بعد تقدم الدم مرة او مرتين غير مجد ولا
للخروج من العدة لحصول الاسترابة بالحمل كما دلت عليه رواية سورة فانها قد تضمنت انه بعد حصول حيضة لها في الثلاثة الاشهر
الاول انقطع الدم منها ثلاثة اشهر اخرى وقد حكم عليه السلام عليها بالاسترابة وان تعتد بالتسعة ولم يلتفت الى تلك الثلاثة البيض التي
مرت بعد تلك الثلاثة التي فيها الدم نعم في صحيحة زرارة او حسنته المتقدمة ما يوهم ذلك كما تقدمت الاشارة اليه الا ان المفهوم
من كلام الاصحاب انما هو ما ذكرناه ويمكن الجواب عن الرواية المذكورة بان غاية ما تدل عليه بالمفهوم هو انه ان مرت بها ثلاثة حيض
وكان بينها ثلاثة اشهر بيض فانها لا تعتد بالاقراء وانت خبير بانه لا يلزم من عدم اعتدادها بالاقراء اعتدادها بتلك الثلاثة
الاشهر البيض لجواز ان يرجع حكمها الى المسترابة كما قلنا فتعتد بتسعة اشهر ثم الثلاثة كما دل عليه خبر سورة وبالجملة فان عدم الاعتداد
بالاقراء اعم من الاعتداد بتلك الثلاثة الاشهر البيض المفروضة ومن الانتقال الى حكم المسترابة الذي نحن فيه كما هو ظاهر
وح فلا منافاة في الرواية لما ندعيه السادس ما ذكره من تبنيه الرواية ما يدل على انه لو كان الحمل او الظاهر ان المراد بهذا
الكلام الرد على الاصحاب فيما ذكروه من الاستدلال بالرواية على ما ادعوه مما قدمنا ذكره من انها انما اشتملت الثلاثة الاول ثم
احتبست الحيضة الثانية والثالثة فقد استرابت بالحمل وان اشعرت بالتقييد بالتسعة الا انه يخالف التقييد بكون التسعة من

من الطلاق وفيه ما عرفت انفا من انه وان كان الامر كما ذكره بالنسبة الى هذه الرواية الا انه بانضمام ما قدمناه من الاخبار
الواردة في هذه المسالة معتضدة باتفاق كلمة الاصحاب فانه يعلم ان الاعتداد بالتسعة ثم الثلاثة بعدها انما هو في
المسترابة لا غير واما المنافاة التي اشار اليها فقد عرفت الجواب عنها في الموضع الثالث وبالجملة فانه بعد ورود هذه الاخبار
التي ذكرناه منضمة الى رواية سورة التي اعترضوها بهذه الوجوه لا ينبغي الالتفات الى ما ذكره لجريان ما ذكره في الاخبار
المذكورة كلا دونها بهذه التخريجات العقلية مع عدم وضوحها في الدلالة وعدم المعارض بما لا يحسبه محصل والله العالم
الثاني من القولين المتقدمين انها تصبر سنة لانها مدة اقصى الحمل فان ظهر بها حمل اعتدت بوضعه وان مرت اقراء الثلاثة
في هذه المدة اعتدت بها والا اعتدت بثلاثة اشهر بعد كمال السنة ان لم تتم الاقراء في اثنائها ويدل على هذا القول ما رواه في
الكافي والتهذيب عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل عنده امراة شابة وهي تحيض في كل شهرين او ثلاثة اشهر
حيضة واحدة كيف يطلقها زوجها فقال امرها شديد تطلق طلاق السنة تطليقة واحدة على طهر من غير جماع بشهود ثم
تترك حتى تحيض ثلاث حيض متى حاضت ثلاثا فقد انقضت عدتها قيل له وان مضت سنة ولم تحض فيها ثلاث حيض فقال
يتربص بها بعد السنة ثلاثة اشهر ثم قد انقضت عدتها قيل فان مات او ماتت فقال ايهما مات ورثه صاحبه ما بينه وبين
خمسة عشر شهرا وظاهر الشيخ في النهاية الجمع بين رواية عمار المذكورة ورواية سورة بن كليب بحمل الاولى على احتباس الدم الثالث
فيجب عليها الصبر الى سنة والثانية على احتباس الدم الثاني فتصبر الى تسعة اشهر ثم تعتد بثلاثة اشهر كما قال ابن ادريس قال
في كتاب النهاية واذا كانت المراة مسترابة فانها تراعي الشهور والحيض فان مرت بها ثلاثة اشهر بيض لم تر فيها دما فقد بانت
منه بالشهور وان مرت بها ثلاثة اشهر الا يوما ثم رات الدم كان عليها ان تعتد بالاقراء فان تاخرت عنها الحيضة الثانية
فلتصبر من يوم طلقها الى تمام التسعة اشهر فان لم تر دما فلتعتد بعد ذلك بثلاثة اشهر وقد بانت منه وان رات الدم فيما
بينها وبين التسعة اشهر ثانيا واحتبس عليها الدم الثالث فلتصبر تمام السنة ثم تعتد بعد ذلك بثلاثة اشهر تمام خمسة
عشر شهرا وقد بانت منه وايهما مات ما بينه وبين الخمسة عشر شهرا ورثه صاحبه انتهى وفي الاستبصار صرح بالعمل بخبر
سورة بن كليب وحمل موثقة عمار على الفضل والاستحباب بان الافضل لها ان تعتد الى خمسة عشر شهرا والحقوق في ذلك
بعد ان نقل عن الشيخ في النهاية حمل رواية عمار على احتباس الدم الثالث نسبة الى التحكم وهو القول بغير دليل ووجه ان
المذكور لا تعرض فيه لكون المحتبس هو الدم الثالث بل غاية ما تضمنت انها لم تحض في السنة ثلاث حيض اعم من ان تكون
حاضت فيها مرة او مرتين واعتذر عنه الشيخ عما اورد عليه بان هذا التفصيل الذي ذكره في النهاية يوافق ظاهر الخبرين
قال لان في الخبر الاول يعني خبر سورة انها لم تطمث في الثلاثة اشهر الا مرة ثم ارتفع حيضها وهو صريح في احتباس الثانية
واوجب التربص تسعة اشهر وفي الخبر الثاني انه انقضت سنة ولم تحض فيها ثلاث حيض وهذا وان كان شاملا لما في
الثانية والثالثة الا ان طريق الجمع بينهما بحمله على احتباس الثالثة والقرينة قوله لم تحض فيها ثلاث حيض فانها لو لم تحض
فيها حيضتين والا حيضة فهذا وجه مصير الشيخ الى ما ذكره من التنزيل ثم اعترض بانه مع لا يسلم من التحكم لان الفرق بين
احتباس الثانية والثالثة لا مدخل له في هذه الاحكام فان احتمال الحمل يوجب هنا اعتبار الاثنين كما يوجب
اعتبار الاثنين الواحدة والمقتضي مشترك بين جميع افراد المسالة بالتسعة والسنة وغيرهما فالفرق بين حمل مدة التربص
للعلم بالبراءة من الحمل تسعة تارة وسنة اخرى يرجع الى التحكم انتهى ثم قال وعلى تقدير الاعتبار برواية عمار فما ذكره الشيخ

في الاستبصار من ذلك الجمع ادخل في الحكم اقول والجمع بما ذكره في الاستبصار مال اليه الخ ايضا وكيف كان فان الظاهر عندي عدم
الاعتماد على رواية سورة في هذه المسألة لاعتضادها كما عرفت بالاخبار التي قدمناها حسبما اوضحناه من التحقيق المتقدم
وبذلك يظهر لك ما في توقفه في ذلك واعلم ان طريق التعليقين قاصر عن افادة مثل هذا الحكم خصوصا رواية سورة بن كليب
لكن الشهرة مع تمسكهم بها على قاعدتهم وتعليل بالاكتفاء بالتربص مدة يظهر فيها انتفاء الحمل كالتسعة من غير اعتبار مدة
اخرى كما كان وجها فانه جيد بناء على هذا الاصطلاح المحدث وعدم المراجعة لما اسلفناه من الاخبار والا
فمع ملاحظة الاخبار المذكورة سيما مع صحة سند بعضها واعتبار الباقي منها وكثرتها فانه لا اشكال في التوقف في الحكم بالثلثة بعد
التسعة وقد تقدم في كلام سبطه السيد السند الميل الى الاكتفاء بالثلثة اشهر الخالية من الحيض وقد عرفت ما فيه والحق كما
عرفت هو وجوب الجميع كما عليه الاصحاب رضي الله عنهم قديما وحديثا والله العالم **تنبيهات الاول** لا يخفى ان ما ذكرناه من الحكم المذكور
مخصوص بالحرة كما تقدمت الاشارة اليه في صدر البحث الاول وفيه اشارة الى الامر بالاعتداد بثلثة اشهر بعد التسعة او الستة
ومراعاة الاقراء والثلثة فلو كانت امة اعتدت بعدتها في الامرين **الثاني** قال شيخنا الشهيد الثاني في الروضة واطلاق النص
والفتوى يقتضي عدم الفرق بين استرابتها بالحمل وعدمه في وجوب التربص تسعة او سنة ثم الاعتداد بعدها حتى لو كان
زوجها غائبا عنها فحكمها كذلك وان كان ظاهر الحكم يقتضي اختصاصه بالمسترابة ثم نقل عن المصنف انه احتمل في بعض تحقيقاته
الاكتفاء بالتسعة لزوجة الغائب محتجا بحصول مسمى العدة **اقول** ما ذكره من اطلاق النص والفتوى في ايجاب الاعتداد بالتسعة
او السنة ثم ثلثة اشهر بعدها وان لم تكن مسترابة بالحمل عندي محل نظر اما النص فانه وان كان كذلك بالنظر الى ظاهر رواية
سورة وعمار الا ان المفهوم من جملة من الاخبار ومنها روايات ابن حكيم المتقدمة انقطاع الحيض اما من فساد من الحيض او
الحمل وانه يحصل العلم بالامرين بمرور ثلثة اشهر بيض فانها ان استرابت بالحمل صبرت الى التسعة او العشرة والا انقضت عدتها بتلك
الاشهر الثلثة البيض المعلومة كون ذلك من فساد في الحيض والغائب عنها زوجها كما فرضه لا يقوم فيها احتمال فلا تكون مسترابة
فيتعين ان يكون انقطاع دمها في تلك الثلثة متى مرت بها ثلثة بيض انما هو لفساد في الحيض فتعتد بها وتخرج من العدة ولا يجب
عليها انتظار التسعة او العشرة كما تضمنه مرسل [illegible] من الروايات الدالة على ما ذكرناه زيادة على ما تقدم ما رواه محمد بن
حكيم ايضا قال سالت ابا عبد الله ع عن امرأة يرتفع حيضها فقال ارتفاع الطمث ضربان فساد من حيض وارتفاع من حمل
فايهما كان فقد حلت للازواج اذا وضعت او مرت بها ثلثة اشهر بيض ليس فيها دم وهي كما ترى ظاهرة بل صريحة في ان
مع العلم بعدم الحمل كما هو المفروض في كلامه بالنسبة الى من غاب عنها زوجها فانها تخرج من العدة بمرور ثلثة اشهر
بيض سواء كان من اول الامر كما هو متفق عليه او بعد ذلك كما نحن فيه لانها بعد ان رات الدم مرة او مرتين ثم انقطع
ثلثة اشهر فصاعدا مع غيبة زوجها عنها فانها لا استرابة بالحمل فيعلم ان ذلك لفساد في الحيض فيكفي الثلثة الاشهر في
الخروج من العدة لانه ع في هذا الخبر قد حكم بانها اذا مرت بها ثلثة اشهر بيض مع معلومية عدم الحمل خرجت بها من العدة
المعلومية ان انقطاع الحيض انما هو لفساد في الحيض دون احتمال الحمل واما مع معلومية الحمل فانها تعتد بوضعه وهو ظاهر
وعلى هذا فاطلاق الخبرين المذكورين محمول على احتمال الاسترابة بالحمل والا فمع تيقن عدم الاسترابة فانه لا ضرورة الى الصبر
فضلا عن العشرة واما ما ادعاه من اطلاق الفتوى فهو وان وقع في بعض العبارات اعتمادا على ظهور الحكم وان بلوغ التسعة
او العشرة انما هو من حيث الاسترابة بالحمل الا ان اكثر العبارات قد اشتمل على التقييد اما في صدر الكلام كما في عبارة الشيخ في النهاية

المتقدمة فانه جعل محل البحث والكلام في المسألة الاسترابة ونحوها كلام ابن ابي عمير واما في الاثناء كما عبر به المحقق في الشرائع حيث قال
اما لو رات في الثالث حيضا وتاخرت الثانية او الثالثة صبرت تسعة اشهر لاحتمال الحمل ثم اعتدت بعد ذلك بثلثة اشهر
ونحوها عبارته في النافع ايضا وهو كما ترى صريح في ان الصبر تسعة اشهر انما هو لاحتمال الحمل فلو لم يكن محتملا لم يجب عليها الصبر
المدة المذكورة ولاما ذكره بعد ذلك وقال ابن ادريس في السرائر بعد نقل كلام ابيه المتقدم والذي يقوى في نفسي انها اذا احتبس الدم الثالث
بعد مضي تسعة اشهر اعتدت بعدها بثلثة اشهر تمام السنة لانها تستبرئ بتسعة اشهر وهو اقصى مدة الحمل فيعلم انها ليست حاملا
ثم تعتد بعد ذلك عدتها وهي ثلثة اشهر وهو صريح ايضا فيما قلناه فان الغائب عنها زوجها قد علم انها ليست حاملا من اول
الامر فلا تحتاج الى التربص تسعة اشهر وهو ظاهر الخبر في ذلك من عبارتهم وبالجملة فان ما ذكره قدس سره من الكلام المذكور محل
من القصور كما عرفت وبذلك يظهر ما في الذي نقله من الشهيد من الاحتمال فانه بعيد بعيد في هذا المجال فان المفهوم من الاخبار
ان التسعة انما هي من حيث احتمال الاسترابة بالحمل وهو الموافق للاصول كما اعترف به وعبر عنه بظاهر الحكم لا في مقام تقطع فيه
بل الظاهر انما هو الخروج بالثلثة البيض الحاصلة قبل بلوغ التسعة والله العالم **البحث الثالث** قد عرفت ان المرأة اذا كانت
في سن من تحيض ولا تحيض فان عدتها ثلثة اشهر بلا خلاف ولكن الاصحاب قد اختلفوا هنا في الصغيرة التي لم تبلغ تسع
سنين اذا طلقت بعد الدخول بها وان فعل محرما وكذا في اليائسة هل عليها عدة ام لا وكذا في صورة الفسخ ووطء الشبهة الموجب
للعدة في غير هذا الموضع فالمشهور بين الاصحاب انه لا عدة عليهما وبه صرح الشيخان والصدوقان وسلار وابو الصلاح وابن البراج
وابن حمزة وابن ادريس ومن تاخر عنه وقال السيد المرتضى رض الذي اذهب اليه ان على اليائسة من الحيض والتي لم تبلغ
على كل حال من غير الشرط الذي حكيناه عن بعض اصحابنا يعني بذلك ان لا يكونا في سن من تحيض وتبعه ابن زهرة
هو الاول كما تواترت به الاخبار عن الائمة الاطهار ع ومنها ما رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله ع
ثلث يتزوجن على كل حال التي لم تحض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين والتي لم يدخل
بها والتي قد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدها قال اذا كان لها خمسون سنة وما رواه الشيخ في [illegible] في
الموثق عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ثلث يتزوجن على كل حال التي يئست من المحيض ومثلها لا تحيض
قلت ومتى تكون كذلك قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض والتي لم تحض ومثلها لا تحيض قلت ومتى
تكون كذلك قال ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض والتي لم يدخل بها وما رواه في الكافي عن جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما ع في الرجل
يطلق الصبية التي لم تبلغ ولا يحمل مثلها وقد كان دخل بها والمرأة التي قد يئست من المحيض وارتفع حيضها فلا يلد مثلها قال
ليس عليهما عدة وان دخل بها ورواه في التهذيب عن جميل ايضا قال في الرجل الحديث فيكون الخبر صحيحا وما رواه في الكافي وفي
[illegible] عن الحسن عن حماد بن عثمان عن رواه عن ابي عبد الله ع في الصبية التي لا تحيض مثلها والتي قد يئست من المحيض قال ليس عليهما عدة
وان دخل بها وعن محمد بن مسلم في الموثق عن ابي جعفر ع في الجارية التي لم تدرك الحيض قال يطلقها زوجها [illegible] مثلها لا عدة عليها وما رواه المشايخ الثلاثة [illegible]
مسلم قال سمعت ابا جعفر ع يقول في المرأة التي قد يئست من المحيض يطلقها زوجها قال قد بانت منه ولا عدة عليها وما رواه
في الصحيح عن حماد بن عثمان قال سالت ابا عبد الله ع عن التي قد يئست من المحيض والتي لا تحيض مثلها قال ليس عليها عدة وعن
[illegible] دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما ع في الرجل يطلق الصبية التي لم تبلغ ولا تحمل مثلها قال ليس عليها عدة وان دخل بها
المرتضى في الاحتجاج على ما ذهب اليه بقوله عز وجل واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائي لم

لم يحضن قال وهذا صريح في ان الآيسات واللائي لم يحضن عدتهن الاشهر على كل حال ثم اورد على نفسه بان في الآية شرطا وهو قوله
ان ارتبتم وهو منتف عنهما ثم اجاب بان الشرط لا ينفع اصحابنا لانه غير مطابق لما شرطوه وانما يكون نافعا لهم لو قال
ان كان مثلهن يحضن في الآيسات وفي اللائي لم يبلغن المحيض اذا كان مثلهن يحيض ولما لم يقل تعالى ذلك بل قال ان ارتبتم وهو
الشرط الذي شرطه اصحابنا فلا منفعة لهم به ولا يخفى ان قوله تعالى ان ارتبتم ان حمل على ما قاله جمهور المفسرين واهل العلم بالتاويل
من انه تعالى اراد ان كنتم مرتابين في عدة هؤلاء النساء وغير عالمين بمبلغها ووجه المصير الى هذا التاويل ما روي في سبب نزول
هذه الآية ان ابي بن كعب قال يا رسول الله صلى الله عليه وآله ان عددا من عدد النساء لم يذكر في الكتاب الصغار والكبار واولات الاحمال فانزل الله
تعالى واللائي يئسن الى قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فكان هذا دالا على ان المراد بالارتياب ما ذكرناه لا الارتياب
بانها يائسة لانه تعالى قد قطع في الآية على الياس من المحيض والمشكوك في حالها والمرتاب في انها تحيض او لا تحيض لا تكون يائسة
ثم اطال الكلام على عادته قدس سره في كل مقام واجيب عن ذلك بمنع كون المراد بالريبة المعنى الذي ذكره اذ من المحتمل هو ما
في الياس من المحيض واتيانه بالضمير مذكرا لكون الخطاب بجمع الرجال كما يدل عليه قوله من نسائكم ولان النساء يرجعن في معرفة
احكامهن الى رجالهن او الى العلماء فكان الخطاب لهم لا لهن اقول ويؤيده ما ذكروه من رجوع الريبة الى النساء ما رواه
الشيخ في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ان ارتبتم ما الريبة فقال ما زاد على
شهر فهو ريبة فلتعتد ثلاثة اشهر ولتترك الحيض وما كان في الشهر لم يزد في الحيض على ثلاث حيض فعدتها ثلاث حيض قال الشيخ
الوجه فيه انه ان تأخر الدم عن عادتها اقل من الشهر فليس لريبة الحبل بل ربما كان لعلة فلتعتد بالاقراء وان تأخر الدم
شهرا فانه يجوز ان يكون للحبل فتعتد ثلاثة اشهر ما لم تر فيها دما انتهى وتوضيحه انه لما كان مقتضى والعادة التي
جعلها الله تعالى في النساء هو الحيض في كل شهر فلو انقطع عنها ذلك الشهر وهذا كان ذلك لريبة فلتعتد بالشهور اذا ابتليت بالحيض
ثلاثة اشهر ولا تنتظر الحيض الذي كانت تعتاده سابقا وان رأت الدم في الشهر فلا ريبة هنا وان تأخر عن عادتها فلتعتد
ومرجع ذلك الى ما تقدم من الاخبار الدالة على ان ايهما سبق من الشهور او الاقراء اعتدت به وقد تقدم في صدر البحث
الاول نقلا عن الطبرسي في مجمع البيان معنى آخر للريبة يرجع الى تعلقها بالنساء ايضا وقد اسنده الى ائمتنا عليهم السلام وبذلك يظهر
ان ما ذكره قدس سره من المعنى الذي اعتمد فيه على تلك الرواية العامية التي نقلها ليس مما يعول عليه ولا يلتفت اليه مع
انا نمنع من ذلك لا اقل ان يكون ما ذكرناه محتملا في الآية ومساويا لما ذكره من الاحتمال فانه كاف في دفع تعلقه بالآية والا
ابطال الاستدلال نعم ربما ظهر ما ذكره من بعض الاخبار الواردة في المقام ومنها ما رواه في الكافي عن علي بن حمزة عن
ابي بصير قال العدة التي لم تبلغ الحيض ثلاثة اشهر والتي قد قعدت عن المحيض ثلاثة اشهر قال في الكافي بعد ذكر الرواية
انما نقلها عنه ما نحن على القول المشهور وقد روى [illegible] عليهن العدة اذا دخل بهن ثم اورد هذه الرواية ثم قال وكان
ابن سماعة يأخذ بها ويقول ان ذلك في الاماء لا يستبرئن اذا بلغن المحيض فاما الحرائر فحكمهن في القرآن يقول الله عز وجل
واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن وكان معاوية بن حكيم يقول ليس عليهن
عدة ومما احتج ابن سماعة فانما قال الله ان ارتبتم وانما ذلك اذا وقعت الريبة بان قد يئسن او لم يئسن فاما اذا جازت
الحد وارتفع الشك بانها قد يئست ولم تكن الجارية بلغت الحد فليس عليهن عدة انتهى ما ذكره في الكافي وكلامه هنا يعني
الريبة يرجع الى ما قدمنا نقله عن الطبرسي الذي اسنده الى الائمة عليهم السلام وعلى هذا فالمراد باللائي يئسن من المحيض في الآية يعني

في الجملة فان حصل الشك او الريبة في تحققه وعدمه فالحكم الاعتداد بالاشهر الثلاثة وكذا من لم تحض لصغر كان ام لا فان
عدتها ثلاثة اشهر وبالجملة فان الآية ظاهرة في تقييد اعتداد اليائسة بالثلاثة الاشهر بالريبة فلا تثبت بدون ما ذكره
على ريبتها ما عرفت من الخبر وكلام هذين الفاضلين انما توجه الى الشك في بلوغ السن الذي يحصل به الياس كما هو ظاهر
كلام الفاضلين المذكورين او الريبة في الحمل كما هو ظاهر الخبر وعلى كل منهما يسقط تعلقه بالآية وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر
لا سترة عليه ثم انه في الكافي لم يتعرض للجواب عن الخبرين المذكورين مع ان المتأخرين قد ردوه بضعف السند بجماعة
مع انها غير مسندة الى الامام فلا يعارض بها تلك الاخبار المتقدمة وقال الشيخ في الكتابين هذا الخبر يحمل على من يكون مثلها
تحيض لان الله تعالى شرط ذلك وقيده بمن ترتاب بحالها قال الله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم
فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي لم يحضن فشرط في ايجاب العدة ثلاثة اشهر بان يكون مرتابة وكذلك التقدير في قوله و
اللائي لم يحضن اي فعدتهن ثلاثة اشهر وهذا وفق ما قال ابن سماعة انه قال تجب العدة على هؤلاء الاماء كلهن وانما سقط من
العدة لان هذا تخصيص منه في الاماء من غير دليل والذي ذكرناه مذهب معاوية بن حكيم من متقدمي فقهاء اصحابنا وجميع فقهائنا
المتأخرين وهو مطابق لظاهر القرآن وقد استوفينا تاويل ما يخالف ما افتينا به مما ورد من الاخبار فيما تقدم انتهى اقول
وما ذكره من التأويل في الخبر المذكور ظاهر بالنسبة الى التي قعدت عن المحيض وهي اليائسة بمعنى انها قعدت عن المحيض والحال
ان مثلها تحيض اما بالنسبة الى الصغيرة التي عبر عنها بانها لم تبلغ المحيض فهو مشكل لان المتبادر منها التي لم تبلغ المحيض فهي
مشكل لان المتبادر منها التي لم تبلغ التسع وح فلا يجد قوله ان مثلها تحيض الا ان يحمل قوله لم تبلغ المحيض اي لم تحض بالفعل
وهو وان كان بعيدا الا انه في مقام الجمع غير بعيد لضرورة الجمع بين الاخبار وكيف كان فانه ينافيه الخبر الآتي ومنها ما رواه
في التهذيب عن محمد بن حكيم قال سألت ابا الحسن عليه السلام فقلت المرأة التي لا تحيض مثلها ولم تحض كم تعتد قال ثلاثة اشهر قلت فانها
ارتابت قال تعتد آخر الاجلين تعتد تسعة اشهر قلت فانها ارتابت قال ليس عليها ارتياب لان الله تعالى جعل للحبل
وقتا فليس بعده ارتياب والخبر كما ترى ظاهر في ان من لم تحض ولا تحيض مثلها فانها تعتد ثلاثة اشهر وهو صادق
على الصغيرة واليائسة ولا وجه للجواب الا بالحمل على زيادة لا في قوله التي لا تحيض مثلها من قلم الشيخ او النساخ الا ان في الخبر اشكالا
من وجه آخر وهو ان السائل قال قلت فانها ارتابت يعني بعد الثلاثة الاشهر قال عليه السلام تعتد تسعة اشهر وح فمتى حملنا على
الصغيرة التي لم تبلغ التسع فكيف يمكن فرض الارتياب فيها باحتمال الحبل وهي لم تبلغ التسع وبالجملة فالخبر ظاهر في منافاته
للقواعد الشرعية والضوابط المرعية فلا اوضح من رده الى قائله ومنها ما رواه في التهذيب عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن
ابي عبد الله عليه السلام قال في الجارية التي لم تدرك الحيض قال يطلقها زوجها بالشهور قيل فان طلقها تطليقة ثم مضى شهر ثم
حاضت في الشهر الثاني قال فقال اذا حاضت بعد ما طلقها بشهر القت ذلك الشهر واستأنفت العدة بالحيض فان مضى
لها بعد ما طلقها شهران ثم حاضت في الثالث تمت عدتها بالشهور فاذا مضى لها ثلاثة اشهر فقد بانت منه وهو خاطب
من الخطاب وهي ترثه ويرثها ما كانت في العدة وهو ظاهر كما ترى في وجوب العدة بالشهور على الصغيرة التي لم تدرك
الحيض اي لم تبلغ ويمكن الجواب عنه بحمل قوله لم تدرك الحيض اي لم يقع بها حيض وان كانت في سن من تحيض وباب المجاز
واسع ولكن يبقى في الخبر ايضا اشكال من وجه آخر حيث انه حكم بانه اذا مضى لها شهران بعد ما طلقها ثم حاضت في الثالث
فقد انقضت عدتها وقد مضى نظيره في الاخبار التي تقدمت في البحث الاول من هذا المقام الا ان يحمل قوله ثم حاضت في الثالث يعني بعد

الثالث ولا يبعد حمل ما تضمنته وجوب العدة على الصغيرة واليائسة من الاخبار على التقية لما صرح به في الوسائل من موافقتها
لمذهب العامة فانه ... فانه لا يسمع ... انه ليس بعيد دلالة ظاهر الآية على ما ذكرناه واستفاضة الاخبار
بما عرفت واتفاق علماء الفرقة الناجية الا من شذ على ذلك الا خروج هذه الاخبار مخرج التقية بالمعنى المشهور او بالمعنى
تقدمت الاشارة اليه **تنبيهات الاول** وقال السيد السند في شرح النافع اعلم ان المصنف وجماعة من الاصحاب صرحوا بان المراد
بالصغيرة من نقص سنها من التسع وصريح الروايات التي لا تحيض مثلها معنى تتناول من زاد سنها على التسع اذا لم تحض
مثلها وقد وقع التصريح في صحيحة جميل بعدم وجوب العدة على من لا يحمل مثلها وان كان قد دخل بها الزوج مع ان المدخول بها
دون التسع وحمله على الدخول المحرم خلاف الظاهر ولو قيل بسقوط العدة من الصبية التي لم يحمل مثلها وان كانت قد تجاوزت
التسع لم يكن بعيدا من الصواب وان كان الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكروه انتهى وفيه نظر وذلك لانه وان كان قد ورد
في بعض الاخبار التعبير بالتي لا تحيض مثلها كما ذكره الا انه قد فسر ثم في جملة من الاخبار بمن لم تبلغ التسع كما في رواية عبد
الرحمن بن الحجاج ونحوها وغيرها من الروايات المتقدمة فانه لما عد من جملة الثلث اللاتي يتزوجن على كل حال التي لا تحيض و
لا يحيض مثلها سأل الراوي احدهما قال التي لها اقل من تسع سنين ومثلها موثقته ونحوها ثانية من الروايات ومع يجب حمل
ما اطلق من الخبرين على هذين الخبرين ليرتفع التنافي بينهما والتدافع واما ما اعتضد به من صحيحة جميل الدالة على المدخول
بها لا يحمل مثلها مع ان الدخول بها حرام وان الحمل على الدخول المحرم خلاف الظاهر ففيه انه مرسلة جميل وهي الاخيرة
من الروايات المتقدمة قد تضمنت ان الرجل يطلق الصبية التي لم تبلغ ولا يحمل مثلها فقال ليس عليها عدة وان دخل بها و
معلوم بها المحرم ونحوها مرسلة جميل وهي الثالثة من الروايات في الرجل يطلق الصبية التي لم تبلغ ولا يحمل مثلها وقد كان
دخل بها ومن المعلوم ان الدخول هنا حرام وفي معناها صحيحة حماد بن عثمان وحسنته عن زرارة عن ابي عبد الله ع ومن ذلك
يظهر لك ان استبعاده الحمل على الدخول المحرم باعتبار اطلاق الرواية التي ذكرها ليس في محله بل اطلاق الرواية المذكورة
يحمل على تقييد هذه الاخبار ومنه يظهر ان الحق ما قاله الاصحاب من ان محل البحث هي الصغيرة التي لم تبلغ التسع وان دخل بها وان
المحرم في الدخول بها وان ما توهمه من سقوط العدة عمن بلغت التسع اذا لم يحمل مثلها في غاية البعد من الصواب لما دلت
عليه اخبار الباب وبالجملة فان ما ذكره مجرد وهم نشأ من قصور التتبع للاخبار كما عرفت **الثاني** اختلف الاصحاب في تحديد
السن الذي به تكون المرأة يائسة لاختلاف الاخبار في ذلك وقد حققنا الكلام في ذلك بما لا مزيد عليه في باب الحيض من كتاب
الطهارة فمن احب الوقوف عليه فليرجع الى الكتاب المذكور **الثالث** قد صرح الاصحاب بان المسترابة المطلقة التي في سن من تحيض
بلغت اليأس اكملت العدة بشهرين واستدلوا عليه بما رواه ثقة الاسلام في الكافي والشيخ عنه في يب عن هرون بن حمزة عن
ابي عبد الله ع في امرأة طلقت وقد طعنت في السن فحاضت حيضة واحدة ثم ارتفع حيضها فقال تعتد بالحيضة وشهرين
مستقبلين فانها قد يئست من المحيض وعلله ايضا بان الواجب في ذلك حكم الشارع عليها بوجوب العدة قبل اليأس وقد كانت
ح من ذوات الاقراء كما تقرر فيجعل لكل قرء شهر والاولى ان يجعل هنا وجه ذلك ان حكم الشارع عليها بوجوب العدة
قبل اليأس وقد كانت ح من ذوات الاقراء كما تقرر فيجعل لكل قرء شهر والخبر المذكور لا علة مستقلة لما قد عرفت في غير موضع
ان امثال هذه التعليلات لا تصلح لتأسيس الاحكام الشرعية ولو فرض بلوغها حد اليأس بعد ان حاضت حيضتين
احتمل اكمال العدة بشهر كما هو مقتضى ما دلت عليه الرواية المذكورة ولكن الاصحاب اقتصروا على مورد الرواية ولا يكاد يوجد
عدة

عدة ملفقة من الامرين الا هنا وانما لم يجعل من انقطع دمها قبل تمام العدة المعارض كذلك لان عود الدم هنا ممكن فلا حسابه
من الحيض ما ابين هذا تحقق اليأس الذي يتبين به انقطاع الحيض بالمرة والله العالم **البحث الرابع** في جملة من الاحكام الملحقة
بهذا المقام **الاول** قال المحقق في يع ولو استمر الدم مشتبها رجعت الى عادتها في زمان الاستقامة واعتدت بها ولو لم تكن
لها عادة اعتبرت صفة الدم واعتدت بثلاثة اقراء ولو اشتبه رجعت الى عادة نسائها ولو اختلفن اعتدت بالاشهر انتهى و
المراد باستمراره اي تجاوزه بتجاوزه العشرة والمراد باشتباهه في هذا المقام هو اشتباهه بعد تجاوز العادة متى كانت ذات عادة الى
ان تتجاوز العشرة يحتمل لان يكون حيضا وعدمه وان كان مع الانقطاع قبل العشرة او تجاوزها غير مشتبه وما من الرجوع بعد تجاوز
العشرة الى العادة متى كانت ذات عادة والاعتداد بها وكذا لو لم تكن ذات عادة بل كانت مبتدأة او مضطربة من العمل بالتمييز اذا
حصلت شرائطه المتقدمة في باب الحيض مما لا اشكال فيه ولا خلاف انما الاشكال في قوله ولو اشتبه رجعت الى عادة نسائها فانه
على اطلاقه وان كان قد صرح به الشيخ قبله والعلامة وغيره بعده محل اشكال وذلك لان من لم تكن لها عادة وانما اعتبرت صفة
الدم مرادا بها المبتدأة والمضطربة كما عرفت ومقتضى العبارة انهما مع فقد التمييز يرجعان الى عادة نسائها وهذا في المبتدأة
جيد لما تقدم في باب الحيض من الاخبار الدالة عليه وقول الاصحاب به واما في المضطربة فلا دليل عليه ولا قائل الا ما ينقل عن ابي الصلاح
وهو شاذ مردود بعدم الدليل عليه بل الحكم فيها انما مع التمييز ترجع الى الروايات وليس لحكم الحيض في العدة امر يقتضي هذا بخصوصه و
بالجملة فان تصريحهم بذلك هنا على خلاف ما قرروه واتفقوا عليه الا الشاذ منهم كما عرفت في باب الحيض لا يخفى ما فيه من التدافع
لما قرروه في باب الحيض بان المبتدأة مع فقد التمييز ترجع الى عادة النساء والمضطربة مع فقد التمييز ترجع الى التحيض بالروايات
المتقدمة في باب الحيض واما هنا فان الاخبار صرحت بانها تعتد بالاشهر الثلثة في موضع الاخذ بالروايات ثمة التي تتحيض من الثلثة
الاشهر ومن الاخبار بذلك ما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال عدة المرأة التي لا تحيض والمستحاضة
التي لا تطهر ثلثة اشهر وعدة التي تحيض ويستقيم حيضها ثلثة قروء وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال عدة التي لم تحض والمستحاضة
التي لم تطهر ثلثة اشهر وعدة التي تحيض ويستقيم حيضها ثلثة قروء وما رواه في يب عن زرارة قال اذا نظرت فلم تجد الاقراء الا ثلثة
اشهر فاذا كانت لا يستقيم لها حيض تحيض في الشهر مرارا فان عدتها عدة المستحاضة ثلثة اشهر واذا كانت تحيض حيضا
مستقيما فهو في كل شهر حيضة بين كل حيضتين شهر وذلك القرء قال وقال في فلم تجد الاقراء الا ثلثة اشهر لم تجد الاطهار
الثلثة الا في ثلثة اشهر وعدة تنقسم الى قسمين كما فصلنا انتهى وما رواه المشايخ الثلثة عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع
انه قال في التي تحيض في كل ثلثة اشهر مرة او في ستة او في سبعة اشهر والمستحاضة والتي لم تبلغ الحيض والتي تحيض مرة ويرتفع
مرة والتي لا تطمع في الولد والتي قد ارتفع حيضها وزعمت انها لم تيأس والتي ترى الصفرة من حيض ليس بمستقيم فذكر ان عدة
هؤلاء كلهن ثلثة اشهر وبهذه الاخبار خرجت المستحاضة المستمرة دمها بالنسبة الى العدة عن الحكم الذي تقرر لها في باب الحيض
فحكمها بالنسبة الى العدة الاعتداد بثلثة اشهر واما بالنسبة الى العبادات فترجع فيها الى الروايات
المتقدمة في باب الحيض قال في المسالك ويمكن ان يكون حكمة العدول عن الروايات الى الاشهر انضباط العدة بذلك دون الروايات
حيث انها تخيير في تخصيص العدد باشارة من الشهر وذلك يوجب كون العدة بيدها زيادة ونقصانا وذلك ينافي
حكمة العدة انتهى وكان من جملة اخبار المسألة ما رواه الشيخ عن جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما ع قال تعتد المستحاضة بالدم
اذا كان في ايام حيضها او بالشهور ان سبقت لها فان اشتبها فلم تعرف ايام حيضها من غيرها فان ذلك لا يخفى ان تعتد

دم حيض حار وان دم الاستحاضة اصفر بارد **اقول** وفي هذه الرواية دلالة على ما تقدم نقله عن الاصحاب من العمل بالتمييز
مبتداة كانت او مضطربة بحمل عدم المعرفة على ما هو اعم من وجود ايام حيض لها سابقا ولكنها اضلتها او لم تكن بالكلية ومن
الى توجيه الشق الى القيد خاصة ويحتمل اختصاصها بالمضطربة وما رواه في يب عن محمد بن مسلم في الصحيح انه سأل ابا جعفر عم عن
عدة المستحاضة قال تنظر قدر اقرائها فتزيد يوما او تنقص يوما فان لم تحض فلتنظر الى بعض نسائها فلتعتد باقرائها وفي هذا
الخبر دلالة على ما تقدم ايضا من ان ذات العادة مع استمرار الدم ترجع الى عادتها السابقة والمبتداة تنظر الى بعض نسائها او
باقرانهن واما ما ذكروه هنا من جريان هذا الحكم في المضطربة فقد عرفت ما فيه وانه لا دليل عليه لا في باب الحيض ولا في هذا الباب
والله العالم **الثاني** قد صرح الاصحاب رضهم بانه متى طلقت في اول الهلال وكانت تعتد بالاشهر اعتدت بثلاثة اشهر هلالية
لان الشهر حقيقة في الهلالي وهو موضع الاتفاق وانما الخلاف فيما لو طلقت في اثناء الشهر فقيل انها متى طلقت في اثناء الشهر
انكسر ذلك الشهر واعتبرت بعده شهرين هلاليين واكملت المنكسر ثلاثين يوما اما الاول فلما عرفت من ان الشهر حقيقة في الهلالي فانه حقيقة
في الهلالي واما الثاني فلانه لما امتنع في الشهر الاول ان يكون هلاليا لفوات بعضه وجب الانتقال الى الشهر العرفي وهو الثلاثون
وقيل بانه يجبر الاول بقدر ما فات منه ووجهه ان اطلاق الشهر محمول على الهلالي فاذا فات بعضه اكمل من الرابع بقدر الفائت
فلو فرض كونه تسعة وعشرين وطلقها وقد مضى منه عشرون يوما اكمله بتسعة من الشهر الرابع وقيل انه ينكسر الجميع ويسقط اعتبار
الاهلة في الثلاثة ووجهه ان المنكسر لا يتم مما يليه فينكسر ايضا وهكذا والى القول الاول مال المحقق في يع والشهيد الثاني
وتحقيق الكلام في المقام قد مر في باب السلم من كتاب المعاملات فليرجع اليه من احب الوقوف عليه قال في لك واعلم ان انطباق الطلاق
ونحوه من العقود على اول الشهر يتصور بان يبتدي باللفظ قبل الغروب من ليلة الهلال بحيث يقترن باول الشهر انتهاؤه
في اول الشهر لانه انما يتم لفظه بجزء من الشهر فينكسر **اقول** لا يخفى ما فيه من العسر وتعذر معرفة ذلك على اكثر
الناس مع ان الذي صرح به في كتاب السلم انما هو بناء الابتداء على العرف فلا تقدح فيه اللحظة ولا الساعة وهو ظاهر
ايضا كما تقدم قد حققنا ذكره في كتاب السلم قال في كتاب السلم ويعتبر اولية الشهر وانتهائه العرف لا الحقيقة لاشتغالها دائما
او غالبا اذ لا يتفق المقارنة المحضة لغروب ليلة الهلال وعلى هذا لا يقدح فيه نحو اللحظة ويقدح فيه نصف الليل
ونحوه وحيث كان المرجع الى العرف فهو المعيار والظاهر ان الساعة غير قادحة انتهى وهو جيد لا ما ذكره في هذا الكتاب
من اعتبار اولية الحقيقة والله العالم **الثالث** لا خلاف بين الاصحاب رضهم في انه لو ارتابت بالحمل بان وجدت علامة تفيد
الظن به بعد العدة نكحت او لم تنكح جاز لها التزويج وكان نكاحها صحيحا للحكم شرعا بانقضاء العدة المبيح للتزويج فلا يعارضه
الظن الطارئ بالريبة ومرجعه الى ان الشك لا يعارض اليقين وهي قاعدة كلية متفق عليها انما الخلاف فيما لو حصلت الريبة
قبل انقضاء العدة فهل يجوز لها التزويج بعد انقضاء العدة ام لا وبالثاني قال الشيخ في ط فانه حكم بانه لا يجوز لها ان تنكح
الا بعد انقضاء العدة الى ان تتبين الحال وعلله بان النكاح مبني على الاحتياط وبالاول صرح المحقق والعلامة لوجود المقتضي
وهو الخروج من العدة وانتفاء المانع اذ الريبة بمجردها لا توجب الحكم بالحمل والاصل عدمه **اقول** ويمكن تأييد ما ذهب اليه الشيخ
هنا بروايات محمد بن حكيم المتقدمة وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة ايضا والتقريب فيها انها دلت على ان المسترابة
بعد الثلاثة الاشهر التي هي العدة لذات الشهور تعتد بتسعة اشهر بناء على كون مدة الحمل هي التسعة او سنة كما في موثقة
عمار بناء على كونها سنة ثم انها تعتد بعد المدة المذكورة بثلاثة اشهر ولعل تعبير الشيخ بالاحتياط وقع تبعا لما صرحت به الروايات

الروايات المذكورة فانها صرحت بعد التسعة والسنة لا ريبة عليها ولكن تحتاط بالصبر ثلاثة اشهر وانه لا يجوز لها التزويج في
الروايات الا بعد مضي الثلاثة الاخيرة مع الحكم بانتفاء الريبة عنها بعد التسعة والسنة الا انه يمكن تخصيص محل البحث
بما لو حصلت الريبة في الثلاثة الاشهر التي هي العدة لذات الشهور والا فانها بعد تمام الثلاثة وعدم الريبة يجوز لها التزويج كما
يدل عليه ما رواه في الكافي عن محمد بن حكيم في الحسن عن العبد الصالح عم قال قلت له المرأة الشابة التي تحيض مثلها يطلقها زوجها
فيرتفع طمثها ما عدتها قال ثلاثة اشهر قلت جعلت فداك فانها تزوجت بعد ثلاثة اشهر فتبين لها بعد ما دخلت على زوجها انها
حامل قال هيهات يا ابن حكيم رفع الطمث ضربان اما فساد من حيضة فقد حل لها الازواج وليس بحامل واما حامل فهو يستبين في ثلاثة
اشهر لان الله تعالى قد جعله وقتا يستبين فيه الحمل قال قلت فانها ارتابت بعد ثلاثة اشهر قال عدتها تسعة اشهر قال قلت فانها ارتابت بعد تسعة
اشهر قال فانها ارتابت بعد ثلاثة اشهر قال ليس عليها ريبة تزوج **المقام الرابع** في عدة الحامل والمشهور في كلام
الاصحاب رضهم ان عدتها وضع الحمل حيا كان او ميتا تاما كان او ناقصا اذا تحقق انه مبدأ نشوء آدمي ويدل
عليه قوله عز وجل واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهي باطلاقها شاملة لما ذكرناه من الافراد ويدل على ذلك
ايضا الاخبار منها ما رواه في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عم قال اذا طلقت المرأة وهي حامل فاجلها ان تضع حملها وان
وضعت من ساعتها وما رواه في يب في الصحيح والكليني في الموثق عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم عم قال سألته
عن الحبلى اذا طلقها زوجها فوضعت سقطا تم او لم يتم فقد انقضت عدتها ان كان مضغة قال كل شيء وضعته يستبين
انه حمل تم او لم يتم فقد انقضت عدتها وان كان مضغة وهو صريح فيما ذكرناه من الافراد المتقدمة وما رواه في يب عن عبد
الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل طلق امرأته وهي حبلى وكان في بطنها اثنان فوضعت واحدا
وبقي واحد قال تبين بالاول ولا تحل للازواج حتى تضع ما في بطنها وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم المرأة
الحبلى لها ان تتزوج قبل ان تطهر قال اذا وضعت تزوجت وليس لزوجها ان يدخل بها حتى تطهر وعن الحلبي في الصحيح او الحسن
عن ابي عبد الله عم قال طلاق الحبلى واحدة وان شاء راجعها قبل ان تضع وان وضعت قبل ان يراجعها فقد بانت منه وهو
خاطب من الخطاب وما رواه في الكافي عن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عم قال طلاق الحامل واحدة فاذا وضعت ما في
بطنها فقد بانت منه ورواه الصدوق عن زرارة عن ابي جعفر عم مثله وطريقه اليه في المشيخة صحيح فيكون الخبر صحيحا وقال
الصدوق قده واعلم ان اولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهو اقرب الاجلين فاذا وضعت او اسقطت يوم طلقها
او بعده متى كان فقد بانت منه وحلت للازواج فاذا مضى بها ثلاثة اشهر من قبل ان تضع فقد بانت منه ولا تحل للازواج
حتى تضع انتهى ونقل ذلك عن ابن حمزة ايضا وقال العلامة في المختلف المشهور ان عدة الحامل وضع الحمل في الطلاق وقال الصدوق
ثم اورد العبارة المذكورة ثم قال وقال السيد المرتضى مما يظن انه الامامية مجمعة عليه ومنفردة القول بان عدة الحامل المطلقة
اقرب الاجلين بمعنى ان المطلقة اذا كانت حاملا ووضعت قبل مضي الاقراء الثلاثة فقد بانت بذلك وان مضت الاقراء
الثلاثة قبل ان تضع حملها بانت بذلك ايضا ثم قال وقد بينا في اجوبة المسائل الواردة من اهل الموصل المقتضية انه ليس مذهب جميع
اصحابنا الى هذا المذهب ولا اجمع العلماء عليه واكثر اصحابنا يفتي بخلافه وانما عول من ذهب من اصحابنا على خبر يرويه زرارة
عن ابي جعفر عم وقد بينا انه ليس بحجة ثم سلمناه وتاولناه وقال ابن ادريس وقد ذهب بعض اصحابنا عن خبر يرويه زرارة الى ان الحامل
عدتها اقرب الاجلين من جملتهم ابن بابويه ومعنى ذلك ان مر بها ثلاثة اشهر فقد انقضت عدتها ولا تحل للازواج حتى تضع ما في

بطنها وان وضعت الحمل بعد طلاقه بلا فصل بانت منه وحلت للازواج حتى تضع ما في بطنها وان وضعت الحمل بعد طلاقه
بلا فصل بانت منه وحلت للازواج ويجب مثله انتهى **اقول** ظاهر كلامه في المرتضى وابن ادريس ذهابه جملة من الاصحاب الى
هذا القول ومنهم الصدوق وظاهر كلام المتأخرين تخصيص الخلاف بالصدوق والذي يدل على هذا القول ما رواه في
الكافي والتهذيب عن ابي الصباح عن ابي عبد الله عليه السلام قال طلاق الحامل واحدة وعدتها اقرب الاجلين وعن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال طلاق الحبلى واحدة واجلها ان تضع حملها وهو اقرب الاجلين ورواه في الكافي في الصحيح عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي
عبد الله عليه السلام مثله والسيد السند في شرح النافع انما استدل لهذا القول برواية ابي الصباح ثم ردها بضعف السند لاشتماله على محمد بن الفضيل
وهو مشترك مع انك قد عرفت ورود هذين الخبرين الصحيحين بذلك والتحقيق عندي في الجواب ان هذه الاخبار غير صريحة
ولا ظاهرة فيما ادعاه الصدوق قدس سره لان المفهوم من اخبار المسألة كملا بعد ضم بعضها الى بعض هو ان عدة الحامل
وضع الحمل وانما قربه الاجلين كما هو مدلول صحيحة الحلبي وابي بصير وانما وصف وضع الحمل بانه اقرب الاجلين لجواز حصوله بعد
الطلاق بلحظة او ايام يسيرة ونحو ذلك بخلاف التعبيد بالثلاثة الاشهر فانه لا قرب فيها بالكلية وح فمعنى قوله في رواية
الكناني وعدتها اقرب الاجلين ان عدتها هو وضع الحمل الذي هو اقرب الاجلين فهو صفة لموصوف محذوف لا ان المراد
ما توهمه قدس سره ومن معه من ان المعنى انها اذا سبق عليها انقضاء الثلاثة الاشهر بانت وانما يتم لو ثبت ما ادعوه بالآية والاخبار المتكاثرة كما عرفت وعلى
ما ذكرناه يجتمع الآية واخبار المسألة كملا ويرتفع التنافي من البين واما ما ذكره المرتضى رضي الله عنه من دلالة رواية زرارة على
ما يدل على قول الصدوق فانا لم نقف فيما وصل الينا من الاخبار عليها وانما الذي وصل الينا ما ذكرناه من الروايات
المتقدمة وتمام تحقيق الكلام في المقام يتم برسم مسائل **الاولى** اختلف الاصحاب فيما لو كانت حاملا باثنين فولدت واحدا
فهل تبين بوضع الاول وان لم تنكح الا بعد وضع الثاني او انها لا تبين الا بوضعهما معا قولان اولهما للشيخ في النهاية وابن البراج
وابن حمزة وابن الجنيد وعليه تدل رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام المتقدمة وقال امين الاسلام الفضل بن الحسن الطبرسي
في كتاب مجمع البيان وعند اصحابنا ان الحامل اذا وضعت واحدا انقطعت عصمتها من الزوج ولا يجوز لها ان تعقد على
غيره حتى تضع الآخر ويحتمل ارادة الرواية المذكورة ونقلها بالمعنى ويحتمل ان يكون رواية اخرى بهذا اللفظ ولعله الاقرب
وثانيهما للشيخ في فتوى وط وابن ادريس والعلامة والمحقق وادعى عليه في ف اجماع اهل العلم عليه واختاره في المسالك وسبطه السيد
في ح ع تمسكا بظاهر الآية فانه يصدق بقاء شيء من الحمل في الرحم لا يصدق وضع حملهن واستضعافا للرواية قال والرواية وان
كانت معتبرة الاسناد لكن في طريقها جماعة من الفطحية وذلك مما يمنع العمل بها وان كانت حجة بانفرادها وان كان ظاهر الآية كما ذكروه الا ان مقتضى
كلامهم انه لو صح الخبر لامكن تخصيص الآية به وح فمن لا يرى العمل بهذا الاصطلاح المحدث ويحكم بالاخبار جريا على ما جرت عليه
علماؤنا الابدال فان له ان يخصص الآية المذكورة بها اذ لا معارض لها الا اطلاق الآية والجمع بين الدليلين بما ذكرناه
اولى من طرح احدهما كما هو القاعدة المطردة في كلامهم ومن ثم ذهب الى ما اخترناه المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي
في كتاب الوسائل **الثانية** ظاهر الآية والاخبار المتقدمة ان انقضاء العدة انما يحصل بخروج ما يجمع فلو خرج نصفه او
ان يتصل او منفصلا فانه لا يصدق وضع الحمل المرتب عليه الخروج من العدة في الآية والاخبار فتبقى احكام الزوجية من
الرجعة والميراث لو مات احدهما ونحو ذلك وهو ظاهر **الثالثة** لا خلاف ولا اشكال في انه لا يكفي وضعه نطفة مع عدم
استقرارها في الرحم واما معه فظاهر الشيخ الحكم بانقضاء العدة بها مطلقا وعندنا اشكال للشك في كونه قد وضع حملا وبان

مثل ذلك في العلقة من الدم التي لا تخطيط وافق الشيخ هنا جماعة من الاصحاب منهم المحقق قال ذلك وهو حسن مع
العلم بانها نشو آدمي والا فلا ولو سقطت مضغة فالاقرب كما استقربه في ذلك ايضا انها تكفي مع العلم بذلك **الرابعة**
قالوا انه يشترط في الحمل كونه منسوبا الى من العدة منه اما ظاهرا او احتمالا فلو انتفى عنه شرعا لم يعتد به لو امكان تولده
تاما وامكان تولده منه بان يكون طفلا او مجبوبا له بقية او لا معها لما تقدم من لحوق الحمل ولو انتفى شرعا بان ولدته لدون
ستة اشهر من يوم النكاح او لاكثر وبين الزوجين مسافة لا تقطع في تلك المدة لم تنقض به العدة وكذا لا يلحق بالممسوح على
وان امكنت المساحقة في حقه لفقد الآلة التي لا يتولد الا بها ومع وجود **الخامسة** قد صرح الاصحاب رضي الله عنهم بانه لو طلقت الحامل
فادعت الحمل صبر عليها اقصى الحمل وهو تسعة اشهر عند بعض وهو المشهور كما تقدم وسنة عند آخر وعشرة اشهر عند ثالث
ثم لا يقبل دعواها وقد تقدمت جملة من الروايات الدالة على هذا الحكم في صدر البحث الثاني من سابق هذا المقام وهي
صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وروايات محمد بن حكيم وهي متفقة في الدلالة على التسعة وهو تفتقر ما المقدمة في الموضع
انما هي بالزمن على القول بالسنة واما القول بالعشرة فلم نقف له على خبر واستدل بها في ذلك ومثله سبطه السيد السند
في ح ع على القول بالسنة بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الثانية وهي ما رواه في الصحيح قال سمعت ابا ابراهيم عليه السلام يقول اذا طلق
امرأته وادعت انها حبلى انتظر بها تسعة اشهر فان ولدت والا انتهى بنحو كلام جده في ذلك وانت خبير بما فيه فان الظاهر ان مرجع هذه
الرواية الى ما دلت عليه روايات محمد بن حكيم المتقدمة من انها بعد الاسترابة وادعاء الحمل بعد الثلاثة فانها تصبر تسعة اشهر فان ظهر
الحمل فيها والا اعتدت بثلاثة اشهر الا ان اكثر روايات محمد بن حكيم صرحت بان تلك التسعة اقصى مدة الحمل وهذه الرواية فيها نوع
اجمال الا انها عند التأمل ترجع الى ذلك لان قوله انتظر بها تسعة اشهر فان ولدت والا اعتدت ظاهر في ان التسعة اقصى مدة الحمل والا
فلا معنى لعرض الولادة فيها ولو كان اقصى الحمل سنة كما يدعون دلالة هذا الخبر عليه لكان تخصيص هذا العرض بالتسعة لا معنى له
محله السنة والثلاثة التي بعد التسعة قد عرفت انها انما هي العدة الشرعية بعد تيقن براءة الرحم بمعنى ان التسعة اشهر مع الحيلة
روايات محمد بن حكيم وهذه الرواية قد اشتركت في الدلالة على انها بالاسترابة ودعوى الحمل بعد الثلاثة تصبر تسعة اشهر فان ظهر
حمل والا اعتدت بعدها بثلاثة اشهر غاية الامر ان اكثر روايات ابن حكيم صرحت بكون التسعة اقصى مدة الحمل وهذه وان لم تكن
في ذلك الا انها صريحة ظاهرة فيه ومع تسليم عدم ظهورها فانها مطلقة في ذلك فانه يجب حملها على ما قيدته تلك الاخبار
والا كان ذكر التسعة في البين لغوا والدليل على السنة انما هو موثقة عمار كما تقدم ولكنها حيث دلت على التربص سنة ثم الاعتداد
بثلاثة اشهر فيكون الجميع خمسة عشر شهرا مع انه لا قائل بكون الحمل كذلك اطرحوها وكيف كان فالعمل على القول بالتسعة والله العالم
السادسة قد صرح الاصحاب رضي الله عنهم بانه لو طلقها رجعيا ثم مات استأنفت عدة الوفاة اما لو كانت بائنا فانها تقتصر على اتمام
عدة الطلاق معللا بان المطلقة رجعيا بحكم الزوجة فيثبت لها ما يثبت للزوجة من الاحكام كالتوارث بينهما والنفقة وطلاقها
وغيرهما من الاحكام الزوجية ومنها ما هنا من وجوب استيناف عدة الوفاة ولا يصح البناء على ما تقدم بخلاف البائنة فانها في حكم
الاجنبية ويدل على ما ذكروه من الحكم الاول جملة من الاخبار منها ما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن جميل عن بعض اصحابنا عن
احدهما في رجل طلق امرأته طلاقا يملك فيه الرجعة ثم مات عنها قال تعتد بابعد الاجلين عدة المتوفى عنها زوجها وعن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال عدة المتوفى عنها زوجها آخر الاجلين لان عليها ان تحد اربعة اشهر وعشرا وليس عليها في الطلاق ان تحد
اقول قوله عدة المتوفى عنها زوجها يعني اذا كانت مطلقة آخر الاجلين اي ابعدهما وفيه تعليل استيناف عدة الوفاة بانها

عليها الحداد فيها وهي اربعة اشهر وعشرا فلا بد من الحداد فيها من اولها الى اخرها بخلاف عدة الطلاق فانه ليس فيه حداد فمن ثم وجب
عليها استيناف عدة الوفاة وما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول ايما امرأة طلقت ثم توفي
عنها زوجها قبل ان تنقضي عدتها ولم تحرم عليه فانها ترثه ثم تعتد عدة المتوفى عنها زوجها وان توفيت وهي في عدتها ولم تحرم عليه فانه
يرثها وترثه فان قتل ورثت من ديته وان قتلت ورث من ديتها ما لم يقتل احدهما الاخر وما رواه في التهذيب عن سماعة
قال سألته عن رجل طلق امرأته ثم انه مات قبل ان تنقضي عدتها قال تعتد عدة المتوفى عنها زوجها ولها الميراث وعن محمد بن مسلم قال
سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل طلق امرأته من غير جماع ثم توفي عنها وهي في عدتها قال ترثه ثم تعتد عدة المتوفى عنها زوجها الحديث واما الحكم
الثاني وهو انه متى كان الطلاق بائنا فانها تقتصر على اتمام عدة الطلاق فيدل عليه الاصل السالم من المعارض لان ما تقدم من الروايات
بعضها مطلق وبعضها مقيد ومقتضى اختصاص الاستيناف بالموت في العدة الرجعية ويدل عليه ايضا مفهوم قوله في صحيحة محمد بن قيس ولم تحرم
عليه الذي هو كناية عن الطلاق بائنا وما رواه في الكافي عن علي بن ابراهيم عن بعض اصحابنا في المطلقة البائنة اذا توفي عنها زوجها
وهي في عدتها قال تعتد بابعد الاجلين وردها المتأخرون بضعف السند قال في شرح النافع وضعف هذه الرواية يمنع من العمل بها
وحملها بعض محدثي متأخري المتأخرين على الاستحباب وفيهما ما لا يخفى ولا يحضرني الان وجه وجيه تحمل عليه بقي هنا شيء وهو انه لا اشكال
فيما ذكرنا من وجوب استيناف عدة الوفاة لو مات الزوج في العدة الرجعية فيما اذا زادت عدة الوفاة على عدة الطلاق كما هو الغالب
انما الاشكال فيما لو انعكس الفرض كالمسترابة التي عدتها في الطلاق تسعة اشهر او سنة ثم ثلاثة اشهر بعد ذلك فان عدة الطلاق
هنا ازيد من عدة الوفاة التي هي اربعة اشهر وعشرة ايام مع عدم الحمل فهل تعتد في هذه الحال بعدة الوفاة نظرا الى عموم ادلة عدة
الوفاة وانه لا فرق بين المسترابة وغيرها او تعتبر بابعد الاجلين من اربعة اشهر وعشرة ايام ومن مدة يعلم فيها انتفاء الحمل لانها
بالاسترابة تكون في معرض الحمل وفرض الحامل المتوفى عنها زوجها الاعتداد بابعد الاجلين كما سيأتي ذكره ان شاء الله تعالى او انه يجب عليها
اكمال عدة المطلقة ثلاثة اشهر بعد التسعة او السنة او اربعة اشهر وعشرة ايام بعدها عوض الثلاثة الاشهر اوجه ورجح في القواعد
الاول واستوجهه السيد السند في شرح النافع تعويلا على الاصل على مورد النص وقال ايضا في توجيه الاوجه المذكورة من اطلاق
الحكم بانتقالها الى عدة الوفاة ولا دليل فيها على اعتبار ما زاد عن ابعد الاجلين ثم يتجه فيها الاكتفاء باربعة اشهر وعشرة ايام ما لم يظهر
الحمل لاصالة العدم ومن ان انتقالها الى عدة الوفاة انتقال الى الاقوى اطلاقا فلا يكون سببا في الاضعف ووجه الثالث ان التربص
بالمدة التي يظهر فيها عدم الحمل لا يحسب من العدة كما سبق وانما تعتد بعدها من حيث الطلاق ثلاثة اشهر فيجب للوفاة اربعة اشهر
وعشرة والحق ان الاقتصار في الحكم المخالف للاصل على مورده والرجوع في غيره الى ما تقتضيه الادلة وغايتها هنا الترجيح لابعد
الاجلين من الاربعة اشهر وعشرة والمدة التي يظهر فيها عدم الحمل ولا احتياج بعدها الى الثلاثة ودعوى الانتقال هنا الى الاقوى مطلقا
ممنوع وانما الثابت الانتقال الى عدة الوفاة كيف اتفق انتهى **اقول** المسألة لا تخلو من شوب الاشكال لعدم الدليل الواضح في هذا
المجال وتدافع التعليلات وقيام الاحتمال الا انه يمكن ان يقال ولعله الذي تجتمع عليه الاخبار ان مقتضى اخبار عدة الوفاة هو
وجوب الغاء عدة الطلاق والعمل بعدة الوفاة ومقتضى اخبار المسترابة هو التربص تسعة اشهر او سنة ثم الثلاثة الاشهر بعدها
منها والجمع بين روايات الطرفين يقتضي تخصيص الانتقال الى عدة الوفاة بان يكون في الثلاثة الاخيرة بعد اتمام التسعة او السنة
لان عدة الطلاق في المسترابة انما هي الثلاثة الاشهر الاخيرة دون التسعة او السنة كما مر تحقيقه والتسعة او السنة انما هي للاستبراء
وان اطلق عليها لفظ العدة في بعض الاخبار توسعا وتجوزا وحينئذ فلو مات في ضمن التسعة او السنة وجب اتمامها ثم الاعتداد بعدة

عدة الوفاة ولو مات في ضمن الثلاثة وجب استيناف عدة الوفاة وبالجملة فان روايات استيناف عدة الوفاة دلت على ان ذلك
اذا وقع الموت في ضمن العدة الرجعية والعدة بالنسبة الى المسترابة انما هي الثلاثة الاخيرة كما عرفت فيختص الحكم بها وينبغي ان
هو الاحوط وفيه جمع بين روايات الطرفين وعدم الغاء شيء منها والله العالم **السابعة** قد تقدم اشتراط في الحمل الذي تنقضي
بوضعه كونه منسوبا الى من العدة منه وعلى هذا فلو حملت من الزنا ثم طلقها الزوج بان يعلم انتفاؤه عن الفراش بكونه غائبا عنها
تلك المدة او تلده تاما لدون ستة اشهر من يوم النكاح فانها لا تعتد بما كانت تعتد به لولا الزنا فان لم يجامع حملها حيضا اعتدت
بالاشهر وان جامعه وقلنا بجواز حيضها كما هو اظهر القولين اعتدت بالاقراء وبانت بانقضاء الاشهر والاقراء وان لم تضع حملها
فان الزنا لا حرمة له حملت او لم تحمل ولذا انها لو حملت من الزنا ولم تكن ذات بعل فانه يجوز لها التزويج قبل ان تضع وعليه
اتفاق كلمة الاصحاب اما لو لم تحمل من الزنا فظاهر الاكثر انها كذلك وتقدم في الخبر ما يدل عليها مع عدم العدة وهو الظاهر عندي ويدل
عليه ما رواه في الكافي عن اسحاق بن جرير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يفجر بالمرأة ثم يبدو له في تزويجها هل يحل له ذلك قال
نعم اذا هو اجتنبها حتى تنقضي عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله ان يتزوجها الخبر وفي معناه رواية كتاب تحف العقول عن الحسن بن
وقد تقدمت ويؤيدهما الاخبار الدالة على انها اذا زنت فقد وجبت العدة والمهر والرجم والغسل ولو كان الوطء لشبهة وحملت ثم
طلقها فلا يخلو اما ان يمكن الحاق الولد بالزوج من حيث الفراش ام لا بل بالوطء لبعد الزوج عنها في تلك المدة فلا يمكن الحاقه بالزوج يجب
عليها عدة الطلاق خاصة على الاول وعلى الثاني يجب عليها كما صرحوا به عدتان بان تعتد اولا من الواطئ بوضع الحمل ثم من الزوج عدة الطلاق
قالوا ولا يتداخلان عندنا لانهما حقان مقصودان للادميين فتداخلهما على خلاف الاصل وانت خبير بما في هذا التعليل واشباهه
كما عرفت في غير موضع مما تقدم وقد تقدم في كتاب النكاح اختلاف الروايات في اتحاد العدة او تعددها في مثل هذا الموضع وهو
نكاح الشبهة وان المشهور بين الاصحاب بل كاد يكون اجماعا هو التعدد مع ان المفهوم من جملة من الاخبار ان التعدد مذهب العامة
ومقتضاه حمل اخبار التعدد على التقية وان القول بالاتحاد هو الاظهر ومن الاخبار الدالة على ذلك ما رواه الشيخ عن زرارة قال
سألت ابا جعفر عليه السلام عن امرأة نعي اليها زوجها فاعتدت وتزوجت فجاء زوجها الاول ففارقها وفارقها الاخر كم تعتد للناس
قال بثلاثة قروء وانما يستبرئ رحمها بثلاثة قروء وتحل للناس كلهم قال زرارة وذلك ان اناسا قالوا تعتد عدتين من كل واحد عدة
فابى ذلك ابو جعفر عليه السلام وقال تعتد ثلاثة قروء وتحل للرجال وما رواه في الكافي عن يونس عن بعض اصحابه في امرأة نعي اليها زوجها فتزوجت
ثم قدم الزوج الاول فطلقها وطلقها الاخر قال فقال ابراهيم النخعي عليها ان تعتد عدتين فحملها زرارة الى ابي جعفر عليه السلام فقال عليها عدة
واحدة وبالجملة فانهم بعد القصور تتبعهم للاخبار يقعون في مثل هذا وامثاله **المقام الخامس** في عدة الوفاة وما يترتب عليها
عدة الوفاة اما ان تكون حائلا او حاملا فالكلام هنا في موضعين **الاول** في عدة الحائل لا خلاف بين الاصحاب وغيرهم في ان الحرة
الحائل المتوفى عنها زوجها تعتد اربعة اشهر وعشرة ايام صغيرة كانت او كبيرة مدخولا بها ام غير مدخول بها دائما او متعة والاصل
في ذلك قوله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وهي باطلاقها شاملة لما
ذكرناه من الافراد وغيرها من الامة والحامل الا ان هذين الفردين المذكورين خرجا بدليل كما سيأتي ان شاء الله تعالى واما الاخبار الواردة
في المقام فهي مستفيضة ومنها ما رواه في الكافي والتهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يموت وتحته امرأة لم يدخل بها قال
لها نصف المهر ولها الميراث كاملا وعليها العدة كاملة وعن عبيد بن زرارة في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة ولم
يدخل بها قال ان هلكت او هلك او طلقها فلها النصف وعليها العدة كملا ولها الميراث وما رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن الحجاج

الصحيح عن جميل عن علي بن الحسين عم انه قال في المتوفى عنها زوجها ولم يدخل بها ان لها نصف الصداق ولها الميراث وعليها العدة وما
ذكا في الكافي ويب عن الحلبي والحسن عن ابي عبد الله عم قال ان لم يكن دخل بها وقد فرض لها مهرا فلها نصف ما فرض ولها الميراث وعليها
وهذا المضمون عدة من الاخبار قد اشتركت في الدلالة على ان المتوفى عنها زوجها قبل الدخول عليها العدة كالدالة
الشيخ في يب عن محمد بن عمر الساباطي قال سالت الرضا عم عن رجل تزوج امراة فطلقها قبل ان يدخل بها قال لا عدة عليها وسالته
المتوفى عنها زوجها من قبل ان يدخل بها قال لا عدة عليها هما سواء وردها المتاخرون كما في المدارك وغيره بضعف السند
شذوذها ومخالفتها للقران اقول والاظهر عندي انها محمولة على التقية كما يشير اليه ما رواه الشيخ في التهذيبين عن عبيد بن زرارة
قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل طلق امراته قبل ان يدخل بها اعليها عدة قال لا قلت المتوفى عنها زوجها قبل ان يدخل بها اعليها
امسك عن هذا وما رواه في الكافي عن عبيد بن زرارة في الموثق عن ابي عبد الله عم في المتوفى عنها زوجها ولم يدخل بها قال هي بمنزلة
التي لم يدخل بها ان كان سمى لها مهرا فلها نصفه وهي ترثه وان لم يكن سمى لها مهرا فلا مهر لها وهي ترثه قلت فالعدة قال كف عن هذا
ولا ريب ان امره عم للسائل بالكف في هذين الخبرين لا وجه له الا التقية ومن اخبار المسالة ما رواه الصدوق في يه في الصحيح او الحسن
عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عم عن المراة يتزوجها متعة ثم يتوفى عنها هل عليها العدة قال تعتد اربعة
اشهر وعشرا الى ان قال قلت فتحد قال فقال نعم اذا مكثت عنده اياما فعليها العدة وتحد فاذا كانت يوما او يومين او ساعة من النهار
فقد وجبت العدة ولا تحد وما رواه عن عمر بن اذينة عن زرارة في الصحيح قال سالت ابا جعفر عم ما عدة المتعة اذا مات عنها الذي
يتمتع بها قال اربعة اشهر وعشرا قال ثم قال يا زرارة كل النكاح اذا مات الزوج فعلى المراة حرة كانت او امة وعلى اي وجه كان النكاح
متعة او تزويجا او ملك يمين فالعدة اربعة اشهر وعشرا وعدة المطلقة ثلثة اشهر والامة المطلقة عليها نصف ما على الحرة وكذلك
المتعة عليها ما على الامة واما ما ورد في رواية علي بن يقطين من ان عدتها في الوفاة خمسة وستون يوما وفي رواية اخرى خمسة و
سبعين يوما فقد تقدم الكلام فيهما في كتاب النكاح في الفصل الثالث في نكاح المتعة ومن اخبار المسالة ما رواه في الكافي عن محمد بن سليمان
عن ابي جعفر الثاني عم قال قلت له جعلت فداك كيف صار عدة المطلقة ثلث حيض او ثلثة اشهر وصار عدة المتوفى عنها زوجها اربعة
اشهر وعشرا فقال اما عدة المطلقة ثلثة قروء فلاستبراء الرحم من الولد واما عدة المتوفى عنها زوجها فان الله عز وجل شرط للنساء
شرطا وشرط عليهن شرطا فلم يحابهن فيما شرط لهن ولم يجر فيما شرط عليهن اما ما شرط لهن في الايلاء اربعة اشهر اذ يقول الله عز وجل
للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فلم يجوز لاحد اكثر من اربعة اشهر في الايلاء لعلمه تبارك وتعالى انه غاية صبر المراة من
اربعة اشهر وعشرا ولم يذكر العشرة الايام في العدة الا مع الاربعة الاشهر في ترك الجماع فمن ثم اوجبه لها وعليها قال في الوافي فلم يحابنا
بكونها لهم من حابى كسعى اي لم يحابهن ولم يجر في الحكم من الجور خلاف العدل انتهى اقول قد نقل بعض مشايخنا المحدثين
من متاخري المتاخرين ان في بعض النسخ بالحاء المهملة قال ابن المحاباة بمعنى العطية والمسامحة وهذا الحكم وفقا لطاقتهن
فيما فرض عليهن فلم يحاب ولم يتفضل عليهن فيما شرط لهن في الايلاء بان يفرض لهن اكثر من اربعة اشهر ولم يجر ولم يظلم فيما
عليهن في عدة الوفاة بان يفرض اكثر من اربعة اشهر واما العشرة فلعلها لحسب لاشتغالها فيه بالتعزية والكدر لشهوتها بالحزن
كما هو محسوب وفي بعض النسخ بالجيم ويمكن ان يكون مهموزا من جاء كسعى اي حبس اي لم يحبسهن ولم يمسكهن والاول اظهر
اقول والمحاباة لغة بمعنى المسامحة الا انها ترجع الى العطية قال في كتاب المصباح المنير وحاباه محاباة سامحه ماخوذة من
اذا اعطيته وح فالمراد انه سبحانه لم يسامحهن بان يفرض لهن في الايلاء اقل من الاربعة اشهر قالوا ثم انه تعتبر عدة العدة بالهلال
بالهلال ما امكن فان مات الزوج في خلال شهر هلالي وكان الباقي منه اكثر من عشرة ايام تعد ما بقي وتحسب ثلثة اشهر عقيبه بالاهلة
وتكمل ما بقي من شهر الوفاة ثلثين من الشهر الواقع بعد الثلثة تضم اليها عشرة ايام لم تعده وتحسب اربعة اشهر مات فيه
الزوج يوم مات فقد انقضت العدة وان كان الباقي اقل من عشرة ايام لم تعده وتحسب اربعة اشهر بالاهلة عقيبه وتكمل الباقي
من الشهر السادس وان كان الباقي عشرة بلا زيادة ولا نقصان اعتدت بها وتضم اليها اربعة اشهر بالاهلة وفي عدة الكل
والاكتفاء بالكمال ما فات منه خاصة ما تقدم في نظايره من الخلاف وان انطبق الموت على اول الشهر الهلالي حسبت اربعة
بالاهلة وعشرا بعدها عشرة ايام من الشهر الخامس ولو كانت محبوسة لا تعرف الهلال ولا تجد من يخبرها ممن يعتمد عليه اعتدت
بالايام وهي مائة وثلثون يوما انتهى كلامه رفع مقامه وهو جيد الثاني في عدة الحامل وهي ابعد الاجلين من وضعها و
اربعة اشهر وعشرة ايام وهو موضع وفاق واجماع كما نقله غير واحد منهم وعليه تدل الاخبار المتكاثرة قيل ووجه الجمع بين
عموم الايتين وهما قوله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وقوله تعالى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والتقريب فيه ذلك ان الحامل داخلة تحت عموم الايتين وشمولها عموما واستثناء الامر يقتضي
ابعد الاجلين ليحصل كل من العدتين وفيه ان الظاهر من سياق اية وضع الحمل ان موردها انما هو عدة الطلاق فلا عموم فيها
بحيث تشمل عدة الوفاة وبالجملة فالمرجع في ذلك انما هو الى الاخبار الواردة بذلك منها ما رواه في الكافي ويب عن سماعة في
الموثق قال قال المتوفى عنها زوجها الحامل اجلها اخر الاجلين اذا كانت حبلى فتمت لها اربعة اشهر وعشرا ولم تضع فان عدتها
الى ان تضع حملها قبل ان يتم لها اربعة اشهر وعشر تعتد بعد ما تضع تمام اربعة اشهر وعشرا وذلك ابعد الاجلين وما
في الكافي عن عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله عم قال الحبلى المتوفى عنها زوجها عدتها اخر الاجلين وعن محمد بن قيس في
الصحيح عن ابي جعفر عم قال قضى امير المؤمنين عم في امراة توفي عنها زوجها وهي حبلى فولدت قبل ان تنقضي اربعة اشهر وعشرا
فتزوجت فقضى ان يخلي عنها ثم لا يخطبها حتى تنقضي اخر الاجلين فان شاء اولياء المراة انكحوها وان شاؤا اسكوها فان
ردوا عليه ماله وعن محمد بن مسلم في الموثق قال قلت لابي عبد الله عم المراة الحبلى المتوفى عنها زوجها تضع وتتزوج قبل ان
اربعة اشهر وعشرا قال ان كان زوجها الذي تزوجها دخل بها فرق بينهما واعتدت ما بقي من عدتها الاولى وعدة اخرى من
الاخر وان لم يكن دخل بها فرق بينهما واعتدت ما بقي من عدتها وهو خاطب من الخطاب وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد
الله قال في الحامل المتوفى عنها زوجها تنقضي عدتها اخر الاجلين وعن زرارة عن ابي جعفر عم قال عدة المتوفى عنها زوجها اخر
الاجلين لان عليها ان تعتد اربعة اشهر وعشرا وليس عليها في الطلاق ان تعتد والطلاقها محمول على الحامل لما عرفت من اخبار
وما رواه في الكافي ويب في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال سالته عن المراة الحبلى يموت زوجها فتضع وتتزوج
ان تنقضي لها اربعة اشهر وعشرا فقال ان كان دخل بها فرق بينهما ثم لم تحل له ابدا واعتدت بما بقي عليها من الاول
عدة اخرى من الاخر ثلثة قروء وان لم يكن دخل بها فرق بينهما واعتدت بما بقي عليها من الاول وهو خاطب من الخطاب و
العامة في هذا الحكم قد جعلوا عدتها وضع الحمل كالطلاق ولو بلحظة من يوم الوفاة والاخبار كما ترى ترده الثالث فيما يجب
عليها وهو الحداد ولا خلاف بين كافة اهل العلم من الخاصة والعامة والاخبار من الفريقين متظافرة وهو عبارة عن ترك
الزينة وعلى ذلك اتفقت كلمة الفقهاء واهل اللغة ايضا قال في المصباح المنير حدت المراة على زوجها تحد وتحد حدادا بالكسر فهي
حاد بغير ها واحدت احدادا فهي محدة ومحد اذا تركت الزينة لموته وانكر الاصمعي الثلاثي واقتصر على الرباعي وقال في الصحاح

المرأة اي استعملت من الزينة والخطاب بعد وفاة الزوج وقال في الحادة تاركة الزينة للعدة وظاهر عبارة الصحاح الاقتصار
على الرباعي كما ذكره الاصمعي وعبارة ق ظاهرة فيهما ومن الاخبار الواردة في المقام ما رواه في الكافي عن ابن ابي يعفور في الصحيح عن
ابي عبد الله عم قال سألته عن المتوفى عنها زوجها فقال لا تكتحل للزينة ولا تطيب ولا تلبس ثوبا مصبوغا ولا تبيت عن بيتها
تقضي الحقوق وتمتشط بغسلة وتحج وان كانت في عدتها قال في كتاب مجمع البحرين والغسلة بالكسر الطيب وما تجعله المرأة في
شعرها عند الامتشاط ونحوه ما نقل من الصحاح وفي ق ما تجعله المرأة في شعرها عند الامتشاط او ما يغسل به الراس من خطمي
ونحوه وفي المصباح المنير وظاهر عبارة الصحاح وكتاب المجمع اشتماله على الطيب وما رواه في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عم في حديث
قال فيه فتمسك عن الكحل والطيب والاصباغ وعن ابي العباس قال قلت لابي عبد الله عم المتوفى عنها زوجها قال لا تكتحل ولا تطيب ولا
تلبس ثوبا مصبوغا ولا تخرج نهارا ولا تبيت عن بيتها قلت ارايت ان ارادت ان تخرج الى حق كيف تصنع قال تخرج بعد نصف الليل وترجع
عشاء وعن زرارة عن ابي عبد الله عم قال المتوفى عنها زوجها ليس لها ان تطيب ولا تتزين حتى تنقضي عدتها اربعة اشهر وعشرة
ايام وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال سألته عن المرأة يتوفى عنها زوجها وتكون في عدتها اتخرج في حق فقال ان بعض نساء
النبي صلعم سألته فقالت ان فلانة توفي زوجها فتخرج في حق ينوبها فقال لها رسول الله صلعم اف لكن قد كنتن من قبل ان ابعث
وان المرأة منكن اذا توفي عنها زوجها اخذت بعرة فرمت بها خلف ظهرها ثم قالت لا امتشط ولا اكتحل ولا اختضب حولا كاملا
وانما امرتكن باربعة اشهر وعشرا ثم لا تصبرن لا تمتشط ولا تكتحل ولا تختضب ولا تخرج من بيتها ولا تبيت عن بيتها فقالوا يا رسول الله
فكيف تصنع ان عرض لها حق فقال تخرج بعد زوال الليل وترجع عند المساء فتكون لم تبت عن بيتها قلت له فتحج قال نعم وعن
محمد بن مسلم قال جاءت امرأة الى ابي عبد الله عم تستفتيه في المبيت في غير بيتها وقد مات زوجها فقال ان اهل الجاهلية كان
اذا مات زوج المرأة احدت عليه امرأته اثني عشر شهرا فلما بعث الله محمدا صلعم رحم ضعفهن فجعل عدتهن اربعة اشهر وعشرا
وانتن لا تصبرن على هذا وما رواه في التهذيب في الصحيح قال كتب الصفار الى ابي محمد الحسن بن علي عم في امرأة مات عنها زوجها وهي في عدة
منه وهي محتاجة لا تجد من ينفق عليها وهي تعمل للناس هل يجوز لها ان تخرج وتعمل وتبيت عن منزلها في عدتها قال فوقع عم لا بأس
بذلك ان شاء الله تعالى وما رواه في الكافي والتهذيب عن عمار الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عم انه سئل عن المرأة يموت عنها زوجها هل يحل
لها ان تخرج من بيتها في عدتها قال نعم وتختضب وتدهن وتمتشط وتصنع ما شاءت لغير زينة من زوج وما رواه في الكافي عن ابن
بكير في الموثق قال سألت ابا عبد الله عم عن التي توفي عنها زوجها تحج قال نعم وتخرج وتنتقل من منزل الى منزل ورواه في الفقيه مرسلا
مقطوعا وما رواه في الكافي عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عم قال سألته عن المتوفى عنها زوجها اتخرج من بيت زوجها قال تخرج
من بيت زوجها وتحج وتنتقل من منزل الى منزل اقول والمفهوم من هذه الاخبار ان الحداد هو ترك كل ما يعد زينة في البدن او
اللباس وان اختلف ذلك باختلاف العادات في البلدان فيحكم على كل بلد بما هو المعتاد فيها فلا يحرم عليها دخول الحمام ولا تنظيف
البدن ولا تسريح الشعر ولا تقليم الاظفار ولا السواك ولا السكنى في المساكن العالية ولا التفرش بالفرش الفاخرة لان ذلك
لا يعد من الزينة عرفا وظاهر صحيح ابن ابي يعفور المتقدم ورواية ابي العباس جواز الكحل للضرورة وعدم صدق الزينة بدون
اشارة الى ان ما كان زينة والجاءت اليه الضرورة فانه لا بأس به ويؤيده ما ورد من ان الضرورات تبيح المحظورات وان لم يرد بهذا
اللفظ الا ان هذا المعنى مستفاد من جملة من الاخبار وقد تقدمت الاشارة اليها في غير موضع وفي ذلك انه مع الضرورة الى الكحل فتكتحل
ليلا وتمسحه نهارا وعليه ان اطلاق الخبرين المتقدمين مخصص فانه حتى كان الاكتحال لغير الزينة فلا بأس به ايضا او النفع

المترتب عليه لا يختص بالليل وان كان آكد والاحتياط يقتضي الوقوف على ما ذكره اذا لم تلجئ اليه الضرورة نهارا واما ما يظهر من
موثقة عمار من انها تختضب وتدهن وتمتشط وتصنع ما شاءت فلا يخلو من مدافعة لما تقدم بها من الاخبار ومن ثم قال
الشيخ في ذيل الموثقة المذكورة ينبغي حمل هذا الخبر على الشذوذ اقول اما ما اشتمل عليه الخبر المذكور من التدهن والامتشاط
فالظاهر انه غير داخل في الزينة لما عرفت واما الخضاب والصبغ وان تصنع ما شاءت فالظاهر حمله على الضرورة والسر فيه قوله
لغير زينة من زوج اي يجوز فعل هذه الاشياء لا لقصد التزين للازواج وليس بعد ذلك الا الغرض الجاء تاليه الضرورة
بقي الكلام في اختلاف هذه الاخبار في جواز الخروج من بيتها والبيات في غيره فان اكثر الاخبار قد دل على التحريم الا مع
الضرورة فتخرج بعد نصف الليل وتعود عشاء وجملة منها قد دل على الجواز مطلقا وهي الاخبار الاخيرة والظاهر
الجمع بينها بما تضمنته صحيحة الصفار المتقدمة من الجاء الحاجة الى ذلك والضرورة فتخرج نهارا وتبيت في غيره ليلا والشيخ في
كتاب الاخبار جمع بينها بحمل اخبار النهي عن المبيت عن بيتها على الاستحباب كما هي قاعدته غالبا في جميع الابواب وظاهر الاخبار
المانعة بالكراهة منع لا يساعده ومن اخبار المسألة زيادة على ما قدمناه ما رواه احمد بن ابي طالب الطبرسي في الاحتجاج
والشيخ في كتاب الغيبة عن صاحب الزمان عم ما كتب في اجوبة مسائل محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري حيث سأل
عن المرأة يموت زوجها هل يجوز لها ان تخرج في جنازته ام لا التوقيع تخرج في جنازته وهل يجوز لها وهي في عدتها ان تزور قبر
زوجها ام لا التوقيع تزور قبر زوجها ولا تبيت عن بيتها وهل يجوز لها ان تخرج في قضاء حق يلزمها ام لا تخرج من بيتها وهي في عدتها
التوقيع اذا كان حقا خرجت فيه وقضته وان كان لها حاجة ولم يكن لها من ينظر فيها خرجت لها حتى تقضيها ولا تبيت الا في منزلها
اقول وهذا الخبر قد اشتمل على ما فصلناه في تلك الاخبار بحمل مطلقها على مقيدها وتخصيصا بنوع الضرورة الى الخروج فلا
اشكال في جواز الخروج وان استلزم البيات في غير بيتها ومع عدم الضرورة فانه يرخص لها الخروج لقضاء الحقوق التي يلزمها من
عيادة مريض او حضور تعزية ونحو ذلك من الحقوق التي تقوم بها النساء بعضهن لبعض ونحو ذلك من الامور المستحبة لكن لا تبيت الا
في بيتها ولا ينافي في ذلك الاخبار الدالة على جواز الانتقال من منزل الى آخر ومنها زيادة على ما قدمناه ما رواه في الكافي عن معاوية
بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله عم قال سألته عن المرأة المتوفى عنها زوجها اتعتد في بيتها او حيث شاءت قال لا بل حيث شاءت
ان عليا عم لما توفي عمر اتى ام كلثوم فانطلق بها الى بيته وعن سليمان بن خالد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن امرأة توفي
زوجها اين تعتد في بيت زوجها او حيث شاءت قال حيث شاءت ثم قال ان عليا عم لما مات عمر اتى ام كلثوم فاخذ بيدها فانطلق
بها الى بيته وعن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عم عن المتوفى عنها زوجها اتخرج الى بيت ابيها وامها من بيتها ان شاءت
فقال ان شاءت ان تعتد في بيت زوجها اعتدت وان شاءت اعتدت في اهلها ولا تكتحل ولا تلبس حليا وعن يونس عن رجل
عن ابي عبد الله عم قال سألته عن المتوفى عنها زوجها اتعتد في بيت تمكث فيه شهرا او اكثر ثم تتحول منه الى غيره فتمكث في المنزل الذي
تحولت اليه كما مكثت في المنزل الذي تحولت منه كذا حتى تنقضي عدتها قال يجوز ذلك لها ولا بأس والشيخ ومن تبعه قد حملوا هذه الاخبار فقالوا بجواز
البيات في المنزل وجواز الخروج حيث شاءت وحملوا اخبار النهي على الكراهة والاقرب جواز الانتقال من منزل الى آخر لكنها
تجب الاستقرار في ذلك المنزل الذي استقرت فيه فلا يجوز لها الخروج والرجوع اليه الا في الصور التي قدمنا ذكرها من الضرورة و
قضاء الحقوق ولا منافاة والله العالم وفي المقام فوائد يجب التنبيه عليها الاولى ما ذكرناه من الحكم المذكور مختص بالزوجة
فلا يتعدى الى غيرها من اقارب الميت من بنات ولا الى الاماء ولو كن موطوءات او امهات اولاد للاصل وتعليق الحكم في الاخبار على

المشار اليها بالمتوفى عنها زوجها نعم قد ورد في بعض الاخبار الاحداد لغير ثلثا فروى الشيخ في التهذيب عن محمد بن مسلم قال ليس لاحد ان تحد
اكثر من ثلثة ايام الا المرأة على زوجها حتى تنقضي عدتها وعن ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يحد الحميم على
حميمه ثلثا والمرأة على زوجها اربعة اشهر وعشرا والظاهر انه على الاستحباب **الثانية** قد صرح في ذلك بانه لا فرق في الزوجة بين الصغيرة
والكبيرة ولا المسلمة والكافرة ولا بين المدخول بها وغيرها لاطلاق الادلة المتقدمة وعلى هذا فالتكليف في الصغيرة متعلق بالولي فعليه
ان يجنبها ما تجتنبه الكبيرة من الامور المعتبرة في الحداد ومثلها المجنونة انتهى وظاهره ان الحكم المذكور اتفاقي حيث لم يشر الى خلاف
فيه مع ان المنقول عن ابن ادريس منع ذلك في الصغيرة وانه لا حداد عليها وقد اشار اليه العلامة في المختلف حيث نقل فيه عن ابن ادريس
فقال انه الكتاب المذكور بعد ان نقل عن الشيخ في كتبه القول بوجوبه لعدة عليها ما لفظه وقال ابن ادريس والاولى الصغيرة نظر
لان لزوم الحداد حكم شرعي وتكليف سمعي والتكاليف لا تتوجه الا الى العقلاء وانما ذهب شيخنا في مسائل خلافه الى ان الصغيرة يلزمها الحداد
ولم يدل باجماع الفرقة ولا بالاخبار وهذه المسئلة لا نص لاصحابنا عليها ولا اجماع ثم قال في المختلف وقول ابن ادريس لا باس به لان الحداد
هو ترك ما يحصل به الجمال والزينة ولبس الثياب المزعفرات والملونات التي تدعو النفس اليها وتميل الطباع نحوها وهو انما يتوجه الى
البالغ دون الصبية غالبا انتهى **اقول** ما استدل به ابن ادريس من اختصاص الخطابات بهذه التكاليف في الاخبار المتقدمة بالبالغ
العاقلة والاصل براءة ذمتها لوجيه وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه **الثالثة** هل يفرق في ذلك وعدمه بين الحرة والامة قولان فنقل عن
الشيخ في ايه الى الفرق بينهما واختاره ابن البراج في كتابيه ونقله في المختلف عن ابن الجنيد وشيخنا المفيد وابن ابي عقيل من المتقدمين
وهو اختيار العلامة في المختلف وشيخنا في المسالك وذهب الشيخ في كتب الحديث الى عدم الفرق بينهما فيجب عليها الحداد مطلقا وافتى به
ابن ادريس وهو ظاهر ابي الصلاح وسلار وابن حمزة حيث اوجبوا الحداد على المعتدة ولم يفصلوا والاظهر الاول لما رواه ثقة الاسلام
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان الامة والحرة كلتيهما اذا مات عنهما زوجهما سواء في العدة الا ان الحرة تحد والامة لا تحد احتج
الشيخ للمذهب الاخير فيما نقل عنه وابن ادريس على ما نقله العلامة في المختلف بقوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق
ثلث ليال الا على الزوج اربعة اشهر وعشرا ولم يفرق قال في المختلف والجواب ان هذه الرواية لم تصل الينا مسندة من النبوة وانما رواها
الشيخ مرسلة ولا حجة فيها انتهى **اقول** فيه ان هذه الرواية بعينها وان لم ترد من طرقنا الا ان نظيرها ما قدمنا في الفائدة الاولى
وهو رواية محمد بن مسلم ورواية الواسطي قدمناهما من طرقنا وهو دال على ما دل عليه الخبر المذكور ولكن الجواب عن ذلك ظاهر بان
اطلاق الخبرين المذكورين يقيد بالصحيحة المذكورة ومن القاعدة المسلمة تقديم العمل بالمقيد وتقييد المطلق به ثم ان العلامة في
المختلف قال ونعم ما قال والعجب ان ابن ادريس ترك مقتضى العقل وهو اصالة البراءة من التكليف بالحداد وما تضمنت الرواية الصحيحة
التي قدمناها وعمل على هذا الخبر المقطوع السند مع ادعائه ان الخبر الواحد المتصل لا يعمل به فكيف المرسل وهذا يدل على قصور
قريحته وعدم تفطنه لوجوه الاستدلال انتهى وهو جيد **الرابعة** الظاهر انه لا خلاف في ان المطلقة لا حداد عليها رجعية كانت
او بائنة اما الرجعية فلبقاء احكام الزوجية وتوقع الرجعة بل ظاهر جملة من الاخبار استحباب التزين لها كما سنقف عليه ان شاء الله
تعالى وعلله في ذلك بانها مجفوة بالطلاق فلا يليق بها التكليف بما يقتضي التفجع على الزوج والحزن بخلاف المتوفى عنها زوجها والذي وقفت
عليه من الاخبار المتعلقة بالمقام ما رواه في الكافي عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال المطلقة تكتحل وتختضب وتلبس ما شاءت من
الثياب ان الله عز وجل يقول لعل الله يحدث بعد ذلك امرا لعلها ان تقع في نفسه فيراجعها وعن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال
المطلقة تشوف لزوجها ما كان له عليها رجعة ولا يستأذن عليها وعن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام في المطلقة تعتد في بيتها وتظهر له

زينتها لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة في نفي الحداد عن المطلقة الرجعية وانه يستحب لها الزينة كما تقدم منا
ذكره وما رواه في التهذيب عن عمار بن موسى الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأل عن المرأة اذا اعتدت هل يحل لها ان تختضب
في العدة قال لها ان تدهن وتكتحل وتمتشط وتصبغ وتلبس الصبغ وتختضب بالحناء وتصنع ما شاءت لغير زينة من زوج وما رواه
في الكافي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال عدة المتوفى عنها زوجها آخر الاجلين لان عليها ان تحد اربعة اشهر وعشرا وليس عليها في الطلاق
ان تحد وهذان الخبران ظاهران في نفي الحداد عن المطلقة مطلقا بائنة كانت او رجعية وما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن
يعقوب بسنده الى مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام عن علي عليه السلام قال ان المطلقة تحد كما تحد المتوفى عنها زوجها لا تكتحل ولا
تطيب ولا تختضب ولا تمتشط قال في الوافي بعد نقل هذا الخبر كما نقلناه هذا الحديث لم نجده في الكافي والذي يظهر من كلام صاحب
الوسائل انه وهم منه حيث انه نقل ذلك من العدة عن سهل بن زياد عن عبد الله بن عبد الرحمن عن مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام
الى آخر الخبر ثم قال ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب الا انه يحتمل انه انما اعتمد على كلام الشيخ وروايته عن محمد بن يعقوب بهذا
السند فاسنده عن محمد بن يعقوب ثم اسنده الى الشيخ وبالجملة فانه لا يحضرني الآن كتاب الكافي فليراجع وكيف كان فهذه الرواية كما
ترى ظاهرة المنافاة لما قدمناه من الاخبار والشيخ حملها على البائن وانه يجب لها الحداد قال لان استعمال الزينة انما يستحب لها في الطلاق
الرجعي ليرغب الرجل في ان يراجعها ولا باس به في مقام الجمع وان كان لا يخلو من نوع بعد فليس بعد ذلك الا طرحه من البين ورد علمه الى
كتاب قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن المطلقة لها ان تكتحل وتختضب او تلبس ثوبا
مصبوغا قال لا باس اذا فعلته من غير سوء وهذا الخبر نظير ما تقدم في خبر عمار بن موسى من قوله تصنع ما شاءت لغير زينة من زوج ومرجعهما الى انه
يجوز لها الزينة ما لم يكن التزين لغير زوجها الذي طلقها من الاجانب ومن هنا يمكن حمل خبر مسمع وما تضمنه من النهي عن تلك الاشياء المذكورة
فيه على ما اذا لم يكن لغير الزوج من الاجانب كما يشير اليه هذان الخبران وان سماه حدادا وهو محمل قريب كما لا يخفى على الاديب والله العالم
الخامسة لو اخلت بما وجب عليها من الحداد فلا اشكال في انها تكون عاصية لاخلالها بالواجب وهل تنقضي عدتها ام لا بل يجب عليها
استيناف ما اخلت به بان تحد في قدر ما مضى من ثلثة الايام قولان اشهرهما على ما نقله في المسالك الاول قال للاصل وعدم المنافاة بين المعصية
وانقضاء العدة فتدخل في عموم الادلة الدالة على انقضاء العدة بانقضاء المدة المضروبة لعموم قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم
فيما فعلن في انفسهن بالمعروف ثم نقل عن ابي الصلاح والسيد الفاخر شارح الرسالة انه لا يخرج عن العدة ما لا يحصل فيها الحداد من الزمان ولا
خلال بمراد الشارع فلم يحصل الامتثال ويجب الاستيناف ثم رده بانه نادر والاظهر هو القول المشهور **السادسة** لو وطئت المرأة بعقد الشبهة
ثم مات الواطئ فان العدة الواجبة عليها عدة الطلاق لا عدة الوفاة لان اخبار عدة الوفاة موردها الزوجية ولا
زوجية هنا وان عوملت معاملة الزوجية في بعض الاحكام لدليل خاص وبالجملة فالحكم في الاخبار معلق بالزوجة وهي المنكوحة بالعقد
الصحيح والعدة هنا انما ترتبت على الوطي لا على العقد حتى انه لو وطئها بشبهة من غير عقد بالكلية كما لو وطئها وظنها زوجته فانه
يجب عليها عدة الطلاق فهذه العدة واجبة عليها لذلك حيا كان او ميتا فلا يتعلق بها حكم عدة الوفاة ولا ما يترتب عليها من الحداد
والله العالم **المقام السادس** في حكم المفقود زوجها وتفصيل الكلام في المقام حسبما ذكره علماؤنا الاعلام رفع شأنهم في دار السلام
ان يقال لا اشكال في ان الغائب اذا علمت حيوته فهو كالحاضر وان علم موته اعتدت منه وجاز تزويجها ولو علمت الوفاة من غير بينة
جاز لها التزويج وان لم يحكم لها الحاكم لكن لا يجوز لمن علم بالزوجية ولم يثبت عنده موت الزوج تزويجها نعم لو كان جاهلا بحالها
وهو على اخبارها بعدة الزوج او موته فانه يجوز له تزويجها الا انها مصدقة في اخبارها كما دلت عليه الاخبار وانما الاشكال فيما لو

لو انقطع خبره ولم يثبت موته ولا حيوته فان الذي يقتضيه الاصول واستصحاب حكم الزوجية هو وجوب الصبر الى ان يثبت موته شرعا لكن قد وردت الاخبار عنهم عم بخلاف ذلك في الباب الا انها لا يخلو بعضها مع بعض من التدافع والاضطراب وقد اتفقت كلمة الاصحاب كما هو ظاهر الاخبار والاتفاق على انه يجب الصبر عليها من مال المفقود ان كان له مال والا فمن بيت المال الى الاربع مع حصول الفحص فيها او بعدها ويجري عليها الحاكم المذكور والواجب او لا نقل ما وصل الينا من اخبار المسئلة ثم الكلام وفقا الله تعالى الى فهمها بتحكيمها اهل الذكر عم ومنها ما رواه في الكافي عن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عم انه سئل عن المفقود قال المفقود اذا مضى له اربع سنين بعث الوالي او يكتب الى الناحية التي هو غائب فيها فان لم يجد له اثرا امر الوالي وليه ان ينفق عليها فما انفق عليها فهي امرأته قال قلت فانها تقول اني اريد ما تريد النساء قال ليس لها ذلك ولا كرامة فان لم ينفق عليها وليه او وكيله امره ان يطلقها وكان ذلك عليها طلاقا واجبا وما رواه المشايخ الثلثة عن بريد بن معوية في الصحيح وبعض والحسن في اخرى قال سألت ابا عبد الله عم عن المفقود كيف يصنع بامرأته قال ما سكتت عنه وصبرت فخل عنها فان هي رفعت امرها الى الوالي اجلها اربع سنين ثم يكتب الى الصقع الذي فقد فيه فليسئل عنه فان خبر عنه بحيوة صبرت وان لم يخبر عنه بشيء حتى تمضي الاربع سنين دعي ولي الزوج المفقود فقيل له هل للمفقود مال فان كان له مال انفق عليها حتى يعلم موته او حيوته وان لم يكن له مال قيل للولي انفق عليها فان فعل فلا سبيل لها ان تتزوج ما انفق عليها وان ابى ان ينفق عليها اجبره الوالي على ان يطلق تطليقة في استقبال العدة وهي طاهر فيصير طلاق الولي طلاق الزوج فان جاء زوجها من قبل ان تنقضي عدتها من يوم طلقها الوالي فبدا له ان يراجعها فهي امرأته وهي عنده على تطليقتين فان انقضت العدة قبل ان يجيء ويراجع فقد حلت للازواج ولا سبيل للاول عليها قال في الفقيه وفي رواية اخرى انه لم يكن للزوج ولي طلقها الوالي ويشهد شاهدين عدلين فيكون طلاق الوالي طلاق الزوج وتعتد اربعة اشهر وعشرا ثم تزوج ان شاءت وما رواه في الكافي عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عم في امرأة غاب عنها زوجها اربع سنين ولم ينفق عليها ولم تدر احي هو ام ميت ايجبر وليه على ان يطلقها قال نعم وان لم يكن له ولي طلقها السلطان قلت فان قال الولي انا انفق عليها قال فلا يجبر على طلاقها قال قلت ارأيت ان قالت انا اريد ما تريد النساء ولا اصبر ولا اقعد كما انا قال ليس لها ذلك ولا كرامة اذا انفق عليها وما رواه في الكافي وفي الوثيق عن سماعة قال سألته عن المفقود فقال ان علمت انه في ارض فهي تنتظر له ابدا حتى يأتيها موته او يأتيها طلاقه وان لم تعلم اين هو من الارض كلها ولم يأتها منه كتاب ولا خبر فانها تأتي الامام فيأمرها ان تنتظر اربع سنين فيطلب في الارض فان لم يوجد له اثر حتى تمضي اربع سنين امرها ان تعتد اربعة اشهر وعشرا ثم تحل للازواج فان قدم زوجها بعد ما تنقضي عدتها فليس له عليها رجعة وان قدم وهي في عدتها اربعة اشهر وعشرا فهو املك برجعتها وما رواه الشيخ في التهذيب عن السكوني عن جعفر عم عن ابيه عم عن علي عم قال في المفقود لا تتزوج امرأته حتى يبلغها موته او طلاق او لحوق باهل الشرك هذا ما وقفت عليه من اخبار المسئلة اذا عرفت ذلك فاعلم ان تحقيق المقام يتوقف على البسط في مسائل الاولى اختلف الاصحاب لاختلاف هذه في انه بعد الطلب اربع سنين ولم يعرف له خبر هل يكفي امر الحاكم لها بالاعتداد عدة الوفاة ام لا بد من الطلاق ولا من الولي او الحاكم مع عدمه وعلى تقدير الثاني فهل العدة عدة الطلاق او عدة الوفاة الاول فذهب الشيخان الى الاول وبه قال ابن البراج وابن ادريس وهو الذي صرح به العلامة في القواعد والارشاد والمحقق في كتابيه وعليه يدل موثقة سماعة وقيل بالثاني وان العدة عدة الوفاة وهو مذهب الصدوق في المقنع وابن حمزة قال فرع انا امتنع الوالي

يطلق الوالي على ان يطلقها فيصير طلاق الزوج وان لم يكن له ولي طلقها السلطان واعتدت اربعة اشهر وعشرا ايام ونحوه كلام ابن حمزة واختاره العلامة في المختلف بناء على طلاق الولي اكثر الاخبار المذكورة وعلى طلاق الوالي مع تعذر الولي رواية ابي الصباح والمرسلة المنقولة عن الفقيه وعلى كون العدة في هذه الصورة عدة الوفاة المرسلة المذكورة وقيل ان العدة في هذه الصورة انما هي عدة الطلاق وهو ظاهر اكثر الاخبار المذكورة واليه يميل كلام السيد السند في شرح النافع وقبله جده في المسالك ويظهر من هذه الاخبار ان العدة عدة الطلاق الا ان القائلين بالطلاق صرحوا بان العدة عدة الوفاة ولا يخفى ما في ذلك من الاشكال وقد دلت موثقة سماعة الدالة عليها موثقة ضعيفة السند انتهى وقال ابن الجنيد وان لم تجبره بعد اربع سنين فكان له ولي حضر السلطان وامره بالنفقة عليها من مال المفقود او من مال الولي فان ابى امره السلطان بان يطلق فان طلقها وقع طلاقه موقع طلاق زوجها وان لم يطلق امرها والي المسلمين بان تعتد فاذا خرجت من العدة حلت للازواج وظاهر هذه العبارة انه مع تعذر الطلاق من الولي فانها تحل بالنسبة الى العدة وح يكون هذا قولا رابعا في المسئلة وانت خبير بان القول الاول وان دلت عليه موثقة سماعة الا انها معارضة بما هو اكثر عددا واصح سندا مما يدل على الطلاق من الولي ثم مع تعذره من الحاكم الشرعي والجمع بين اخبار المسئلة فيما ذكرناه لا يخلو من الاشكال قال بعض مشايخنا المحققين من المتأخرين يمكن الجمع بين الاخبار بتخيير الامام او الحاكم بين امرها بعدة الوفاة بدون طلاق وبين امر الولي بالطلاق فتعتد عدة الطلاق او حمل اخبار الطلاق على ما اذا كان له ولي وحمل اخبار عدة الوفاة على عدمه انتهى اقول بناء الحمل الثاني ما دلت عليه رواية ابي الصباح ومرسلة الفقيه الدالة على انه مع عدم الولي يطلقها الوالي والسلطان لا انها تعتد عدة الوفاة كما ذكر ويمكن ان يقال والله سبحانه وقائله اعلم بحقيقة الحال ان المستفاد من هذه الاخبار بعد ضم مطلقها الى مقيدها وحمل مجملها الى مبينها انه يطلقها الولي ومع عدمه فالحاكم وتعتد عدة الوفاة وتوضيحه ان غاية ما تدل عليه موثقة سماعة انه بعد تحقق انقطاع خبره تأتي الامام فيأمرها بالاعتداد عدة الوفاة وهي بالنسبة الى الطلاق وعدمه مطلقة مجملة يمكن تقييدها بالاخبار الدالة على الطلاق بمعنى انها تعتد بعد الطلاق عدة الوفاة واخبار الطلاق بالنسبة الى العدة وانها عدة وفاة او طلاق مجملة مطلقة فيجب حملها على ما دلت عليه موثقة سماعة من عدة الوفاة وسندها ما ذكرناه مرسلة الصدوق حيث تضمنت عدة الوفاة بعد الطلاق من الولي او الوالي والا فانه يرد ان جعل الرجعة في العدة لو قدم وهي في العدة لان هذه العدة عدة الطلاق من جهة وعدة وفاة من جهة واما رواية السكوني فضعفها ومعارضتها بما ذكرناه من اخبار المسئلة يمنع القول بها وحينئذ فلا بد من حملها على خلاف ما دلت عليه فهي مردودة الى قائلها عم ولا يبعد حملها على التقية فغير بعيد والله العالم الثانية ظاهر كلام الاصحاب الاتفاق على انه لا يقع الطلاق او الامر بالاعتداد الا بعد الفحص عنه بان ترفع امرها الى الحاكم فيؤجلها اربع سنين من حين رفع امرها اليه ويفحص عنه في تلك الاربع سنين فان لم يعرف خبره امر الولي بالطلاق او امرها بالاعتداد قال في القواعد ولو لم ترفع خبرها الى الحاكم فلا عدة حتى يضرب لها المدة ثم تعتد ولو صبرت مائة سنة وابتداء المدة من رفع القضية الى الحاكم وثبوت الحال عنده لا من وقت انقطاع الخبر انتهى وفي الاخبار على ما ذكروه اشكال فان المفهوم منها بعد ضم بعضها الى بعض ان الاربع السنين المطروحة اعم من ان يكون من حين الفقد وانقطاع الخبر او رفع الامر الى الحاكم وان الفحص اعم من ان يكون في الاربع او قبلها او بعدها من الولي او الوالي وغيرها اما صحيحة الحلبي او حسنته فانها دلت على انه اذا مضى له اربع سنين بعث الوالي ويكتب وهي ظاهرة في كون الاربع من حين الفقد وان الفحص في الاربع وانما وقع بعدها وهي بحسب ظاهرها لا تنطبق على كلامهم وطريق الجمع بينها وبين ما بعدها من الاخبار ان يكون مبدأ الاربع من حين الفقد الا انه لما لم يقع الفحص فيها وجب ان يكون بعدها واما صحيحة بريد فانها ظاهرة فيما ذكروه وكذا

موثقة سماعة فانهما قضيتا رفع الامر الى الحاكم وان يامرها بالتربص اربع سنين ثم يطلب عنها فان مبدأ الاربع هو الرفع الى الحاكم
الا ان باب الاحتمال غير مغلق واما رواية ابي الصباح فانها ظاهرة فيما دلت عليه صحيحة بريد من ان الاربع مبدأها من حين الفقد وان
الرفع الى الحاكم انما وقع بعد الاربع فهي خالية من ذكر الفحص عنه فيجب تقييدها بما دلت عليه صحيحة الحلبي بان يفحص عنه
بعد الاربع او في اثنائها ثم مع عدم معرفة خبره يجبر الولي ان يطلقها ثم السلطان مع عدمه والظاهر ان الوجه في الجمع بين هذه
الاخبار هو انه ان لم ترفع امرها الى الحاكم الا بعد مضي الاربع من حين الفقد فانه يفحص عنه حتى يعلم امره وانه مع ظهور فقده
وعدم العلم بحيوته يجري عليه الحكم المذكور من غير تقييد بمدة ولو رفعت امرها من اول الامر قبل مضي الاربع من حين الفقد او في
اثنائها فانه يجب عليها التربص مدة الاربع او تمامها والفحص في تلك المدة ثم اجراء الحكم المذكور **الثالثة** قال قدس سره لو تعذر
البحث من الحاكم اما لعدمه او لقصور يده تعين عليها الصبر الى ان يحكم بموته شرعا او يظهر حاله بوجه من الوجوه لاصالة بقاء الزوجية
وعليه يحمل ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله امرأة المفقود امرأته حتى ياتيها اليقين موت او طلاق وعن علي عليه السلام انه قال هذه امرأة ابتليت فلتصبر حتى
العامة ويجب ذلك مطلقا عملا بهاتين الروايتين **اقول** لا يخفى ما فيه من الاشكال على علمائنا الاعلام فان الخبرين المنقولين بالاثر واردين
الواردين نقلا امثال هذا المجال فبها استدلوا في غير حكم من الاحكام وخصصوا بها ما كان ثمة من دليل مطلق وعام ولا ريب ان كلامه
قدس سره هنا مبني على ما اتفقت عليه كلمتهم من توقف الطلاق او الاعتداد على رفع الامر الى الحاكم الشرعي كما صرح به في عبارة
في القواعد من انه لو مضت مائة سنة ولم ترفع امرها الى الحاكم فلا طلاق ولا عدة بل تبقى على حكم الزوجية ولذا الفحص عن الاربع
سنين لا بد ان يكون من الحاكم وفي الحكم بتعينه من الاخبار المذكورة نظر لما عرفت انفا ان بعضها وان دل على الرفع الى الحاكم
الا ان البعض الاخر خال من ذلك وان الفحص المامور به لا يتعين كونه من الحاكم بل يكفي لو كان من الولي او غيره ويؤيد ما قلناه من هذه
الاخبار ما صرح به المحدث الكاشاني في الوافي حيث قال بعد نقل اخبار المسألة المذكورة حسبما نقلناه واذا رمت ان تنقح لك
ما تضمنت هذه الاخبار بحيث تتلائم وتتطابق فاستمع لما اتلو عليك وبالله التوفيق اذا فقد الرجل بحيث لم يوجد له خبر اصلا
فان مضى عليه من حين فقده اربع سنين ولم يوجد من ينفق على امرأته بعد ذلك ولم تصبر هي على ذلك اجبر وليه على
طلاقها بعد تحقق الفحص عنه سواء وقع الفحص قبل مضي الاربع او بعده وسواء وقع من الولي او الوالي او غيرهما وعدتها عدة
الوفاة الى ان قال كلامه زيد في اكرامه فتلك كما ترى ظاهرة في ترتب الحكم على حصول هذه الامور من الحاكم وغيره ومحصله انه مع مضي
اربع سنين من حين الفقد وحصول الفحص من كل من كان قبل مضي الاربع او بعده فانه بعد مضي المدة المذكورة يجب على الولي طلاقها
او الحاكم بالكلية وبالجملة فانه لا اظهر في هذه الاخبار على توقف الطلاق على رفع الامر الى الحاكم وان مبدأ الاربع التي يجب عليها التربص
فيها من مبدأ الرفع وان الفحص انما هو من الحاكم كما هو ظاهر كلامهم بل الذي يظهر منها انما هو وجوب التربص اربع سنين رفعت امرها
اليه قبل الاربع ام لم ترفع وان مبدأ الاربع من حين الفقد ولا ينافيه قوله في صحيحة بريد باجلها اربع سنين وكذا موثقة سماعة
لامكان حملها على ان ذلك كان مبدأ الاربع من حين الفقد ولا ينافيه قوله في صحيحة بريد باجلها اربع سنين وكذا موثقة سماعة
حملهما على ان ذلك كان مبدأ الفقد وان المراد تمام الاربع لو علم الفقد سابقا قبل الرفع جمعا بينهما وبين صحيحة الحلبي الظاهرة
في ان مبدأ الاربع من حين الفقد وكذا رواية ابي الصباح وانه يجب الفحص عنه من كل من كان في الاربع او بعدها وانه بعد تحقق الفقد
يجب على الولي الطلاق وعدم طلاقها وذكر الرفع في صحيحة بريد وموثقة سماعة انما خرج مخرج التمثيل لا الحصر واصل الحكم انما يدور
على مضي الاربع سنين مع حصول الفحص كيف كان هذا ما ادى اليه فهمي القاصر من هذه الاخبار وان كان الاحتياط فيما صار اليه

وان لم ترفع امرها الى الحاكم

اليه حتى يثبت ذلك الحكم لا اختصاص له بالحاكم كما ذكرناه فلا اشكال انه اذا صح فقده او فقد وليه فانه لا ينتفي الحكم المذكور بل يجب على
المؤمنين القائلين مقامه بعد بعض الامور الحسبية القيام بذلك وتخرج الايات والاخبار الدالة على نفي الضرر والحرج والضيق في
هذا الدين شاهدا على ذلك وكيف كان فان ما ذكرناه ان لم يكن ارجح فلا اقل ان يكون مساويا لما ذكروه في الاحتمال من الاخبار واما
الخبران اللذان ذكرهما فالظاهر انهما من اخبار العامة لعدم وجودهما في اخبارنا وفيها يظهر قرب ما احتملناه في رواية السكوني من
حملها على التقية مضافا الى نقل القول بذلك عنهم **الرابعة** قال قدس سره لا فرق في المفقود بين من اتفق فقده في جوف البلد او
السفر وفي القتال وما اذا انكسرت سفينة ولم يعلم حاله لشمول النص لذلك كله وحصول المعنى ولا تكفي دلالة القرائن على موته بدون
البحث الا ان ينضم اليها اخبار من يتاخم قوله العلم بوفاته فيحكم حينئذ من غير ان يتربص المدة المذكورة ولا افتقار الى ان يحكم
الحاكم بموته وعدمه بل اذا ثبت ذلك عندها جاز لها التزويج ولم يجز لغيرها ان يتزوجها الا ان يثبت عنده ذلك ولو حكم
الحاكم بها كان حق الزوجين بغير اشكال **اقول** انه نعم ما ذكره من الاطلاق في الفقد وشمول هذه الافراد المعدودة من النصوص
نظر فان ظاهر الاخبار المتقدمة تخصيص الحكم بالسفر الى قطر من الاقطار او مطلقا من غير معلومية ادنى خصوصية وانه يكتب
بسؤال الفحص عنه الى تلك الاقطار وفي الجوانب الاربعة وبعضها ما يعلم او يظن السفر اليه واما الفقد في البلد وفي معركة القتال
او السفينة التي انكسرت في البحر فلا يكاد يتمشى الحكم من هذه الاخبار بل ربما كانت ظاهرة في خلافه اذ لا يتحقق الفحص في
هذه المواضع المعدودة وايضا فانه بالنسبة الى هذه الافراد المعدودة قد تحصل القرائن الموجبة العلم العادي على الموت بخلاف
مجرد السفر الى بلد وفقد خبره والفرق بين الامرين ظاهر غاية الظهور لمن اعطى التامل حقه في المسطور ومن هنا كان بعض مشايخنا
المحققين من متاخري المتاخرين يحكم بخروج هذه الافراد من حكم المفقود المذكور في هذه الاخبار قال قدس سره ونعم ما قال
من حصل العادي بعدم حيوته فانه يجوز نكاح زوجته وان لم ترفع امرها الى الحاكم ومثله ياتي في قسمة الميراث لان المفقود
في مثل البحر مع كثرة المترددين من السواحل المحيطة بمواضع الغرق يحصل العلم من جانب العادة بهلاكه كما هو واضح وهو
اقوى من العلم بالشاهدين وكذا المفقود في المفاوز في شدة الحر والبرد مع احاطة الاوطان بالاطراف ولم يخبر عنه باسم كثرة
المترددين وكذا المفقود في المعارك العظام لا يحتاج فيه الى التاجيل اربع سنوات ليفحص فيها عن حاله في الاطراف لان ذلك انما
هو في المفقود لا كذلك واما هنا فيكفي فيه مثل حصول المترددين في الاطراف التي يقتضي بحسب العادة انه لو كان حيا لكان ظهر
بخبر المترددين وحيث لم يات لم يخبر علم هلاكه انتهى والى هذا ايضا كان الاخوند المولى محمد جعفر الاصفهاني المشهور بالكرباسي
صاحب الحواشي على الكفاية وهو من فضلاء المعاصرين قد زوج جملة من النساء اللاتي قد فقدت ازواجهن في معركة قتال الافغان
مع عسكر شاه سلطان حسين في مفازة قرب كرمان وبالجملة فان مورد الاخبار المتقدمة السفر ولهذا الفقد حصل فيه وفيه الى
الفحص عنه في تلك الجهة والجهات وما ذكره من شمول النص والاشتراك في مجرد الفقد لا يوجب الالحاق فانه قياس محض عليكم فان الفحص عنه
في تلك الجهة والجهات المامور بها في الاخبار لا يتحقق في هذه الافراد فاذا كان الفقد في مفازة كطريق الحج مثلا انه قطع على قفل
جملة من المتغلبين وقتلوهم واخذوا اموالهم فالى من يرسل ومن يفحص وهكذا في معركة القتال وهذه بيان لما في دعوى
شمول النص لهذه الافراد فانه كيف يكون شاملا لها ومورده الفقد في السفر الى البلدان المعمورة بالناس ليمكن الفحص عنهم و
تحقيق الاحوال انهم الجميع مشتركون في المعنى وهو الفقد وعدم العلم بالحيوة والموت ولكن بمجرد ذلك لا يكفي في ترتب الاحكام
المذكورة والله العالم **الخامسة** قال قدس سره انما يثبت الحكم المذكور مختص بالزوجة فلا يتعدى الى الميراث ولا احكام ولده وتوقفه فيما خالف الاصل

على موريه فيتوقف ميراثه وما يترتب على موته من عتق ام الولد والمدبر والوصية وغيرها الى ان تمضي مدة لا يعيش مثله
اليها عادة وسياق البحث غيره والفرق بين الزوجة وغيرها مع ما اشتهر من ان الفروج مبنية على الاحتياط وراء النص الدال
على الاختصاص دفع الضرر الحاصل على المرأة بالصبر دون غيرها من الورثة ونحوهم وان للمرأة الخروج من النكاح بالجب
لفوات الاستمتاع وبالاعسار بالنفقة على قول لفوات المال فلان يخرج هنا وقد اجتمع الضرران اولى ويدل على عدم الحكم
بموته انها لو صبرت بقيت الزوجية فان طلبها على تقدير عدمه لدفع الضرر خاصة فيتقيد بوجوده انتهى اقول لا يخفى ان مقتضى
الاصل واستصحاب حكم الزوجية واصالة الحياة بعد ثبوتها هو توقف جميع هذه الامور من خروج الزوجة عن الزوجية وقسمة
الميراث وانعتاق ام الولد ونحو ذلك مما ذكره على العلم بالموت الا انه قد قام الدليل كما عرفت من الروايات المتقدمة على خروج الزوجة
من هذا الاصل بمجرد فقد الزوج وان لم يتحقق موته بسبما عرفت من الكلام في ذلك وكما خرجت الزوجة بالاخبار المذكورة خرج الميراث
ايضا بموثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال المفقود يحبس ماله على الورثة قدر ما يطلب في الارض اربع سنين فان لم يقدر عليه قسم ماله
بين الورثة وموثقة اسحق بن عمار قال قال لي ابو الحسن ع المفقود يتربص بماله اربع سنين ثم يقسم وهذه الرواية وان كانت مطلقة
بالنسبة الى طلبه مدة الاربع الا انه يجب حملها على ما تضمنه الخبر الاول من الطلب تلك المدة والى هذا القول مال جملة من الاصحاب
منهم الصدوق والمرتضى وابو الصلاح واستوجهه في المسالك الا انه اختار فيها القول المشهور وهو انه ينتظر به مدة لا يعيش اليها
عادة مع انه لا دليل عليه الا ما ذكرناه من الاصل الذي يجب الخروج عنه بالدليل وهو هنا موجود كما عرفت وتوجيه اخبار الزوجة الذي
لانه متى جاز ذلك في الزوجة مع ان عصمة الفروج اشد واهم في نظر الشارع فليجز في قسمة المال بطريق اولى واما ما ذكره من الفرق
بين الزوجة والمال كان فيها ولا ان النص كما دل على حكم الزوجة فخرجت به عن حريم الاصل المذكور كذلك المال فتخرج عنه بالموثقتين
المذكورتين الا انه يقول بهما الموثقتين لضعفهما عنده بعده الموثق في قسم الضعيف وترجيح الاصل عليهما بناء على تصلبه في هذا الاصطلاح
الذي هو الى الفساد اقرب من الصلاح فهو عندنا غير مسموع كما لا يخفى على من طلب الانصاف من جميع وثانيا انه كما يكون
الحكمة في الاعتداد بعد تلك المدة دفع الضرر عن الزوجة فيجوز ان يكون الحكمة ايضا في القسمة للميراث دفع الضرر عن الوارث بعين
ما قاله في المرأة الزوج بالنفقة فان كان احد الضررين اشد واشدية الضرر عليها دون الوارث تقابل بمطلوبية الشارع العصمة
في الفروج زيادة على الاموال وبالجملة فالاصل في ذلك هو النص وهذه التوجيهات تصلح لان تكون بيانا لوجه الحكمة فيه لا علة للحكم
الحكم وحيث كان النص فيما تدعيه موجودا مع البناء بقي ما عدا مورد النص في هذين الموضعين على حكم حريم الاصل كما ذكره قدس سره والله
العالم السادسة قالوا لو انفق عليها الولي والحاكم من ماله ثم تبين تقدم موته على الانفاق فلا ضمان عليها ولا على المنفق لانه
مامور به شرعا ولانها محبوسة لاجله وقد كانت زوجته ظاهرا والحكم مبني على الظاهر وقال سبطه في شرح النافع بعد نقل ذلك عنهم هذا كلام
وهو مشكل والاولى ان هذا التصرف وقع في مال الغير بغير اذنه فينبغي ان يترتب عليه التصرف والضمان وان لم يأثم بذلك كما لو تصرف الوكيل
بعد موت الموكل وهو لا يعلم بموته والمسألة قوية الاشكال وان كان المصير الى ما ذكره قدس سره غير بعيد والله تعالى اعلم اقول
الظاهر انه سبحانه العالم بحقائق احكامه ونوابه القائمون بمعالم حلاله وحرامه ضعف ما ذكره من الاشكال اما اولا فلان
الاحكام الشرعية لا تناط بالواقع ونفس الامر للزوم الحرج والشارع انما كلف بالظاهر ظهر خلافه ام لم يظهر واذا كان الانفاق
مامورا به شرعا وواجبا بحسب ظاهر الشرع فكيف يترتب عليه الضمان بعد ظهور خلافه ومن المعلوم ان امتثال الامر الواجب
ظاهر الشرع لا يتعقبه اثم ولا غرم والا لزم من ذلك انه يوجب عليه الانفاق ثم يوجب عليه الضمان ولا يصدر عن الحكيم جل

جل شانه واما ثانيا فان ما اعتضد به من تصرف الوكيل بعد موت الموكل وهو لا يعلم بموته فانه يضمن في هذه الحال فانا
فان ذكروا ذلك الا انهم لم يستندوا فيه الى دليل صريح ولا نص صحيح وانما استندوا فيه الى ما يتعاطونه من الادلة الاعتبارية
كما لا يخفى على من راجع كلامهم في ذلك بعينها المتعلق به مزيد فايدة الا انا قد اطلعنا على بعض النصوص الدالة عليه كما تقدم في كتاب
الوكالة وعلى تقديره فالحمل عليه قياس لا يوافق اصول المذهب وبالجملة فالظاهر هو ما ذكره جده عطر الله مرقده بها السابعة
لا طلاق ولا اشكال في انه لو قدم الزوج وقد خرجت من العدة وتزوجت فانه لا سبيل له عليها ولو جاء وهي في العدة كان املك
بها وانما الخلاف فيما لو جاء وقد خرجت من العدة ولم تتزوج فالاكثر على انه كالاول وبه قال الصدوق في الفقيه وابنا ادريس
حمزة وابن الجنيد والشيخ في ط ونقل في المختلف عن الشيخين انه ان جاء وهي في العدة او قد قضتها ولم تتزوج كان املك بها من غيره
بيتا نقر بل العقد الاول وتبعهما ابن البراج وهذا القول للشيخ في يه وف ونقل ره ع وقبله في التهذيب عن الشيخ انه
ادعى ان بهذا القول رواية وبذلك صرح المحقق في يع فقال فيه روايتان اشهرهما انه لا سبيل له عليها وهذه الرواية لم نقف
عليها وقد اعترف بذلك سبطه في ح ع ايضا بذلك بل نقله في المسالك عن جماعة ممن سبقه انهم اعترفوا بذلك ونقل عن فخر المحققين
هنا هذا القول انهم والعلامة في المختلف قولا ثالثا فصل بان العدة ان كانت من طلاق الولي فلا سبيل للزوج عليها وان كانت
بامر الحاكم لها بالاعتداد من غير طلاق كان املك بها اقول والظاهر هو القول المشهور وعليه تدل الاخبار المتقدمة لقوله ع في
صحيحة بريد فان انقضت العدة قبل ان يجي او يراجع فقد حلت للازواج ولا سبيل للاول عليها وقوله ع في موثقة سماعة فان قدم زوجها
بعدما تنقضي عدتها فليس له عليها رجعة واما ما نقله العلامة في المختلف من ان موثقة سماعة المشتملة على امر الامام لها بالاعتداد
اربعة اشهر وعشرا قد تضمنت انه متى قدم بعد انقضاء العدة فليس له عليها رجعة فكيف يدعى ان النساء كانت العدة بامر
الحاكم كان املك بها ما هي الا غفلة واضحة الثامنة الظاهر من صحيحة بريد وموثقة سماعة هو انه لو جاء وهي في العدة
لا يعود حكم الزوجية الا برجعة في الطلاق لقوله ع في الاولى وان جاء زوجها من قبل ان تنقضي عدتها فبدا له ان يراجعها
فهي امرأته وهي عنده على تطليقتين وفي الثانية وان قدم وهي في عدتها اربعة اشهر وعشرا فهو املك برجعتها وهو مشكل لحكم
بصحة الطلاق والذي يظهر من عبارات الاصحاب هو عود الزوجية بمجرد مجيئه كقول المحقق في كتابيه فان جاء في العدة فهو املك
بها كان انتقالهم الى انه بمجيئه في العدة يتبين بطلان الطلاق والاعتداد لظهور حيوته فلم يصادف ذلك محلا وفيه
ان الاحكام الشرعية انما تبنى على الظاهر ظهر خلافه ام لم يظهر كما تقدمت الاشارة اليه والشارع قد امر بالطلاق والتزويج
بعد الخروج من العدة بناء على حكمه بالوفاة وظهور حيوته لا ينقض ما حكم به ولا نعم عباراتهم المذكورة ليست نصا فيما ذكرناه
بل يحتمل حملها على ما دل عليه الخبران المذكوران التاسعة قالوا لو نكحت بعد العدة ثم بان موت الزوج كان العقد الثاني
صحيحا ولا عدة سواء كان موته قبل العدة او معها او بعدها لان عقد الاول سقط اعتباره في نظر الشارع فلا حكم لموته
كما لا حكم لحيوته والوجه فيما قالوه ان حكم الشارع بالاعتداد والبينونة قاطع للنكاح السابق الا ترى انه لو ظهرت حيوته بعد
مضي العدة لو تصعد الزوجة على الرجوع في الطلاق كما عرفت واما بعد انقضاء العدة وان لم تتزوج فانه لا رجوع له عليها
بالمرة وح فما حكم به من انقطاع النكاح السابق بالبينونة لا فرق فيه بين ظهور موت او حيوته ولا بين تبين موته قبل العدة
او فيها او بعدها واما ما نعيه قول ببطلان العدة لو ظهر موته فيها او بعده قبل التزويج بناء على انه لو ظهر ح كان احق لان
الحكم بالعدة والبينونة كان مبنيا على الظاهر ومستند حكم الحاكم الاجتهاد وقد تبين خطأه فعليها تجديد عدة الوفاة بعد بلوغها

لم يكن له بالعقل وجوب العدة ثانيا ولذلك لما ذكر سقوط حق الاول منها لو حضر وقد تزوجت لا ينافي الاعتداد بشرايط و

ظاهر ما قدمناه في سابق هذه المسألة مؤيدا باصالة العدم حتى يقوم دليل شرعي على ما ذكروه وثبوت هذه التفريعات العليلة

فانها الاصلح عندنا لتاسيس الاحكام كما عرفت في غير مقام **العاشر** ظاهر اكثر الاصحاب انه لا نفقة على الغائب في زمان العدة ولو

قبل انقضائها وتردد فيه المحقق في الشرائع ومثل القول بعدم النفقة بان العدة عدة الوفاة وهي لا تستتبع النفقة وعلل بانتفاء الحكم

بالمرفوع وبان حكم الفرقة لا يوجب سقوط النفقة لان حكمه يجعل بالطلاق الرجعي مع بقائها **اقول** الظاهر ان هذا التعليل

خرج بناء على ما هو المشهور بينهم من امر الحاكم لها بالاعتداد اربعة اشهر وعشرا وانها عدة وفاة لان الحكم فيها طلاق الولي

او الحاكم هو احد القولين في تلك المسألة ومع فرجيح هذا التعليل الى التعليل الاول وعبر التردد ما المذكور وما ذكر من انها

حكم الزوجة ما دامت العدة فيجب لها النفقة لو حضر قبل انقضائها فلولا انها زوجة لما صح ذلك الا بعقد جديد وخصوصا

القول بانها لو مات بطلقها لان الظاهر ان الطلاق رجعي لما ظهر من الروايات انه يراجعها اذا حضر والطلاق والرجعي لا يسقط النفقة **اقول**

يمكن ان يقال ان القول بسقوط النفقة كما عليه الاكثر مبني على ما هو المشهور من ان الحكم في المفقود هو امر الحاكم امرأته بالاعتداد عدة الوفاة

ويكون حكمها حكم الزوجة المتوفى زوجها لبيان انها نفقة ودعوى انها في حكم الزوجة على اطلاقه والحكم بجواز رجوع الزوج لها لو جاء

في العدة مستفاد بالنص لا للتحقيق كما تقدمت الاشارة اليه ان هذه العدة وفاة من جهة وعدة طلاق من جهة وان قلنا بالقول

وهو ان الحكم فيها طلاق الولي او الوالي فان العدة كما قدمنا ذكره اربعة اشهر وعشرا لا عدة طلاق كما ذكروه فانه هو الذي يجتمع عليه

وبالجملة فان المسألة وان كانت لا تخلو من شوب الاشكال لخلوها من النص القاطع لمادة القيل والقال الا ان الاقرب بما قدمنا

هو ما عليه الاكثر من سقوط النفقة **الحادية عشر** لا اشكال ولا خلاف في انه لو مات احد الزوجين بعد العدة والتزويج بزوج

فانه لا توارث بينهما لانقطاع العصمة بينهما وما دلت عليه الاخبار المتقدمة من انه لو حضر وقد تزوجت فلا سبيل له عليها ومثله

ما لو وقع الموت بعد العدة وقبل التزويج على الاشهر الاظهر لما عرفت انفا من انه كالاول في انقطاع السبيل والعصمة بينهما وانما

القول الاخر من انه لو حضر بعد انقضاء العدة كان املك بها وقد عرفت ضعفه لعدم دليل يدل عليه والرواية التي ادعي ورودها به

لم نقف عليها وانما الاشكال والخلاف فيما لو مات احدهما في زمن العدة في ثبوت التوارث وعدمه قولان احدهما العدم لان العدة عدة وفاة

وهي تقتضي نفي الارث وثانيهما ثبوته واختاره المحقق في الشرائع ثم جعل فيه انه هو الاقوى قال لبقاء حكم الزوجية بما قدمناه ولان العدة

حكم الرجعية كما قد عرفت وهي لا تقطع التوارث بين الزوجين وجعلها عدة وفاة مبني على الظاهر وعلى وجه الاحتياط والالتجاء

فاذا تبين خلاف الظاهر رجع حكم الطلاق الرجعي والزوجية من راس **اقول** والمسألة كسابقتها لا تخلو من الاشكال لعدم النص

الا ان الاوفق بما قدمنا تحقيقه هو القول بالعدم وقوله لبقاء حكم الزوجية وان العدة في حكم العدة الرجعية التي لا تقطع التوارث

ممنوع لان المستفاد من كونها عدة وفاة ترتب احكام عدة الوفاة عليها من عدم النفقة في العدة وعدم التوارث فيها لو خرج

ذلك بجواز الرجوع لو جاء قبل الخروج من العدة بالنص فيبقى ما عداه من احكام عدة الوفاة ولا ينافي ذلك مجامعتها الطلاق

لان الطلاق هنا انما وقع احتياطا لاحتمال الحيوة وبالجملة فان ما ذكرناه ان لم يكن هو الاقرب في المسألة فلا اقل ان يكون مساويا

لما ذكروه من الاحتمال والله العالم **الثانية عشر** انه لو تزوجت بعد العدة وهي اربعة اشهر وعشرا والفحص وهو اربع سنين

واتت بولد يمكن العاقد بان يكون منه فهو للعاقد على الاشهر الاظهر فلو حضر الزوج الاول وادعاه لم يلتفت اليه دعواه لان الولد لا يمكن

هذه المدة المذكورة لم يكن للعاقد به ولو ادعى انه قدم عليها في خلال هذه المدة وجامعها وكان ما يدعيه ممكنا قال الشيخ انه يفرق

يفرع بينهما لانها صارت فراشا لهما معا وان كان فراش الاول قد زال كما لو طلقها وتزوجت ثم اتت بولد يمكن الحاقه بهما

فانه يقرع بينهما كما اختاره في تلك المسألة حسبما تقدم نقله ثمة ولعله مبني على ان الثاني خاصة لانها فراش له الآن حقيقة فالولد له

فراش الاول لقد زال ومثله الكلام في المسألة التي نظيرها كما تقدم ذكره والله العالم **المقام السابع** في عدة الاماء والاستبراء

وقد تقدم الكلام في الاستبراء مستوفى في كتاب البيع في فصل بيع الحيوان وربما بقي من مسائله ما لم يسبق له ذكر وسياتي ذكره

ان شاء الله تعالى في جملة مسائل هذا المقام الا انه يجب التنبيه هنا على ما كان قد سبقت الاشارة اليه في الموضع المذكور وهو انه

قد صرح في كتاب الطلاق من ح في تعداد من يسقط استبراؤها من الاماء ما صورته وثالثها ان تكون صغيرة وقد دل على عدم

وجوب استبرائها روايات منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال في رجل ابتاع جارية لم تطمث قال اذا كانت

صغيرة لا يتخوف عليها الحمل فليس عليها عدة وليطأها ان شاء وان كانت قد بلغت ولم تطمث فان عليها العدة الحديث وفي الحسن

عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الجارية التي لم تطمث فلم تبلغ الحبل اذا اشتراها الرجل ليس عليها عدة يقع عليها ويقتضي

الروايتين وما في معناهما انه لا يجب استبراء الصغيرة التي لم يحمل مثلها وان كانت دون سنها التسع ولا يمكن حملها على ما دون التسع

في الروايتين بجواز وطئها من غير استبراء ومن نقص سنها عن التسع لا يجوز وطؤها اجماعا وبما ذكرناه صرح جدي قدس سره في الت

فانه قال وبعد ان اورد هذه الروايات وفي هذه الروايات المعتبرة دلالة على ان الامة التي بلغت التسع ولم تحض لا استبراء عليها وقد

بينا ما بيناه في ذلك وهي ايضا موافقة لحكمة الاستبراء لان بنت العشر سنين وما قاربها لا تحمل عادة فلا مقتضي لاستبرائها كالياسة انتهى

اقول لا يخفى ان ما ذكره من الحمل المذكور لا يجري في صحيحة الحلبي المذكورة لقوله عليه السلام فيها وان كانت قد بلغت ولم تطمث لمقابل العقد ان

صغيرة وهو ظاهر في ان المراد بالصغيرة من لم تبلغ التسع فكيف يمكن حمل الصغيرة على من بلغت التسع اذا كان لا يحمل مثلها كما ادعاه وقد

اعترف قدس سره في ذلك في هذا الموضع الذي نقل بعضه وكلام جده هذا الذي نقلناه بالنسبة الى غير الصحيحة المذكورة كما هو

صريح عبارته والا فانه اعترف بعدم قبول الصحيحة المذكورة لهذا الاحتمال بل هو عنده باقية في بحبوحة الاشكال وها انا

اذكر لك صورة كلام جده في المقام وان طال به زمام الكلام ليتضح لك ما في كلامه قدس سره من الغفلة الظاهرة لجلالة الامام قال في

كتاب الطلاق في عدد من يسقط استبراؤهن من الاماء بعد ذكر اليائسة حيث ذكرها المص ولم يذكر الصغيرة ما لفظه وفي معناها

التي لم تبلغ الحيض ولم يذكرها معها وذكرها في باب البيع ويمكن ان يكون وجه تركها ان المراد بها هنا الطلقة من سنها دون التسع

سنين ومتى كانت كذلك فوطؤها حرام مطلقا وغيره لا يحرم في زمن الاستبراء لكنها مذكورة في روايات كثيرة وفيها تصريح بجواز

ح بغير استبراء فيها صحيحة الحلبي ثم ساق الرواية كما قدمناه ثم قال ولا يمكن تنزيلها على من بلغ سنها التسع ولم تحض بناء على

الغالب من عدم حيضهن بعد التسع الى تسع بين جواز وطئها وعدم بلوغها الحيض لان هذا الحمل ينافي قوله وان كانت قد بلغت

ولم تطمث فان عليها العدة لان بلوغها عند الاصحاب يحصل بالتسع وفي صحيحة عبد الله بن ابي يعفور ثم ساقها كما تقدم ثم قال

ومنها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قعدت عن الحيض او لم تحض فلا عدة عليها وفي هذه الروايات العشرة

دلالة على ان الامة التي بلغت التسع ولم تحض لا استبراء عليها لكنها ينافي ذلك بخلاف رواية الحلبي وهي ايضا موافقة لحكمة الاستبراء

الى ما تقدم في نقل سبطه المذكور عنه وهو صريح كما ترى في ان هذا الاحتمال انما يجري فيما عدا صحيحة الحلبي والعجب انه نقل

المذكورة وحذف من وسطها قوله بخلاف رواية الحلبي ويمكن ان قد سقط ذلك من نسخة الكتاب الذي نقل منه هذه العبارة

وكيف كان فان ظاهر قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي وان كانت قد بلغت ولم تطمث فان عليها العدة ظاهر بل صريح في رد هذا الحمل

بكلفوه لدلالته على انها بعد التسع مع عدم الطمث فانه يجب عليها الاستبراء المعبر عنه بالعدة والرواية صحيحة باصطلاحهم
فكيف مع هذا يمكن القول بعدم وجوب الاستبراء على الصغيرة التي لم تحمل مثلها وان تجاوزت سنها التسع كما ذكروه وتمام
تحقيق الكلام وما يتعلق بهذا المقام يقع في مسائل **الاولى** لا خلاف بين الاصحاب رضهم في ان عدة الامة قرآن وانما
الخلاف كما تقدم ذكره في ان القرء عبارة عن الطهر او الحيض وقد عرفت ان الاشهر الاظهر هو الاول وان الاخبار الدالة على
الثاني محمولة على التقية لكن ذلك بالنسبة الى الاخبار المختلفة في عدة الزوجة الحرة واما الامة فان الذي حضرني من
الاخبار المتعلقة بها ما رواه في الكافي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال عدة الامة حيضتان وقال اذا لم تكن
تحيض فنصف عدة الحرة وعن سليمان بن خالد في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عم عن الامة اذا طلقت ما عدتها قال حيضتان
او شهران الحديث وعن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عم قال سألته عن حر تحته امة او عبد تحته حرة كم طلاقها وكم عدتها
فقال السنة في النساء في الطلاق فان كانت حرة فطلاقها ثلثا وعدتها ثلثة اقرء وان كان حر تحته امة فطلاقها تطليقتان وعدتها
قرآن وعن محمد بن قيس في الصحيح عن ابي جعفر عم قال سمعته يقول طلاق العبد للامة تطليقتان واجلها حيضتان
ان كانت تحيض وان كانت لا تحيض فاجلها شهر ونصف وما رواه في الكافي ويب في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عم
في رواية تنقص عن عدة الذمية قال هي عدتها عدة الامة حيضتان وما رواه الشيخ في يب عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن عم قال طلاق الامة
تطليقتان وعدتها حيضتان فان كانت قد قعدت من المحيض فعدتها شهر ونصف وانت خبير بان هذه الاخبار كلها متفقة
الدلالة على ان عدتها حيضتان وليس في الباب ما ينافيها والاصحاب بناء على ما ذكروه في عدة الحرة من اختيار تفسير القرء بالطهر
جروا في هذا المكان مع ان الفرق ظاهر لان الاخبار بما ذكروه في عدة الحرة متظافرة متكاثرة مستفيضة صريحة وما عساها
يقصر عن معارضتها مع ظهور حملها على التقية واما اخبار عدة الامة فهي التي نقلناها كما عرفت وهي متفقة على الحيضتين ومن
ثم مال الى العمل بهذه الاخبار السيد السند في شرح النافع فقال انه ذكر انه قد تقدم ان القرء هو الطهر وان ذلك هو الاظهر للاخبار
الدالة عليه لكن ما ورد في الامة اخبار معتبرة الاسناد دالة على انه الحيض هنا ثم نقل صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة
محمد بن قيس ثم قال وليس لهذه الروايات معارض فيتجه العمل بها انتهى وبنحوه ذلك في الكفاية والمحدث الشيخ محمد بن
مسلم وصحيحة محمد بن قيس ثم قال وليس هذا الحسن الحر العاملي في كتاب الوسائل تاول هذه الاخبار بناء على ما هو المشهور
من ان القرء بمعنى الطهر مطلقا في عدة الحرة او الامة فقال لعل المراد من الحيضتين انه لا بد من دخول الحيضة الثانية لتتم الطهر
ان وان لم يتم الحيض الثاني لما مر او يحمل على التقية او على الاستحباب او على عدم جواز تمكين الزوج الثاني في الحيض الثاني
وفيه ان ارتكاب التاويل الذي هو خلاف الظاهر فرع وجود المعارض ولا معارض هنا ووجوده في عدة الحرة لا يستلزم
حمل اخبار الامة عليه وما المانع من اختلاف العدتين في ذلك اذا اقتضته الادلة وبالجملة فالمسألة لا تخلو من شوب الاشكال
والاحتياط فيها يقتضي العمل باخبار الحيضتين اذا تقرر ذلك فاعلم ان في المقام **فوائد** يحسن التنبيه عليها **الاولى**
ان القواعد المستفادة من النصوص والمقررة في كلام الاصحاب رضهم ان كل عدد يؤثر فيه الرق في احكام الرقيتين وانما
خرجت العدة بالاقراء عن هذه الضابطة وكذا نقصانا يكون الرقيق فيه على النصف مما عليه الحر كالحد وعدد المنكوحات
والقسم بين الزوجات والعدة بالاشهر من الطلاق او الوفاة في احدى الروايتين وانما خرجت العدة بالاقراء عن هذا الضابط
وكذلك الطلاق فان الامة تعتد بقرئين مع ان الحرة تعتد بثلثة اقراء وتحرم بتطليقتين وتحريم الحرة بالثلثة لان القرء

كالطلاق لا يتبعض لم يكن اخذ نصفه فوجب الاكمال فيهما ببلوغ الاثنين اما الطلاق فظاهر واما القرء فلانه عبارة عن
الطهر والطهر بين الدميين انما يظهر نصفه اذا ظهر كله بعود الدم فلا بد من الانتظار بعود الدم والاعتماد في ذلك كله على
ما دلت عليه النصوص وهذه الوجوه صالحة لبيان الحكمة فيها **الثانية** لا فرق في هذه العدة بين القن والمدبرة والمكاتبة
وام الولد اذا زوجها مولاها فطلقها الزوج كل ذلك لاطلاق النصوص وكذا لا فرق بين كونها تحت عبد او حر كما يتفق
من صحيحة زرارة المتقدمة وفي معناها روايات اخر تقدمت ولو وطئت بشبهة كالنكاح الفاسد ونحوه اعتدت بقرئين كما في
الطلاق من النكاح الصحيح ولو كانت الامة المطلقة حاملا فعدتها وضع الحمل اجماعا قاله في التحرير ويدل عليه عموم واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن قيل ولو ادعت الحمل فالاظهر وجوب التربص بها سنة كالحرة لان الحمل لا يتفاوت في الحالين بين
الحرة والامة وفي الروايات باطلاقها دلالة عليه وهو جيد قال في ذلك والمبعضة كالحرة عندنا تغليبا لجانب الحرية وظاهره دعوى
الاجماع عليه ولم اقف فيه على نص **الثالثة** قد بينا ان القرء بمعنى الطهر ان اقل زمان تنقضي به العدة ثلثة عشر يوما ولحظتان و
ذلك انها رأت الدم بعد طلاقها بلحظة ثم تحيض ثلثا ثم تطهر عشرة ثم ترى الدم الثاني لحظة وهذه اللحظة دالة على انقضاء العدة
ثم تطهر وهذه اللحظة الاخيرة في الحقيقة انما هي دليل على انقضاء العدة فالعدة حقيقة انما هي ثلثة عشر يوما ولحظة حسبما تقدم
في عدة الحرة قيل ويمكن انقضاؤها باقل من ذلك كما اذا طلقها بعد الوضع وقبل رؤية دم النفاس بلحظة ثم رأت دم النفاس
لحظة وانقطع ثم مضت عشرة وهي طاهرة وجاءها دم الحيض وبرؤيته تنقضي عدتها وح فالعدة عشرة ايام ولحظتان **الرابعة**
لو لم تحض بالكلية او كانت مسترابة فعدتها شهر ونصف كما تقدم في رواية محمد بن الفضيل وفي صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة
الكلم اذا لم تحض فنصف عدة الحرة وروى في يب عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عم عن طلاق الامة فقال تطليقتان الى ان قال
وعدة الامة المطلقة شهر ونصف وعن سماعة في الموثق قال سألته عن عدة الامة المتوفى عنها زوجها فقال عدتها شهران و
خمسة ايام وقال عدة الامة التي لا تحيض خمسة واربعون ليلة يعني اذا طلقت يوما وما رواه في يب بطريقه الى سماعة عن ابي
عبد الله عم قال عدة الامة التي لا تحيض خمسة واربعون ليلة يعني اذا طلقت وما رواه في يب عن الحلبي عن ابي عبد الله عم
قال عدة الامة اذا توفي عنها زوجها شهران وخمسة ايام وعدة المطلقة التي لا تحيض شهر ونصف والحكم مما لا خلاف فيه و
هذه الاخبار مشتملة على عبارات الاصحاب قد تضمن بعضها التعبير بشهر ونصف والبعض الآخر بخمسة واربعين يوما وحصل بذلك
حينا بانه ان قارن الطلاق الهلال تكلمت بالشهر الهلالي تم ام نقص ثم اكملته بخمسة عشر يوما وان طلقها في اثناء الشهر فالعدة
خمسة واربعون يوما وقد تقدم الكلام في المقام في عدة الحرة **المسألة الثانية** اذا اعتقت الامة ثم طلقت فانه يلزمها
الاعتداد بعدة الحرة ولو اعتقت بعد الطلاق في العدة فان كان الطلاق رجعيا فكالاول وان كان بائنا اتمت عدة الامة اما
الاول فظاهر لانها بالعتق قد صارت حرة فيتعلق بها ما يتعلق بالحرة من الاحكام التي من جملتها ما نحن فيه وما يناسبه من الاخبار
والمكاتبة الدالة على ان عدة من عتق سيدها لها مثل عدة التزويج بغير سببه عدة الحرة من الطلاق ومنها ما رواه في يب
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال اذا اعتق الرجل جاريته ثم اراد ان يتزوجها مكانه فلا بأس ولا تعتد من مائه وان ارادت
ان تتزوج من غيره فلها مثل عدة الحرة وما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل اعتق وليدته وهو
حي وقد كان يطأها فقال عدتها مثل عدة الحرة المطلقة ثلثة قروء وعن الحلبي في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله عم قال قلت
له الرجل يكون عنده السرية فيعتقها فقال لا يصلح لها ان تنكح حتى تنقضي عدتها ثلثة اشهر الى غير ذلك من الاخبار و

بينها انه متى يجب عليها العدة لعتق السيد الموجب لحريتها فطلاق الاجنبي لها في هذه الحال اولى وبالجملة فالحكم ما ذكرناه
فيه ولا اشكال يعتريه واما الثاني فوجه الجمع بين ما دل على وجوب عدة الطلاق في هذه الصورة وهو ما رواه في الموثق
الصحيح عن ابن ابي عمير عن جميل وهشام بن سالم جميعا عن ابي عبد الله (ع) في امة طلقت ثم اعتقت قبل ان تنقضي عدتها قال تعتد بثلث
حيض فان مات زوجها ثم اعتقت قبل ان تنقضي عدتها فان عدتها اربعة اشهر وعشرا وما رواه الشيخ في يب في الصحيح عن جميل عن
ابي عبد الله (ع) في امة كانت تحت رجل فطلقها ثم اعتقت قال تعتد عدة الحرة وبين ما دل على وجوب عدة الامة وهو ما رواه في يب
في الصحيح عن القسم بن بريد عن ابي جعفر (ع) قال اذا طلق الحر المملوكة فاعتدت بعض عدتها منه ثم اعتقت فانها تعتد عدة المملوكة
ومستند هذا الجمع المذكور ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي ايوب الخزاز عن مهزم وهو مجهول عن ابي عبد الله (ع) في امة تحت حر طلقها
على غير جماع تطليقة ثم اعتقت بعد ما طلقها بثلثين يوما فقال اذا اعتقت قبل ان تنقضي عدتها اعتدت عدة الحرة من اليوم الذي
طلقها وله عليها الرجعة قبل انقضاء العدة فان طلقها تطليقتين واحدة ثم اعتقت قبل عدتها فلا رجعة له عليها وعدتها
عدة الامة **المسألة الثالثة** المشهور بين الاصحاب بل قيل انه موضع وفاق ان عدة الذمية كالامة في الطلاق والوفاة
في الشرائع نسب الحكم بكونها عدة الامة الى رواية شاذة ونقل عن العلامة انه نقل عن بعض الاصحاب القول بما دلت عليه
هذه الرواية قال ولم يعلم قائله والذي حضرني من الاخبار المتعلقة بهذه المسألة ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في يب
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر (ع) قال سألته عن نصرانية كانت تحت نصراني فطلقها هل عليها عدة مثل عدة المسلمة فقال
لا لان اهل الكتاب مماليك الامام الا ترى انهم يؤدون الجزية كما يؤدي العبد الضريبة الى مواليه قال ومن اسلم منهم فهو حر تطرح
عنه الجزية قلت فما عدتها ان اراد المسلم ان يتزوجها قال عدتها عدة الامة حيضتان او خمسة واربعون يوما قبل ان تسلم قال
قلت له فان اسلمت بعد ما طلقها قال اذا اسلمت بعد ما طلقها فان عدتها عدة المسلمة قلت فان مات عنها وهي نصرانية وهو نصراني
فاراد رجل من المسلمين ان يتزوجها قال لا يتزوجها حتى تعتد من النصراني اربعة اشهر وعشرا عدة المسلمة المتوفى عنها زوجها قلت
له كيف جعلت عدتها اذا طلقها عدة الامة وجعلت عدتها اذا مات عنها عدة الحرة المسلمة وانت تذكر انهم مماليك
الامام فقال ليس عدتها في الطلاق مثل عدتها اذا توفي عنها زوجها وزاد في الكافي ثم قال ان الامة والحرة كلتاهما اذا
مات عنها زوجها سواء في العدة الا ان الحرة تحد والامة لا تحد وعن يعقوب السراج في الصحيح قال سألت ابا عبد الله (ع)
عن نصرانية مات عنها زوجها وهو نصراني ما عدتها قال عدة الحرة المسلمة اربعة اشهر وعشرا وانت خبير بان الروايتين
قد اشتركتا في الدلالة على عدة الوفاة وانها عدة الحرة المسلمة واما عدة الطلاق فلم يتعرض لها في الرواية الثانية
بالمرة والرواية الاولى قد دلت صريحا على انها عدة الامة وهذه الرواية هي التي نسبها في الشرائع الى الشذوذ ومع انه لا
معارض لها الا عموم الادلة من الكتاب والسنة المتضمنة لاعتداد المطلقة بثلثة قروء اعم من ان تكون مسلمة او غير
وتخصيص هذه العمومات بالصحيحة المذكورة غير عزيز مثله في الاحكام كما نبهنا عليه في غير موضع مما تقدم في الكتاب وقد
جروا على هذه القاعدة في احكام عديدة ومع لم يبق الا ما يتراءى من ظاهر اتفاقهم على الحكم المذكور كما عرفت وهو مما
لا يلتفت اليه في مقابلة الادلة وطرح الرواية المذكورة مع صحتها وصراحتها وامكان تخصيص عموم تلك الادلة بها غير معقول
ولا معمول وبالجملة فالمسألة لما عرفت غير خالية من شوب الاشكال وبه صرح ايضا السيد السند في شرح النافع فقال و
المسألة محل تردد ولا ريب ان اعتدادها عدة المسلمة طريق الاحتياط وهو حسن الا ان ذلك وحملنا الرواية على انها مملوكة

مملوكة انه لم ينص على انها حرة **اقول** فيه ان ظاهر قوله (ع) في تعليل نفي عدة المسلمة عنها لان اهل الكتاب مماليك الامام هو كونها
حرة كما لا يخفى على ذوي الذوق السليم والفهم القويم وان الظاهر ان مراده (ع) ان وجوب عدة الامة عليها وان كانت حرة وعدة
ثلثة قروء ان اهل الكتاب بجملتهم كانوا مماليك الامام لحقها عدة المملوكة من هذه الجهة ولو كانت مملوكة بالمعنى الذي ذكره لم يظهر
لهذا التعليل وجه بالكلية بل كان الانسب التعليل بكونها مملوكة كما ادعاه وبالجملة فانه حمل بعيد بل غير سديد ثم انه قال والله العالم
ان غاية الحاقها بالامة في الطلاق واما حكم الحاقها في الوفاة فلا تعرض لا على تقدير كون عدة الامة فيها نصف عدة الحرة وسيأتي الكلام
فيه انتهى **المسألة الرابعة** اختلف الاصحاب لاختلاف الاخبار في عدة الامة المتوفى عنها زوجها بان زوجها المولى منه فانه فيه قولان
مع اتفاقهم على انها في الطلاق على نصف عدة الحرة فقيل بانها على النصف من عدة الحرة شهران وخمسة ايام وهو قول الشيخ المفيد
وتلميذه سلار وابي الصلاح وابن ابي عقيل من المتقدمين وقد صرحوا بانه لا فرق بين كونها صغيرة او كبيرة مدخولا بها ام لا و
ظاهرهم ايضا انها اعم من ان تكون ام ولد او لا وقيل بانها عدة الحرة اربعة اشهر وعشرة ايام وهو قول الصدوق في المقنع وابن
ادريس قال في المقنع عدة الامة اذا توفي عنها زوجها اربعة اشهر وعشرة ايام وروي ان عدتها شهران وخمسة ايام وظاهر كلامه
الحكم المذكور وانه لا فرق بين الافراد المتقدم ذكرها وقال ابن ادريس يجب عليها بوفاة زوجها اربعة اشهر وعشرة ايام سواء
كانت ام ولد او لا ام ولد وقد رجح شيخنا في التبيان بما قال في النهاية وقيل بالتفصيل بين ام الولد وغيرها وهو قول الشيخ في
واتباعه والظاهر انه المشهور بين المتأخرين ومنهم المحقق والعلامة وشيخنا في الك وسبطه في شرح النافع قال في يب ان كانت ام ولد
فعدتها مثل عدة الحرة اربعة اشهر وعشرة ايام وان كانت مملوكة ليست ام ولد فعدتها شهران وخمسة ايام وهو قول ابن البراج
والواجب اولا نقل ما وصل الينا من اخبار المسألة كما هي قاعدتنا في الكتاب ثم الكلام فيها بما فتحه الله الكريم الوهاب فمنها
ما رواه الشيخ في يب عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله (ع) عن طلاق الامة فقال تطليقتان وقال قال ابو عبد الله (ع) عدة الامة
التي يتوفى عنها زوجها شهران وخمسة ايام وعدة الامة المطلقة شهر ونصف وعن سماعة في الموثق قال سألته عن الامة يتوفى
عنها زوجها فقال عدتها شهران وخمسة ايام وقال عدة الامة التي لا تحيض خمسة واربعون يوما وعن الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال عدة
الامة اذا توفي عنها زوجها شهران وخمسة ايام وعدة المطلقة التي لا تحيض شهر ونصف وعن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله (ع) في
الامة اذا توفي عنها زوجها فعدتها شهران وخمسة ايام وعن محمد بن قيس في الصحيح عن ابي جعفر (ع) في حديث قال فيه وان مات عنها زوجها
فاجلها نصف اجل الحرة شهران وخمسة ايام **اقول** وبهذه الاخبار اخذ القائلون بالقول الاول وهي كما ترى مطلقة كالمطلقة
شاملة باطلاقها لجملة الافراد التي تقدم ذكرها ومنها ما تقدم في سابق هذه المسألة من قوله (ع) في اخر صحيحة زرارة برواية الكافي
ثم قال ان الامة والحرة كلتاهما اذا مات عنها زوجها سواء في العدة الا ان الحرة تحد والامة لا تحد ومنها قوله في صحيحة زرارة وقد
وفيها يا زرارة كل النكاح اذا مات الزوج فعلى المرأة حرة كانت او امة وعلى اي وجه كان النكاح منه متعة او تزويجا او ملك يمين فالعدة
اربعة اشهر وعشرا وما رواه في الكافي عن وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن رجل كانت له ام ولد فزوجها
من رجل فاولدها غلاما ثم ان الرجل مات فرجعت الى سيدها اله ان يطأها قال تعتد من الزوج اربعة اشهر وعشرة ايام ثم
يطأها بالملك من غير نكاح وما رواه في يب في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله (ع) قال سألته
عن رجل كانت له ام ولد فمات ولدها منه فزوجها من رجل فاولدها غلاما ثم ان الرجل مات فرجعت الى سيدها اله ان
يطأها قبل ان يتزوج بها قال لا يطأها حتى تعتد من الزوج الميت اربعة اشهر وعشرة ايام ثم يطأها بالملك من غير نكاح الحديث

نديب عن سليمان بن خالد في الموثق عن ابي عبد الله ع قال عدة المملوكة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا **اقول**
ويحتمل الاخبار وما هي عليه من الاطلاق فاخذ القائل بالقول الثاني وهي كما ترى ظاهرة بل صحيحة زرارة الاولى بين ومنها
ما رواه في الكافي في الصحيح عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله ع عن الامة اذا طلقت ما عدتها فقال حيضتان او شهران
حتى تحيض قلت فان توفي عنها زوجها فقال ان عليا ع قال في امهات الاولاد لا يتزوجن حتى يعتددن باربعة اشهر وعشرا
وهن اماء **اقول** وعلى هذه الرواية اعتمد القائلون بالقول الثالث فحملوا الاخبار الاولة على غير ذات الولد والاخبار الاخيرة
على ذات الولد وجعلوا هذه الصحيحة سند الجمع المذكور ونازع في ذلك وكذا سبطه في ح ع على هذه الصحيحة ورواية وهب
بن عبد ربه المنقولة من الكافي بعده وصفها بانها صحيحة وفيه اولا ان الرواية المذكورة رواها في الكافي عن ابن محبوب عن وهب
بن عبد ربه كما نقلناه اولا وفي الوسائل عن احمد عن ابن محبوب وعلى اي منهما فان طريق الكليني الى كل منهما غير معلوم
الصحة وثانيا انها معارضة برواية صاحب [illegible] وهي صحيحة وقد تضمنت ان التزويج انما وقع بعد موت الولد مع انه ع حكم بان
العدة اربعة اشهر وعشرا ومن هذه الصحيحة يعلم بطلان ما ذكروه من الحمل فانهم انما حملوا روايات الاربعة اشهر وعشر
على ام الولد من اطلاقها وهذه الرواية كما ترى صريحة في ان الامة ليست ذات ولد لان التزويج انما وقع بعد موت الولد مع
انه ع حكم بعدة الحرة فيها وعلى هذا فيمكن ان يقال ان ما نقل عن علي ع في صحيحة سليمان بن خالد من ان حكم امهات الاولاد ذلك لا
يستلزم نفيه عن غيرهن وغاية ما في الباب انه سأل ع عن الامة اذا توفي عنها زوجها فاجاب بان حكم امهات الاولاد منهن الا [illegible]
بما ذكره [illegible] عما عداهن انما هو بمفهوم اللقب وهو غير معمول عليه عندهم وبعض [illegible] عن رواية وهب
[illegible] استدلوا بها زيادة على ما عرفت فيكون هذا وجها ثالثا للوجهين المتقدمين وبالجملة فان القول المذكور لا يخلو
في نظري القاصر من القصور ولعل الاظهر انما هو حمل اخبار احد الطرفين على التقية وقد نقل في الوسائل احتمال حمل اخبار
احد الطرفين على التقية وقد نقل في الوسائل احتمال حمل اخبار الشهرين وخمسة الايام على التقية قال لانه مذهب جمع
من العامة فليتأمل في ذلك حق التأمل فان المسألة محل اشكال والحق تصادم الاخبار الشهرين وخمسة الايام على التقية قال
لانه مذهب جمع من العامة فليتأمل في ذلك المذكورة وعدم ثبوتها لهذا الجمع الذي ذكروه فانه ناش عن عدم اعطاء التأمل
حقه في المقام هذا كله اذا لم تكن حاملا والا اعتدت بابعد الاجلين من وضع الحمل والمدة المعتبرة قالوا لانه موضع
وفاق **تنبيه** مما يتفرع على الخلاف المذكور انهم قالوا بناء على القول بالتفصيل في ام الولد تعتد مع موت الزوج عدة
الامة لو مات الزوج عن ام الولد في اثناء عدتها الرجعية استأنفت عدة الحرة في الوفاة لانها بمنزلة الزوجة الحرة لو مات
زوجها في العدة الرجعية ولو لم تكن ذات ولد وقد مات [illegible] عدة الرجعية استأنفت عدة الحرة في الوفاة لانها بمنزلة
الزوجة الحرة لو مات زوجها في العدة الرجعية ولو لم تكن ذات ولد وقد مات [illegible] عدة الرجعية المقررة على الامة كما لو مات
وهي في عصمته هذا اذا كانت العدة رجعية ولو كان الطلاق بائنا اتمت عدة الطلاق خاصة كالحرة اذا مات زوجها وهي
في العدة البائنة فانه لا يجب عليها الاستئناف كما لا وجه لانقطاع العصمة بينهما وهو ظاهر **المسألة الخامسة** اذا مات المولى
وامته مزوجة فلا عدة عليها من جهته اجماعا كما نقله في [illegible] واما اذا لم تكن مزوجة فهل تعتد من موت مولاها عدة الحرة اربعة
اشهر وعشرا ام لا عدة عليها بل يكفي استبراؤها لمن انتقلت اليه اذا اراد وطأها قولان المشهور الاول قال في [illegible] وهو قول جماعة
منهم الشيخ وابو الصلاح وابن حمزة والعلامة في موضع من [illegible] والشهيد في اللمعة **اقول** ظاهر [illegible] انه لا فرق هنا بين

بين ام الولد وغيرها مع [illegible] قال في المخ قال ابو الصلاح عدة ام الولد لوفاة سيدها اربعة اشهر وعشرة ايام وهو ظاهر كلام ابن حمزة وهو
كما ترى ظاهر في تخصيص الحكم بام الولد لا مطلقا كما هو ظاهر كلامه واما الشهيد في اللمعة فانه قال تعتد ام الولد من وفاة زوجها او
سيدها عدة الحرة وهو ايضا كما ترى ظاهر في التخصيص بام الولد والمراد انها تعتد من وفاة الزوج ان كانت مزوجة ومن السيد اذا مات
ان لم تكن مزوجة وذهب ابن ادريس الى القول الثاني قال لا عدة عليها من موت مولاها لانه لا دليل عليه من كتاب ولا سنة مقطوع بها
ولا اجماع والاصل براءة الذمة وهذه ليست زوجة بل باقية على الملك والعبودية الى حين وفاته قال في المخ ولا بأس بقول ابن ادريس ثم ان
العلامة احتج لابي الصلاح بما رواه اسحق بن عمار في الموثق قال سألت ابا ابراهيم ع عن الامة يموت سيدها قال تعتد عدة المتوفى عنها زوجها
ثم قال والجواب الحمل على ما اذا اعتقها الروايات والظاهر ان استدلال العلامة بهذه الموثقة انما هو بالنظر الى اطلاقها والا فانه لا تصريح فيها
بام الولد ثم انه في المخ بعد ذكر هذه المسألة كما ذكرناه قال ولو كانت الامة موطوءة للمولى ثم مات عنها فظاهر الاكثر هنا انه لا عدة عليها
بل تستبرأ بحيضة كغيرها من الاماء المنتقلة من مالك الى اخر وذهب الشيخ في كتابي الاخبار الى انها تعتد من موت المولى كالحرة سواء كانت
ام ولد ام لا واستدل عليه برواية زرارة عن ابي جعفر ع في الامة اذا غشيها سيدها ثم اعتقها فان عدتها ثلث حيض فان مات عنها فاربعة اشهر
وعشرا وبموثقة اسحق بن عمار السالفة وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال قلت له يكون الرجل تحته السرية فيعتقها فقال لا يصلح لها ان تنكح
حتى تنقضي ثلثة اشهر وان توفي عنها مولاها فعدتها اربعة اشهر وعشرا ثم قال والجميع مع كثرة هذه الاخبار وجودة اسنادها لم
يوافق الشيخ على مضمونها احد وخصوا ام الولد بالحكم مع انه لا دليل عليها بخصوصها والعجب من تخصيصهم لها الاستدلال على حكم ام الولد
بموثقة اسحق بن عمار مع انها تدل على ان حكم الموطوءة كذلك ومع ذلك فغيرها من الاخبار التي ذكرناها يوافقها في الدلالة مع ان فيها ما هو اجود
سندا واما سبطه في ح ع فانه بعد تحقيق الكلام في مسألة الامة المتوفى عنها زوجها حسبما اوضحناه في سابق هذه المسألة ما ملخصه
ثم ذكر المص حكم الامة الموطوءة اذا مات مولاها وقد اختلف الاصحاب في حكمها فقال ابن ادريس لا عدة عليها من موت مولاها الا ان
[illegible] ثم قال وقال الشيخ في كتابي الاخبار انها تعتد من موت المولى كالحرة سواء كانت ام ولد ام لا واستدل بما رواه في
الحسن عن الحلبي اورد الروايات الثلث التي تقدمت نقلا من المختلف [illegible] كلام جده ثم قال وبعضها وهذه الروايات معتبرة الاسناد وليس لها معارض
صريحا فيتجه العمل بها ولا تجيز بما وقع لهم من الاضطراب في هذا المقام فان بعضهم من المتأخرين من الاعلام اما كلام [illegible] فانه فرض
فيه مسألتين اوليهما في الامة التي مات سيدها وليست مزوجة ونقل عن الاكثر وجوب عدة الحرة عليها وعن ابن ادريس والعلامة في المخ
عدم العدة وظاهره ان المراد بالامة فيها ما هو اعم من ذات الولد وغيرها والموطوءة وغيرها مع ما عرفت مما ذكرناه ان من وقفنا على كلامه
قد خصها بذات الولد والمسألة الثانية هي موطوءة المالك اذا مات عنها وهي اخص من المسألة الاولى ونقل عن الاكثر فيها عدم وجوب العدة
وعن الشيخ في كتابي الاخبار الوجوب وظاهر سبطه في ح ع ان خلاف ابن ادريس والعلامة في المخ انما هو في هذه المسألة وظاهر [illegible] ان
الاكثر منهم الشيخ في كتابي الاخبار على وجوب العدة حيث حصر الخلاف في ابن ادريس والعلامة [illegible] مع ما عرفت مما سلفناه من
عبارة المخ ان محل المسألة انما هو ام الولد والخلاف الذي نقله عن ابن ادريس عقب نقله عن ابي الصلاح انما هو في ام الولد فانظر الى
الاضطراب في كلامهم وعدم تعين محل النزاع بل كل منهم يفرضه بعبارة واما الروايات التي نقلها [illegible] استدلال الشيخ بها على وجوب العدة على
الموطوءة ووافقه عليها [illegible] في ذلك [illegible] سبطه فيه ان محل البحث هو الامة الموطوءة التي مات عنها سيدها وظاهر
انه مات وهي امة وهذه الروايات ما عدا موثقة اسحق بن عمار قد تضمنت انه اعتقها سيدها فالموت انما وقع بعد عتقها فلا ريب انها لم تبق
قد خرجت من موضوع المسألة التي هي محل البحث فكيف يستدلون بها على هذا القول ويشنعون على من لم يقل به في مسألة وجوب العدة على

من اعتقها مولاها في صحته او بعد موته مسئلة اخرى سياتي ذكرها ان شاء الله تعالى ثم على اي حال فهذه المسئلة وكيف كان فمع قطع النظر عما
من كون محل الخلاف في جريان الاستبراء التي مات عنها سيدها وهي غير مزوجة او ان الامة الموطوءة اذا مات عنها المولى والرجوع الى الاخبار فاني
لم اقف في هذا المقام الاول سوى موثقة اسحق بن عمار المذكورة ومورد ها هو الامة بموت سيدها قال تعتد عدة المتوفى عنها زوجها و
الامة فيها شامل للموطوءة وغير الموطوءة ام ولد وغيرها وقد عرفت مما قدمنا نقله عن العلامة في المختلف انه قيد هذه الرواية بما اذا اعتقت قبل
الموت حملا على الروايات الدالة على ذلك وفيه ان الحمل على خلاف الظاهر فرع وجود المعارض وهو هنا غير موجود وظاهر اطلاق الموثقة
المذكورة انه يجري الملك وان لم يطاها يجب عليها عدة الوفاة من سيدها مثل الزوجة الغير مدخول بها ولم اقف على مصرح بمضمونها الا انه
من عموم المسئلة الاولى التي فرضها ذلك لانه فرضها فيمن مات عنها سيدها وهي غير مزوجة ولا معتدة ثم ان اصحاب المتون لم يتعرضوا لهذه
المسئلة كالمحقق في الشرائع ومختصره والعلامة في القواعد والارشاد وغيرهما وانما اشار اليها اصحاب المطولات مع ما عرفت
من الاضطراب فيه على ما عرفت **المسئلة السادسة** المشهور بين الاصحاب ان الامة اذا اعتقها سيدها في صحته وكان يطاها فانه لا يجوز
لها التزويج بغيره الا بعد العدة بثلثة اقراء فلو توفي عنها اعتدت عدة الوفاة كالحرة وكذا لو دبرها فانها تعتد بعد موته عدة الوفاة
ذكر ذلك الشيخ في النهاية وهذا القيد في ذلك والاصل براءة ذمتها من العدة لانه غير متوفى عنها زوجها اعني من جعل عتقها بعد موته فلا يلزمها
عدة الوفاة والاخرى غير مطلقة اعني من اعتقها في صحته فلا يلزمها عدة المطلقة ولزوم العدة حكم شرعي يحتاج في اثباته الى دليل
ولا دلالة على ذلك من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع منعقد والاصل براءة الذمة انتهى وهو مبني على اصله الغير الاصيل فقد عرفت
التي هنا قد نقلها العلماء جيلا بعد جيل ومن الاخبار الدالة على ما هو المشهور وهو المؤيد المنصور ما تقدم في باب هذه المسئلة من
رواية زرارة وحسنة الحلبي ومورد هما من عتقها سيدها ثم اعتقها فانها تعتد عدة المطلقة فان مات قبل العدة اعتدت عدة الوفاة او
وما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل كانت له امة فوطأها ثم اعتقها وقد حاضت حيضة
ما وطأها قال تعتد بحيضتين قال ابن ابي عمير وفي حديث اخر تعتد بثلث حيض قال السيد السند قدس سره في شرح النافع ومقتضى هذه
احتسابها الحيضة او ضعف بعد الوطي وقبل العتق من العدة ولا بعضويتها قال وفي الصحيح او الحسن عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله
مثله الا انه قال ثلثة اشهر ومن هذا الخبر وسابقه يستفاد انها لو لم تكن من ذوات الاقراء فانها تعتد بالاشهر كما سيأتي التصريح به في
صحيحة داود الرقي وما رواه في التهذيب في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اعتق الرجل جاريته ثم اراد ان يتزوجها مكانه فلا
باس ولا تعتد من مائه وان ارادت ان تتزوج من غيره فلها مثل عدة الحرة وما رواه في الكافي وفي التهذيب عن داود الرقي في الصحيح عن ابي
عبد الله عليه السلام في المدبرة اذا مات عنها مولاها ان عدتها اربعة اشهر وعشرا من يوم يموت سيدها اذا كان سيدها يطاها قيل له فالرجل
يعتق مملوكة قبل موته بساعة او بيوم قال فقال هذه تعتد بثلثة اشهر او ثلثة قروء من يوم اعتقها سيدها واما ما رواه
في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل اعتق وليدته عند الموت فقال عدتها عدة الحرة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر
وعشرا قال وسالته عن رجل اعتق وليدته وهو حي وقد كان يطاها فقال عدتها عدة الحرة المطلقة ثلثة قروء فظاهر
صدرها الدلالة على ان المعتقة تعتد عدة المتوفى عنها زوجها اذا كان قبل الموت مع استفاضة هذه الاخبار بان عدتها عدة
المطلقة سواء كان صحيحا حيا او في مرض الموت ولهذا ان الشيخ حمل صدرها على المدبرة الموصى بعتقها كما يدل عليه رواية داود
الرقي لا انه اعتقها بالفعل وما رواه في الكافي عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون عنده السرية وقد ولدت
منه ومات ولدها ثم يعتقها قال لا يحل لها ان تتزوج حتى تنقضي عدتها ثلثة اشهر هذه جملة ما وقفت عليه من اخبار المسئلة

عن ابي بصير

وكلها متفقة الدلالة على ما ختم المقام على وجوب عدة الحرة من الطلاق على الامة اذا اعتقها سيدها وقد جعلوا ثم العتق في هذه الحال مثل
طلاق الحرة في وجوب العدة المذكورة واما المدبرة فيدل عليها صحيح داود صريحا وصدر رواية ابي بصير حملا **الحاق** المشهور من غير
خلاف يعرف انه لو مات زوج الامة ثم اعتقت اتمت عدة الحرة تغليبا لجانب الحرية ذكره الشيخ ومن تاخر عنه قال في المسالك وتوجيهه انها بعد
العتق مامورة باكمال عدة الوفاة وقد صارت حرة فلا تكون مخاطبة بحكم الامة فيجب عليها اكمال عدة الحرة نظرا الى حالها حين الخطاب
ولا تنظر الى ابتداء الخطاب بالعدة فانها كل يوم مخاطبة بحكمها وهو معنى قوله تغليبا لجانب الحرية انتهى **اقول** قد عرفت في غير موضع
مما قدمنا ان مثل هذه التعليلات لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية والاظهر الاستدلال على ذلك بما رواه الصدوق في الصحيح عن جميل
وهشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في امة طلقت ثم اعتقت قبل ان تنقضي عدتها قال تعتد بثلث حيض فان مات عنها زوجها ثم
اعتقت قبل ان تنقضي عدتها فان عدتها اربعة اشهر وعشرا ومع ما ذكره قدس سره من التوجيه يصلح لان يكون وجها للنص المذكور
في بيان الحكم فيه ويعضده ما دل عليه صدر الخبر وقد تقدم ايضا في غيره في المسئلة الثانية من انه لو اعتقت وهي في عدة الطلاق فحكمها حكم
الحرة ولا تعتد بعدتها وبذلك يظهر صحة الحكم المذكور وانه لا اشكال **المسئلة السابعة** في جملة من المواضع التي ذكر الاصحاب فيها
سقوط الاستبراء زيادة على ما قدمناه في كتاب البيع وكتاب النكاح منها ما لو كاتب جارية فانه يحرم عليه وطؤها لان الكتابة تقتضي نقلها
من ملكه وان كان متزلزلا سواء قيل ان الكتابة بيع للمملوك من نفسه ام عتق بشرط ونحوه فلو فسخت الكتابة بالعجز لم يلزمه الاستبراء لانها
لم تخرج عن ملكه ولان الغرض من الاستبراء الفرق بين المائين المحترمين محافظة على الانساب والماءان هنا من واحد وقد تقدم في كتاب
النكاح له نظائر وردت بها النصوص ولانه لا يحل لها التزويج بغيره زمن الكتابة كما سياتي ان شاء الله في محله **ومنها** لو ارتد
السيد بارتداده او ارتدت هي ثم اسلمت او اسلم هو فانه لا يجب الاستبراء لما عرفت من عدم تعدد الملك وهو الموجب للاستبراء
من تقييد ارتداده بكونه عن ملة ليكن عود ملكها اليه بعوده الى الاسلام والمرتد الفطري يجب قتله عندنا وتبين منه زوجته وتقسم
امواله وان قلنا بقبول توبته فيما بينه وبين الله سبحانه الا انها لا توجب سقوط هذه الحقوق المذكورة فلا يمكن عودها اليه
وهو ظاهر **ومنها** ما لو زوج المولى امته ثم طلقها الزوج بعد الدخول فانها لا تحل للمولى الا بعد الاعتداد من الزوج كما صرحت
به الاخبار عموما وخصوصا الا انه تكفي العدة هنا عن الاستبراء فيدخل الاقل تحت الاكثر ولو طلقها الزوج قبل الدخول فلا
عدة ولا استبراء لعدم حصول الموجب سواء كان المولى وطئها او غيره **ومنها** ما لو اشترى مشركة او مرتدة فوطئت بها حيضة في
الحال التي هي محرمة عليه ثم اسلمت فانه لا يجب استبراء ثان واعتد بما وقع حال الكفر لحصول الغرض المقصود منه وكذا لو استبراها وهي محرمة
عليه بسبب الاحرام فاحل والوجه في ذلك انه لا يشترط في صحة الاستبراء كون الامة محللة للمولى لولا الاستبراء بل يكفي وان كانت
محرمة عليه بسبب اخر لحصول الغرض منه وهو عدم اختلاط الماءين ومع فانا ذلك السبب المحرم الموجود حال الاستبراء حلت
للمولى بالاستبراء السابق **المقام الثامن** في اللواحق وفيه مسائل **الاولى** قد صرح الاصحاب قدس الله ارواحهم من غير خلاف يعرف
بانه لا يجوز لمن طلق رجعيا ان يخرج الزوجة من بيته الا ان تاتي بفاحشة وهي ان تفعل ما يجب به الحد فتخرج لاقامته او تؤذي
اهله ويحرم عليها الخروج ما لم تضطر ولو اضطرت الى الخروج خرجت بعد انتصاف الليل وعادت قبل الفجر **اقول**
تحقيق الكلام في تفصيل هذا الاجمال ان يقال الظاهر انه لا خلاف نصا وفتوى في وجوب السكنى للمطلقة الرجعية كما يجب لها النفقة
والاصل في ذلك قوله عز وجل ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة والاخبار بها متكاثرة ومنها ما رواه
في الكافي في الصحيح عن سعد بن ابي خلف قال سالت ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن شيء من الطلاق فقال اذا طلق الرجل امرأته

طلاقا لا يملك فيه الرجعة فقد بانت منه ساعة طلقها وملكت نفسها ولا سبيل له عليها وتعتد حيث شاءت ولا نفقة لها
قلت اليس الله تعالى يقول ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن قال فقال انما عنى بذلك التي تطلق تطليقة بعد تطليقة فتلك التي لا تخرج
حتى تطلق الثالثة فاذا طلقت الثالثة فقد بانت منه ولا نفقة لها والمرأة التي يطلقها الرجل تطليقة ثم يدعها حتى يخلو اجلها
فهذه ايضا تعتد في منزل زوجها ولها النفقة والسكنى حتى تنقضي عدتها وعن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي الحسن ع قال سألته عن المطلقة
اين تعتد قال في بيت زوجها وما رواه في الكافي عن ابي بصير عن احدهما ع في المطلقة اين تعتد قال في بيتها اذا كان طلاقا له عليها
رجعة ليس له ان يخرجها ولا لها ان تخرج حتى تنقضي عدتها وما رواه في الكافي عن سماعة في الموثق قال سألته عن المطلقة اين تعتد
قال في بيتها لا تخرج وان ارادت زيارة خرجت بعد نصف الليل ولا تخرج نهارا وليس لها ان تحج حتى تنقضي عدتها الحديث
وفي الصحيح او الحسن عن ابي جعفر ع قال المطلقة تعتد في بيتها وينبغي لها ان لا تخرج حتى تنقضي عدتها وعدتها ثلاثة قروء او ثلاثة اشهر
الا ان تكون تحيض وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي للمطلقة ان تخرج الا باذن زوجها حتى تنقضي عدتها ثلاثة
اشهر الا ان تكون تحيض وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي للمطلقة ان تخرج الا باذن زوجها حتى تنقضي عدتها
ثلاثة قروء او ثلاثة اشهر ان لم تحض وعن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال تعتد المطلقة في بيتها ولا ينبغي لزوجها اخراجها ولا تخرج
هي **اقول** اضافة البيت في هذه الاية وقع بها الاية والمراد بيت الزوج اضيف اليها للملابسة بالسكنى قبل الطلاق وقد اتفق الاصحاب
على انه يحرم عليه اخراجها الا ان تاتي بالفاحشة كما صرحت به الاية وانه كما يحرم عليه اخراجها يحرم عليها هي الخروج انما اختلفوا
في ان تحريم الخروج عليها هل هو مطلقا وان اتفقا عليه بان اذن لها في الخروج ورضي الزوج بذلك او بحيث يعدم رضا الزوج فلو اجاز
واذن لها جاز ظاهر المشهور الاول لاطلاق الاية والاخبار وعدلا انهما على تحريم الفرديين المذكورين قال لانه لك تعريفا على ذلك فلو
اتفقا على الخروج منعهما الحاكم الشرعي لان فيه حقا لله تعالى كما في العدة حقا لله تعالى بخلاف السكنى في المستقر بالنكاح فان حقها يختص
وقيل بتقييد التحريم بعدم الاتفاق فلو اذن لها في الخروج خرجت جاز نقله في المسالك عن جماعة من الاصحاب منهم ابو الصلاح والعلامة
في التحريم ويدل عليه ما تقدم في صحيحة الحلبي وحسنته فانها ظاهرة في جواز الخروج مع اذنه وعلى هذا فيخص بها اطلاق الاية والاخبار
المذكورة قال في المسالك والاجود التحريم عملا بظاهر الاية وفيه ان الروايات المذكورة معتبرة الاسناد عندهم لان صحتها على تقدير عدها
من الحسن انما هو بابراهيم بن هاشم الذي لا راد لروايته منهم كما صرح به غير واحد فالواجب تخصيص اطلاق الاية بها وهم قد جروا على
هذه القاعدة في غير موضع ولهذا مال سبطه في شرح النافع الى ما ذكرناه فقال والعمل بهذه الرواية متجه وان كان المنع مطلقا احوط
واما الفاحشة المذكورة في الاية الموجبة لاخراجها فقد اختلف فيها فقيل هي الزنا والمعنى الا ان يزنين فيخرجن لاقامة الحد عليهن
وقيل مطلق الذنب وادناه ان تؤذي اهله وقيل المعنى ان خروج المرأة قبل انقضاء العدة فاحشة في نفسه اي لا يطلق لهن
الذي الا في الخروج الذي هو فاحشة وقد عرفت انه لا يطلق عليه الفاحشة فيكون ذلك منعا لها عن الخروج على ابلغ وجه والذي
وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بذلك ما رواه في الكافي عن محمد بن علي بن جعفر قال سأل المأمون الرضا ع عن قول الله عز وجل
لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة قال يعني بالفاحشة المبينة ان تؤذي اهل زوجها فاذا فعلت
فان شاء ان يخرجها من قبل ان تنقضي عدتها فعل وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن بعض اصحابه عن الرضا ع في قوله عز وجل ولا تخرجوهن
من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة قال اذاها لاهل الرجل وسوء خلقها وما رواه في الفقيه لا يحضرني مرسلا قال سئل
الصادق ع عن قول الله عز وجل واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة قال الا ان تزني

فتخرج ويقام عليها الحد وفي كتاب مجمع البيان قيل هو البذاء على اهلها فيحل لهم اخراجها وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله ع
وروى علي بن اسباط عن ابي الحسن الرضا ع قال الفاحشة ان تؤذي اهل زوجها وتشتمهم وما رواه في كتاب اكمال الدين واتمام النعمة
بسنده فيه عن سعد بن عبد الله القمي قال قلت لصاحب الزمان ع اخبرني عن الفاحشة المبينة التي اذا اتت المرأة بها في ايام عدتها
حل للزوج ان يخرجها من بيته فقال الفاحشة المبينة السحق دون الزنا فان المرأة اذا زنت واقيم عليها الحد ليس لمن ارادها ان يمتنع
بعد ذلك من التزويج بها لاجل الحد واذا سحقت وجب عليها الرجم والرجم خزي ومن قد امر الله برجمه فقد اخزاه ومن اخزاه فقد
ابعده ومن ابعده فليس لاحد ان يقربه واكثر هذه الاخبار على تفسير الفاحشة بالاذى لاهل زوجها ومرسلة الفقيه قد فسرتها بالزنا
ورواية اكمال الدين بالسحق ويمكن تخصيص الاولى بما ذكره الاصحاب من التفسير بمطلق الذنب وادناه ان تؤذي اهله لا اعرف له وجها الا ان
الروايات صريحة في التخصيص باذى اهله وليس في شيء منها اشارة الى مطلق الذنب وكذلك ما ذكره بعضهم من التفسير بمطلق ما يوجب الحد
ويجعل من جملته الزنا فانه لا وجه له لاختصاص المرسلة التي هي مستند ذلك بالزنا فالتعدية الى مطلق ما يوجب الحد على هذا القول
وكذا التعدية الى مطلق الذنب على القول الاخر لا معنى لها بقي الاشكال في رواية سعد بن عبد الله المروية عن صاحب الامر ع فانها قد تضمنت تفسيرها
بالسحق دون الزنا وحملها في الوسائل على ان السحق اعظم افراد الفاحشة المبينة جمعا بينها وبين ما مضى وعاقى **اقول** كيف يتم هذا الحمل مع نفي
الزنا بمعنى ان الفاحشة في الاية لم يرد بها الزنا لقوله السحق دون الزنا والقدر المحكوم به في هذه الروايات هو التفسير باذى
اهله وفيما عداه من الزنا والسحق اشكال لتصادم الروايتين المذكورتين فيهما والظاهر انه لو لم ينفق عليها جاز لها الخروج للاكتساب
ويدل عليه ما رواه في التهذيب قال كتب الصفار الى ابي محمد الحسن بن علي ع في امرأة طلقها زوجها ولم يجر عليها النفقة للعدة وهي محتاجة
هل يجوز لها ان تخرج وتبيت عن منزلها للعمل والحاجة فوقع ع لا بأس بذلك اذا علم الله الصحة منها قال في المسالك وتحريم اخراجها
وخروجها مشروط بحالة الاختيار فلو اضطرت الى الخروج جاز ويجب كونه بعد انتصاف الليل وتعود قبل الفجر على ما ذكره المصنف و
جماعة وهو في موثقة سماعة ثم ساق الرواية المذكورة كما قدمنا ذكره ثم قال وانما يعتبر ذلك بحيث تتأدى الضرورة به والا جاز
الخروج مقدار ما تتأدى به الضرورة من غير تقييد بالليل انتهى وهو جيد ويدل على الحكم الاخير ما ذكرناه من صحيحة الصفار والظاهر
انه لم يقف عليها والا لنقلها دليلا لما ذكره **اقول** ومن قالوا ولا يلزم ذلك في البائن والمتوفى عنها زوجها بل تبيت كل منهما حيث شاءت
ويدل على البائن صحيحة سعد بن ابي خلف المتقدمة واما المتوفى عنها زوجها فاستدل السيد السند في شرح النافع عليها برواية معاوية بن
عمار وسليمان بن خالد الدالتين على اخراج امير المؤمنين ع ام كلثوم من منزل عمر لما مات وقد تقدمتا في عدة الوفاة قال وفي
في بعض الروايات ان المتوفى عنها زوجها لا تبيت ويجب حملها على الكراهة جمعا بين الادلة وفيه انا قد بينا في عدة الوفاة ان الاخبار فيها
في وجوب البيتوتة في المنزل وجواز الخروج من منزله مختلفة بعضها انه لا يجب على المرأة الاعتداد في منزل الزوج خاصة كالمطلقة
بل لها ان تخرج الى منزل اهلها تعتد فيه او منزل اخر ولو تعددت المنازل لكن متى جلست واستقرت في منزل لزمها
الاعتداد ومن جملته عدم الخروج الا لضرورة او قضاء الحقوق كما دلت عليه الروايات المتقدمة فحينئذ لا منافاة ولا ضرورة الى حمل
تلك الاخبار على الكراهة فان ظاهر جملة منها مزيد التأكيد في الدلالة على التحريم كاخبار ما كان الرسول ص على النساء وانهم كانوا
في الجاهلية يلتزمون ذلك وبالجملة فان الظاهر من الاخبار ان هذا من احكام المطلقة التي لا خلاف فيه وغير ذلك فيحرم عليها المبيت
في غير بيتها كما يحرم عليها البيتوتة والله العالم **المسألة الثانية** لا خلاف في ان المطلقة الرجعية في العدة تستحق النفقة
والكسوة والمسكن لانها زوجة مسلمة كانت او ذمية قالوا اما الامة فان ارسلها مولاها ليلا ونهارا فلها النفقة والسكنى

لو مع التمكين التام ولو منعها ليلا او نهارا فلا نفقة لعدم التمكين وانه لا نفقة للبائن ولا سكنى الا ان تكون حاملا فلها ذلك حتى
تضع **اقول** ومن الاخبار المتعلقة بهذه المسألة صحيحة سعد بن ابي خلف المتقدمة في سابق هذه المسألة وما رواه في الكافي
وفيه عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ان المطلقة ثلثا ليس لها نفقة ولا سكنى على زوجها انما ذلك للتي لزوجها عليها رجعة **اقول**
قوله ولا سكنى ليس في الكافي بل في التهذيب خاصة وما رواه في الكافي عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المطلقة
ثلثا على السنة هل لها سكنى او نفقة قال لا وعن ابي جعفر عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المطلقة ثلثا الها سكنى ونفقة قال حبلى
هي قلت لا قال لا وعن سماعة في الموثق قال قلت المطلقة الها سكنى ونفقة فقال حبلى هي قال لا قال ليس لها سكنى ولا نفقة وما رواه
في التهذيب عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه سئل عن المطلقة ثلثا الها النفقة والسكنى قال احبلى هي قلت لا قال لا وعن ابن سنان
قال قال سألت ابا عبد الله ع عن المطلقة ثلثا على العدة لها سكنى او نفقة قال نعم وهذا الخبر حمله الشيخ على الاستحباب قال ويحتمل ان يكون
المراد به اذا كانت المرأة حاملا وما رواه في الكافي عن محمد بن قيس في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر ع قال الحامل اجلها ان تضع حملها
وعليه نفقتها بالمعروف حتى تضع حملها ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع في الرجل يطلق امرأته وهي حبلى قال اجلها ان
تضع حملها وعليه نفقتها حتى تضع ورواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع قال اذا طلق الرجل المرأة وهي حبلى انفق عليها حتى
تضع ورواية الحلبي الحديث وصحيحة الحلبي او حسنته عن ابي عبد الله ع قال الحبلى المطلقة ينفق عليها زوجها حتى تضع حملها الحديث
والرواية الاولى من هذه الروايات ونحوها صحيحة سعد بن ابي خلف قد تضمنت حكم المطلقة الرجعية الحامل وان لها السكنى والنفقة
ما دامت في العدة والروايات الاخيرة ومنها صحيحة محمد بن قيس وما بعدها قد تضمنت حكم المطلقة البائن حاملا كانت او حائلا
وان الحائل لا نفقة لها ولا سكنى وان الحامل لها النفقة والسكنى وقد تقدم تحقيق الكلام في هذا المقام بما لا يحوم حوله نقض
ولا ابرام في المسألة الثانية من المقصد الخامس في النفقات من الفصل الخامس فيما يلحق بالنكاح وهو اخر كتاب النكاح قالوا وشرط
وجوب النفقة والسكنى للمطلقة رجعيا اجتماع الشرائط المعتبرة فيها حال الزوجية من الصلاحية للاستمتاع والتسليم نفسها وغيره لان
المطلقة رجعية بمنزلة الزوجة فيعتبر فيها ما يعتبر في الزوجية فلو كانت صغيرة لا تحتمل الجماع لم تستحق النفقة في العدة
كما لا تستحقها في النكاح وكذا لو طلقها وهي ناشزة لم تستحق السكنى والنفقة في العدة كما لا تستحقها في صلب النكاح وكذا لو نشزت
في العدة ولو بالخروج من مسكنها بغير اذنه تسقط نفقتها وسكناها ولو عادت الى الطاعة عاد الاستحقاق **اقول** وما ذكروه
وان لم يرد به نص بالخصوص الا انه اوفق بالقواعد الشرعية لترتب ذلك على بقاء الزوجية الا ان عد الصغيرة هنا لا يخلو من شيء
فانها لا عدة عليها بعد الطلاق لعدم الدخول بها بقي هنا شيء لم يتقدم ذكره وهو انه لا ريب ان العدة تجب مع وطء الشبهة اجماعا
نصا وفتوى وهل تثبت النفقة لها لو كانت حاملا وجهان بل قولان مبنيان على ان النفقة على الحامل هل هي لها او للحمل فعلى الثاني
هي للحمل وعلى الثاني تجب وان كانت الحامل غير مطلقة اذا كان الولد ملحقا بالواطي كما هو محل البحث فان نفقة ولده واجبة عليه وان لم تكن
امه زوجة واما على القول بانها للحامل فلا لان الموطوءة بالشبهة ليست زوجة يجب الانفاق عليها كذا قيل وفيه ان القائل بانها للحامل
يقول بانها لاجل الحمل لا انها لها مطلقا حتى يعلل نفيها بانها ليست زوجة على انه قد تقدم في الموضع المشار اليه ان المسألة موضع
اشكال لعدم النص الواضح في هذا المجال وظاهر المحقق في الشرائع الاستشكال في هذه المسألة اعني مسألة وجوب النفقة للموطوءة
بالشبهة بناء على كونها للحمل من وجهين ومنشأ الاشكال لما تقدم من انها بناء على القول المذكور لولده الواجب النفقة عليه ومن
امكان ان يقال ان وجوب نفقة البائن على خلاف الاصل فيقتصر فيها على مورد النص وهي المطلقة الحامل فلا يتعدى الى غيرها وانما الحاملة

وبالجملة فالتمسك باصالة العدم اقوى مستمسك حتى يقوم دليل على الوجوب والثابت في ذلك بما ذكر مع كون المسألة كما عرفت غير خالية
من الاشكال بما لا يمكن الاعتماد عليه في هذه الحال وقد علم مما تقدم وهو المشهور في كلام الاصحاب وعليه ما تقدم من الاخبار ان نفقة
المعتدة مخصصة بالرجعية والبائن اذا كانت حاملا واما المتوفى عنها زوجها فان كانت حائلا فلا نفقة لها اجماعا وان كانت حاملا فلا نفقة
لها في مال المتوفى اجماعا وانما الخلاف في انه هل يجب لها النفقة في نصيب الولد ام لا وظاهر المشهور بين المتقدمين الاول والمشهور بين المتاخرين
الثاني وقد تقدم تحقيق الكلام في المسألة منقحا في الموضع المتقدم ذكره انفا والله العالم **المسألة الثانية** قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم
انه لو تزوجت في العدة لم يصح ولم تنقطع عدة الاول فان لم يدخل بها تمت عدة الاول وان وطئها الثاني عالما بالتحريم فالحكم كذلك وحرمت
عليه ولو كان جاهلا لم تحل له ابدا واتمت عدة الاول لانها اسبق واستانفت اخرى للثاني على اشهر الروايتين **اقول** اما عدم صحة العقد عليها
في العدة بائنة كانت او رجعية فهو مما لا خلاف فيه نصا وفتوى علم بالحكم ام لم يعلم وقد تقدمت الاخبار المتظافرة بذلك في كتاب النكاح
واما عدم انقطاع عدة الاول فظاهر لعدم القاطع لها بمجرد العقد عليها الا ان ذلك لفساده وكونه في حكم العدم واما انه اذا وطئها
الثاني ودخل بها بعد العقد عالما بالتحريم فالحكم كذلك بمعنى انه لا عدة فعلل بانه زان ولا حرمة لماء الزاني فيكفي اكمال العدة الاولى سواء كانت
عدة طلاق ام وفاة ام غيرها وهو مبني على ما هو المشهور بينهم بل ربما ادعي عليه الاجماع من انه لا عدة على الزانية لانه لا حرمة لماء الزاني ولا يمنع
قد منا في غير موضع ورود الاخبار بالعدة في هذا الموضع وهو مذهب ابن الجنيد ايضا ومع ذلك فالاظهر عدم الاكتفاء باكمال العدة الاولى كما ذكرناه واما
انه لو كان جاهلا ولم تحل له ابدا فانها تتم عدة الاول ثم تستانف عدة للثاني فالوجه فيه ان الدخول بها جاهلا بسبب النكاح وطء شبهة وهو
نكاح صحيح موجب للعدة واما عدم تداخل العدتين فعلل بان الاصل انهما حقان مقصودان كالدينين واستند هنا الى الاشهر الروايتين
فيما الخبر بتعدد الروايات من الطرفين فما يدل على التعدد كما هو المشهور صحيحة الحلبي وحسنته بابراهيم بن هاشم عن ابي عبد الله ع قال سألته
عن المرأة الحبلى يموت زوجها فتضع وتتزوج قبل ان يمضي لها اربعة اشهر وعشرا فقال ان كان دخل بها فرق بينهما ثم لم تحل له ابدا واعتدت
بما بقي عليها للاول واستقبلت عدة اخرى من الاخر ثلثة قروء وان لم يكن دخل بها فرق بينهما واعتدت بما بقي عليها من الاول وهو خاطب
من الخطاب وموثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها قال ان كان دخل بها فرق بينهما ولم تحل
له ابدا واعتدت بما بقي عليها من الاول واستقبلت عدة اخرى من الاخر وان لم يكن دخل بها فرق بينهما واتمت عدتها من الاول وكان خاطبا
من الخطاب ورواية علي بن بشير النبال عن ابي عبد الله ع في وجه ... وان فعلت ذلك بجهالة منهما ثم قذفها بالزنا اضرب قاذفها الحد وفرق
بينهما وتعتد بما بقي من عدتها الاولى وتعتد بعد ذلك عدة كاملة وما يدل على الاتحاد صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع في امرأة تزوجت
قبل ان تنقضي عدتها قال يفرق بينهما وتعتد عدة واحدة منهما جميعا ومرسلة جميل عن بعض اصحابه عن احدهما ع في المرأة تزوج في عدتها
قال يفرق بينهما وتعتد عدة واحدة منهما جميعا الخبر ورواية زرارة عن ابي جعفر ع في امرأة نعي اليها زوجها فاعتدت وتزوجت ثم قدم
زوجها بعد ذلك فطلقها قال تعتد منهما جميعا ثلثة اشهر عدة واحدة وليس للاخر ان يتزوجها ابدا والظاهر من نسبة الرواية الى الشهرة
ان المراد بالشهرة في الفتوى فان المشهور هو التعدد كما عرفت والا فالشهرة في الرواية انما هي في جانب الروايات الدالة على الاتحاد كما
عرفت فاعلم ان الشيخ في كتابي الاخبار اجاب عن روايتي زرارة وابي العباس الدالتين على الاتحاد بالحمل على ما اذا لم يكن الثاني دخل
بها وفيه ما لا يخفى من الغفلة العجيبة فانهما قد صرحتا بانها تعتد منهما جميعا عدة واحدة وكيف تعتد وهي غير مدخول بها وجملة من المتاخرين
كالسيد السند في شرح النافع حملوا اخبار التعدد على الاستحباب والاظهر عندي حملها على التقية التي هي في اختلاف الاحكام اصل كل بلية ويدل
على ذلك رواية زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن امرأة نعي اليها زوجها فاعتدت وتزوجت فجاء زوجها الاول ففارقها وفارقها الاخر

تعتد للناس قال ثلثة قروء انما يستبرأ رحمها بثلثة قروء وتحل للناس كلهم قال زرارة وذلك ان الناس قالوا تعتد عدتين من كل واحد عدة فابى ذلك ابو جعفر عم وقال تعتد ثلثة قروء وتحل للرجال وفي رواية يونس عن بعض اصحابه في امرأة نعي اليها زوجها فتزوجت ثم قدم الزوج الاول فطلقها وطلقها الآخر قال فقال ابراهيم النخعي عليها ان تعتد عدتين فحملها زرارة الى ابي جعفر عم فقال عليها عدة واحدة ومن هذين الخبرين يعلم ان التعدد مذهب العامة فيجب حمل اخباره على التقية بلا اشكال وقد تقدم هذا التحقيق في كتاب النكاح ايضا ونحوه في موضع آخر اليكم هذا فيما لو كان نجاسها ولم تحمل واما لو حملت فبناء على وجوب تعدد العدة وعدم التداخل التفصيل بانه ان كان ثمة ما يدل على انه للاول بان وطئت للشبهة بعد الحمل اعتدت للاول بوضعه ثم تعتد للثاني بالاقراء او الاشهر وان كان الحمل للثاني ويعلم بوضعها لدون الاكثر الحمل من وطء الاول ولما بينه وبين الاقل من وطء الثاني اعتدت للثاني واكملت عدة الاول بعد ذلك ولو كانت رجعية كان له الرجوع في زمن الاكمال دون زمان الحمل والاشهر وربما قيل بجواز الرجوع في زمن الحمل ايضا لانها لم تخرج بعد من عدة الرجعية لكن لا يجوز الوطء الى ان تخرج من عدة الشبهة ولو فرض انتفاء الحمل عنهما بان ولدته لاكثر من مدة الحمل من وطء الاول ولاقل من ستة اشهر من وطء الثاني لم يعتبر زمان الحمل من العدتين واكملت الاولى بعد الوضع بالاقراء او الاشهر على حسبها ثم اعتدت بعدها للاخير كذلك ولو احتمل ان يكون منهما كما لو ولدته فيما بين اقل الحمل واقصاه بالنسبة اليهما انقضت احدى العدتين بوضعه على كل حال واعتدت بعد ذلك للآخر ثم ان الحق بالاول استانفت عدة كاملة للثاني بعد الوضع وان الحق بالثاني اكملت عدة الاول كما لو كان الحمل للثاني ابتداء بقي الكلام في انه في هذه الصورة التي يحتمل كونه منهما بمن يلحق منهما قولان للشيخ ره وهو انه يقرع بينهما لانها صارت فراشا لكل منهما في وقت امكان حمله فاشكل امره والقرعة لكل امر مشكل ولا فرق في ذلك بين صاحب السبق وغيره ام لا وثانيهما وعليه الاكثر انه يلحق بالثاني لانها فراش له بالفعل وفراش الاول قد انتفى وصاحب الفراش الثابت بالفعل احق بالحمل وقد قال عم الولد للفراش وقد تقدم تحقيق القول في هذا الحكم وذكر الروايات الدالة على القول المشهور في كتاب النكاح والله العالم **المسألة الرابعة** لا اشكال ولا خلاف في ان زوجة الحاضر تعتد من الطلاق من حين وقوعه ومن الوفاة من حين موتها واما لو كان الزوج غايبا فالاشهر الاظهر انها تعتد من الطلاق من حينه ومن الوفاة من يوم بلوغ الخبر وعلى ذلك تدل الاخبار المتكاثرة ومنها بالنسبة الى الطلاق ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عم اذا طلق الرجل وهو غايب فليشهد على ذلك فاذا مضى ثلثة اقراء من ذلك اليوم فقد انقضت عدتها وعن الحلبي في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الرجل يطلق امرأته وهو غايب عنها من اي يوم تعتد فقال اذا قامت لها بينة عدل انها طلقت في يوم معلوم وتيقنت فلتعتد من يوم طلقت وان لم تحفظ في اي يوم واي شهر فلتعتد من يوم يبلغها وعن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية كلهم عن ابي جعفر عم في الصحيح او الحسن انه قال في الغايب اذا طلق امرأته فانها تعتد من اليوم الذي طلقها وعلى هذا النهج رواية زرارة ورواية اخرى له ايضا ورواية ابي الصباح الكناني وما رواه في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عم في الصحيح قال سألت صفوان بن يحيى وانا حاضر عن رجل طلق امرأته وهو غايب فمضت اشهر فقال اذا قامت البينة انه طلقها منذ كذا وكذا وكانت عدتها قد انقضت فقد حلت للازواج قال فالمتوفى عنها زوجها قال هذه ليست مثل تلك هذه تعتد من يوم يبلغها الخبر لان عليها ان تحد وسبيل على ذلك الاخبار الدالة على انها اذا لم تعلم الا بعد انقضاء العدة فلا عدة عليها ومنها رواية قرب الاسناد المذكورة وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال اذا طلق الرجل المرأة وهو غايب ولا تعلم الا بعد ذلك بسنة او اكثر او اقل فاذا علمت تزوجت ولم تعتد الحديث وما رواه الكليني في الصحيح او الحسن عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عم قال في المطلقة اذا قامت البينة انه طلقها منذ كذا وكذا فكانت

عدتها هل تعتد فلا تعتد ولا تعتد من يوم يبلغها واما بالنسبة الى الوفاة فيدل على ذلك ما تقدم في صحيحة البزنطي المروية في كتاب قرب الاسناد وما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عم في الرجل يموت وتحته امرأة وهو غايب قال تعتد من يوم يبلغها وفاته وعن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عم قال التي يموت عنها زوجها وهو غايب فعدتها من يوم يبلغها ان قامت لها البينة او لم تقم وعن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر عم انه قال في الغايب عنها زوجها اذا توفي قال المتوفى عنها تعتد من يوم يأتيها الخبر لانها تحد عليه وعن ابن ابي نصر في الصحيح او الحسن عن ابي الحسن الرضا عم قال المتوفى عنها زوجها اذا توفي تعتد من يوم لانها تريد ان تحد عليه وعن الحسن بن زياد عن ابي عبد الله عم قال في المرأة اذا بلغها نعي زوجها تعتد من يوم يبلغها انما تريد ان تحد له وبضاعة قال سألت ابا عبد الله عم عن المتوفى عنها زوجها وهو غايب متى تعتد قال يوم يبلغها الخبر وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم في حديث قال المتوفى عنها زوجها وهو غايب تعتد من يوم يبلغها ولو كان قد مات قبل ذلك بسنة او سنتين وعن مسلم ايضا في الصحيح عن ابي جعفر عم قال اذا طلق الرجل امرأته وهو غايب عنها فليشهد على ذلك واذا مضى ثلثة اشهر فقد انقضت عدتها والمتوفى عنها زوجها تعتد اذا بلغها وما رواه الصدوق باسناده في كتاب قضايا امير المؤمنين عم في حديث قال والمطلقة تعتد من يوم طلقها والمتوفى عنها زوجها تعتد من يوم يبلغها الخبر لان هذه تحد وهذه لا تحد وما رواه في العلل عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن الرضا عم في المطلقة ان قامت بينة انه طلقها منذ كذا وكذا فكانت عدتها قد انقضت فقد بانت والمتوفى عنها زوجها تعتد حين يبلغها الخبر لانها تريد ان تحد له قال في الوافي بعد ايراد بعض الاخبار المذكورة المتضمنة للتعليل بالحداد ما لفظه وفيه اشارة الى الفرق بينهما فان المتوفى عنها زوجها عليها الحداد وهو لا يحصل قبل بلوغ الخبر بخلاف المطلقة فان المقصود منها براءة الرحم وهو يحصل بمضي المدة علمت بالحال ام لم تعلم يشكل الحكم على هذا التعليل في الامة حيث لا يوجب عليها الحداد فان مقتضاه مساواتها للمطلقة لعدم المقتضي لجعل عدتها من حين بلوغ الخبر ويمكن القول بها وانما الحرة هنا نظرا الى اطلاق كثير من الاخبار اعتداد المتوفى عنها زوجها من حين بلوغ الخبر الشامل لها والتعليلات في الاحكام الشرعية منوطة بالقواعد الكلية لا يعتبر فيها وجوده في جميع افرادها الجزئية كحكمة العدة وغيرها من الاحكام وقد نبهنا على هذا البحث في غير موضع انتهى وهو جيد وقد قدمنا تقدم منا في هذا الكتاب ما يأتي عليه ويؤيده الا انه في تلك فاعلم ان في المسألة اقوالا زائدة على ما ذكرناه منها قول ابن الجنيد بالتسوية بينهما في الاعتداد من حين الموت والطلاق ان علمت الوقت والا فمن حين يبلغها فيها ويدل على هذا القول ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله عم قال قلت له امرأة بلغها نعي زوجها بعد سنة او نحو ذلك قال فقال ان كانت حبلى فاجلها ان تضع حملها وان كانت ليست بحبلى فقد مضت عدتها اذا قامت لها البينة انه مات في يوم كذا وكذا وان لم يكن بينة فلتعتد من يوم سمعت وعن الحسن بن زياد قال سألت ابا عبد الله عم عن المطلقة يطلقها زوجها ولا تعلم الا بعد سنة والمتوفى عنها زوجها ولا تعلم بموته الا بعد سنة قال ان جاء شاهدا عدل فلا تعتدان والا فلتعتدان وحمل هذان الخبران الشيخ في التهذيبين على شذوذهما لمخالفتهما سائر الاخبار فلم يجز العدول عنها اليهما ثم احتمل وهم الراوي واشتباه المطلقة بالمتوفى عنها زوجها **اقول** اما الشذوذ فنعم لما عرفت من استفاضة الاخبار بخلافهما واما الحمل على وهم الراوي بان يكون سمع ذلك في المطلقة ثم اشتبه عليه وظن المتوفى عنها زوجها فبعيد غاية البعد فانه عم قد جمع بينهما معا في الحكم وصرح بكل واحدة منهما على حيالها وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك نقل الى رد صحيحة الحلبي الدالة على هذا القول وهو واشاله من باب هذا الاصطلاح ويمكن الجمع بين الخبرين بحمل الاخبار السابقة على الاستحباب كما هي قاعدتهم المتعارفة في هذه الابواب وقد عرفت ما فيه مما قدمنا في غير موضع من هذا الكتاب والاظهر عندي حمل هذين الخبرين على التقية والمحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في الوسائل قد نقل القول ان

بادلا عليه مذهب جمع من العامة ونحو هذين الخبرين ما رواه الشيخ في ب عن وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه ع ان
عليا ع سال عن المتوفى عنها زوجها اذا بلغها ذلك وقد انقضت عدتها فالحداد يجب عليها فقال علي ع اذا لم يبلغها حتى
تنقضي عدتها فقد ذهب ذلك كله وتنكح من احبت ومما يوكد القول المشهور وعدم التعليل بالحداد وانه واجب عليها كما تقدم
وانها انما كانت عدتها من يوم بلوغ الخبر لذلك والخبر المعلل باسطلاحهم مقدم في العلاج فالقول بسقوط الحداد الثابت اجماعا
بين كافة اهل العلم نصا وفتوى بهذه الاخبار المشتمل مع المعارضة بما تقدم مما هو اكثر عددا واصح سندا مشكل غاية الاشكال
مع تاييد تلك الاخبار بالاحتياط الذي هو احد المرجحات المشهورة في مقام تعارض الاخبار كما دلت عليه مرفوعة زرارة ومنها ما نقله
الشيخ في ب وهو ان المتوفى عنها تعتد من يوم وفاة الزوج ان كانت المسافة قريبة كيوم او يومين او ثلثة والا فمن يوم بلغها
الخبر واستدل عليه بما رواه في الصحيح عن منصور قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في المراة يموت زوجها او يطلقها وهو غائب قال
ان كانت مسيرة ايام فمن يوم يموت زوجها تعتد وان كان من بعيد فمن يوم ياتيها الخبر لانها لابد ان تحد له ولا اظهر هنا ما يرجحها
الا انه دلالة هذا الخبر وان بعد بحمل مسيرة الايام على الايام القليلة التي يمكن فيها وصول الخبر عاجلا مصرح في حكم التوفي البلدة بالعدة
من يوم الوفاة لانه لا فرق بينها الا بالخبر ووصول الخبر فيما دلت عليه الرواية ترتيبا او يومين من يوم الوفاة وهذا الحكم الوفاة في البلد
كما لو كانت لبلدة متسعة جدا تشتمل على محلات متعددة بحيث يكن تاخر وصول الخبر من محلة الى اخرى يوما او يومين او دساتيق بها
عديدة كالشرع فيجمع هذا الخبر مع الاخبار المتقدمة ولا يبعد الجمع بينها كثيرا فمنها ما ذهب الشيخ ابو الصلاح وهو انها تعتد
حين بلوغ الخبر مطلقا محتجا بان العدة من عبادات النساء والعبادة الى نية تتعلق بابتدائها وضعفه ظاهر لان الحكم معلق على ما
فان فيه طرحا للاخبار المتقدمة في الطلاق مع ما هي عليه من الكثرة والصحة والصراحة مع ما في تعليله العليل لمنع كون العدة من العبادات
المتوقفة على النية بل من العبادات مطلقا **تنبيهات الاول** ظاهر الاخبار المتعلقة بعدة الوفاة وانها تعتد يوم بلغها الخبر او
ياتيها الخبر ونحو ذلك من هذه العبارات انه لا فرق في جواز الاعتداد بها بين كون المخبر ثقة او غير ثقة يفيد قول الظن الموت ام لا
صغيرا كان او كبيرا ذكرا كان او انثى كل ذلك للاطلاق الا انها وان اعتدت وصحت بمجرد ذلك لكن لا يجوز لها التزويج الا بعد
الثبوت الشرعي بالبينة او الشياع وان طالت المدة المتوسطة واما خبر الطلاق فلا بد ان يكون ثابتا معلوما كونه
في اي وقت كما اشارت اليه الاخبار المتقدمة ومنها قوله ع في صحيحة الحلبي وحسنته ان قامت لها بينة عدل انها طلقت
يوم معلوم وتيقنت فلتعتد من يوم طلقت وفي صحيحة البزنطي المنقولة من كتابه بقرب الاسناد اذا قامت البينة انه طلقها
منذ كذا وكذا ونحوها صحيحة الاخرى المنقولة من الكافي وما اطلق من الاخبار يحمل على هذه الاخبار المفصلة المبينة ثم متى
ثبت عندها خبر الطلاق ووقت فان كان قد مضى من الزمان ما تنقضي به العدة فقد انقضت عدتها ولها التزويج الآن
والا انتظرت تمام المدة **الثاني** لو بادرت فتزوجت بعد ان اعتدت بذلك الخبر الغير الثابت شرعا فان التزويج
باطل بحسب الظاهر لانا وان جوزنا لها الاعتداد بمجرد ذلك الخبر الا انه لا يجوز لها التزويج الا بعد الثبوت الشرعي
فالحال انه لم يثبت نعم لو ظهر ان التزويج كان قد وقع بعد الموت والخروج من العدة كان صحيحا لمطابقته ما وقع ظاهرا
للواقع وان اثم بالمبادرة الى ذلك قبل الثبوت الشرعي لو كان عالما بتحريم الفعل في تلك الحال وبذلك صرح شيخنا الشهيد
الثاني في لك ثم قال ولو فرض دخول الزوج الثاني قبل العلم بالحال والحكم بالتحريم ظاهرا ثم انكشف وقوعه بعد الموت او
الطلاق وتمام العدة لم تحرم عليه بذلك وان كان قد سبق الحكم بظاهر التحريم لفساد السبب المقتضي للتحريم انتهى وهو

وهو جيد ومرجع ذلك الى الاكتفاء في الصحة بمطابقة الواقع وان كان في ظاهر الامر على خلاف المشروع وهو على خلاف ما بنوا عليه
في غير موضع من الاحكام حيث ان من جملة ما خرجوا به عن هذه القاعدة صلوة الجاهل بالاحكام الشرعية فحكموا فيمن صلى
لا عن اجتهاد ولا تقليد ببطلان صلوته وان طابقت المشروع اتفاقا وقد تقدم القول في هذه المسألة في غير موضع من الكتاب
الثالث قد دلت صحيحة الحلبي وحسنته وهي ولما الروايات المتقدمة على التفصيل بينما اذا قامت البينة على طلاقها في يوم معلوم فانها
تعتد من ذلك اليوم وان لم تحفظ في اي يوم ولا اي شهر فلتعتد يوم بلوغ الخبر وظاهرها ان الاعتداد ببلوغ الخبر في مقام جهل
وقت الطلاق على تقدير الجهل به بكل وجه بحيث يحتمل وقوعه قبل الخبر بغير فصل والاعتداد من يوم الطلاق انما هو في صورة العلم
بذلك اليوم الذي وقع الطلاق فيه مع ان هنا فردا اخر خارج من هذين الفردين وهو ما لو فرض العلم بتقدم الطلاق مدة
كما لو كان الزوج في بلاد بعيدة يتوقف بلوغ الخبر على قطع المسافة بينها وبينه فانه يحكم بتقدمه في اقل زمان يمكن مجيء الخبر
ويختلف باختلاف مسافة البعد وسرعة حركة الخبر وبطوءها وفي كل وقت يعلم تقدم الطلاق عليه يحسب من العدة
ان كان ذلك قبل بلوغ الخبر فتضيف بعد بلوغ الخبر اليها تقدم ما تتم به العدة وبالجملة فان من كان زوجها بعيدا عنها
يعلم تقدم الطلاق عن بعض الايام او الشهور وان جهلت يوم وقوعه وشهره فانها تعتد بما تقدم ما علم تاخره عن الطلاق
وتضيف اليه بعد بلوغ الخبر ما تكمل به العدة والرواية محمولة على عدم العلم بذلك بالكلية فلا منافاة بين ما ذكرنا وبين ما دلت
عليه الرواية المذكورة والله العالم **المسألة الخامسة** قالوا اذا طلقها طلاقا رجعيا ثم راجعها انفسخت العدة بالرجعة وعادت
الى النكاح الاول الجامع للدخول وصارت كانها لم تطلق بالنسبة الى كونها الآن منكوحة ومدخولا بها وان بقي للنكاح الثاني
اثر من حيث عده في الطلقات الثلث المحرمة فاذا طلقها بعد هذه الرجعة قبل المسيس لزمها استيناف العدة لانها بالرجعة
عادت الى النكاح الذي مسها فيه فالطلاق الثاني طلاق في نكاح وجد فيه المسيس سواء كان الثاني بائنا ام رجعيا لاشتراكهما
في المقتضي للعدة وهو كونه طلاقا عن نكاح وجد فيه الوطي وفي معنى الطلاق البائن الخلع وفي هذا الاخير قول للشيخ في ط بعدم العدة
للخلع بناء على ان الطلاق بطل اثرها بل العدة بالرجعة ولم يمسها في النكاح المتجدد فالحق بالمتجدد ومعها بعد الرجعة فاشبه ما
اذا بانها ثم جدد نكاحها وطلقها وقد بان ان الرجعة انما ابطلت العدة المبنية من الطلاق بسبب عود الفراش السابق وهو مقتضي
لصيرورتها مدخولا بها فخلع المدخول بها موجب للعدة ولم يتجدد نكاح اخر لم يمسها فيه وانما عاد النكاح الذي مسها فيه بخلاف ما اذا
ابانها ثم جدد نكاحها لارتفاع حكم النكاح الاول بالبينونة والنكاح بعده غير الاول واذا طلقها بعده فقد وقع بغير مدخول بها
في ذلك النكاح هذا كله اذا كان الطلاق الاول رجعيا اما لو كان بائنا كما اذا خالع زوجته المدخول بها ثم تزوجها في العدة ثم
طلقها قبل الدخول فانه لا يلزمها استيناف العدة لان العقد الثاني لم يعد الفراش الاول وانما احدث فراشا اخر والعدة الاولى
بطلت بالفراش المتجدد ولم يحصل فيه دخول فاذا طلقها صدق انها مطلقة عن نكاح غير مدخول بها فيه فيدخل تحت عموم
قوله ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وقيل بلزوم العدة وهو منقول عن القاضي ابن البراج
المهذب محتجا بانها لم تكمل العدة الاولى وقد انقطعت بالفراش الثاني فيجب عودها بعد الطلاق قالوا وضعفه واضح ما
بناء هذه الخلاصة ما ذكروه في هذا المقام وهو يتحلل الى مسائل ثلث **الاولى** ما اذا طلقها طلاقا رجعيا ثم راجعها ثم طلقها قبل
الدخول وقد عرفت مما ذكروه انه بالرجعة قد رجع النكاح الاول والطلاق الثاني الواقع بعد الرجعة انما وقع لزوجة مدخول
بها فتجب العدة البتة الا انه لا يخلو من شوب المناقشة حيث ان ما ذكروه غير منصوص وانما هو تعليل اعتباري وقد عرفت ما في

الاحكام على هذه التعليقة الاعتبارية فانه من الجائز ان يكون الطلاق الاول قد رفع حكم النكاح مع قوله انها بعد الرجعة كانها لم تطلق
وانها الآن منكوحة ومدخول بها ثم فيه ان الطلاق قطع حكم النكاح الاول ومنع من استصحابه وان ثبت كونها زوجة بعد
الرجعة الا انه ليس بثبوت الزوجية من جميع الجهات ليترتب عليها ما ذكروه وبالجملة فالمانع مستظهر حتى يقوم الدليل الشرعي على ما ذكروه
وليس فليس ولا سيما ان العدة بعد الطلاق الثاني لا يستلزم ما ذكروه بل يجوز ان يكون مستنده انه حيث ان الطلاق الثاني
لما كان بغير مدخول بها فلا عدة عليها منه وعدة الطلاق الاول انما انقطعت بالنسبة الى الزوج كما يأتي تحقيقه في المسألة الثالثة
واما بالنسبة الى غيره فلا فيجب بعد الطلاق الثاني استئناف عدة الطلاق الاول اذا ارادت التزويج بغير الزوج لا بد مما
ذكرناه من دليل **الثانية** ما اذا كان الثاني بائنا وهذا هو الذي اذا ارادت التزويج بغير الزوج فيه الشيخ ره فقال بسقوط
العدة كما تقدم من ذكر دليله وما اورد عليه وفيما في سابقتها من البحث المذكور فان المسئلتين من باب واحد **الثالثة** ما اذا
كان الطلاق بائنا من خلع ونحوه وهذا هو محل الخلاف مع القاضي ابن البراج قال الشيخ في الخلاف على ما نقله عنه في المختلف اذا تزوج
امرأة ثم خلعها ثم تزوجها وطلقها قبل الدخول بها لا عدة عليها قال ابن البراج في المهذب فان خالعها ثم تزوجها ثم
طلقها استأنفت ايضا العدة ولم يجز لها ان تبني على ما تقدم ثم قال في المخ والوجه ما قاله الشيخ في الخلاف انتهى وعليه جملة من وقفنا
على كلامه من الاصحاب ولم ينقل فيه الخلاف الا من المذكور والظاهر ان ما ذكروه من الفرق بين المسئلتين الاوليين وبين الثالثة
انما الجاهم اليه الحكم في الثالثة بسقوط العدة في الطلاق الثاني استنادا الى ما ذكروه من ظاهر الآية وعلى هذا بنوا الحيلة في
اسقاط العدة وفي هذه الصورة يجوز للغير الزوج ان يعقد عليها بعد هذا الطلاق الاخير لكونها مطلقة غير مدخول بها
وقد تقدم الكلام معهم في هذه المسألة في الالحاق المذكور بعد الفصل الثاني بعد الرجعة من المقصد الثالث في جملة من الاحكام
وان ما اخترناه في هذه المسألة من استيناف العدة كما ذكره القاضي ما اجله من متأخري المتأخرين قد تقدم ذكرهم في الموضع
المشار اليه وعلى ما ذكرناه يتجه ان يقال ان سقوط العدة الاولى بتزويجها في العدة وهو المشار اليه بالفراش المتقدم انما ثبت
بالنسبة الى الزوج لحل ذلك خاصة حيث انه لا يجب الاستبراء من مائه الذي هو العلة في وجوب العدة واما غيره فلا فانه لا يجوز
له العقد عليها في هذه الحال مع العلم اجماعا نصا وفتوى لكونها في العدة ومع فاذا طلقها بعد هذا العقد فانه لا عدة
عليها من هذا الطلاق الثاني بلا اشكال للادلة المذكورة المستفيضة بالاخبار على عدم وجوب العدة على المطلقة الغير المدخول
بها ومن انما يجب عليها العدة من الخلع الاول الذي تقدم فان عدته انما سقطت سابقا بالنسبة الى الزوج خاصة كما عرفت
ومع فقولهم تعتد وتصدق انها مطلقة من نكاح غير مدخول بها فيه مغالطة ظاهرة فان هذا الصدق المدعى انما يتم بالنسبة
الى الطلاق الثاني وهو ليس محل البحث وانما محله الخلع الذي تقدم فان الادلة الدالة على وجوب العدة منه دالة انها طلقت
على هذا الفرد الذي هو محل البحث غاية الامر انه قام الدليل على سقوطها بالنسبة الى الزوج خاصة واما غيره فهو باق تحت
اطلاق الادلة المشار اليها ويخرج ما ذكرناه ما يخبر المتقدمة في الموضع المشار اليه شاهد على ما ذكرناه والله العالم **المسألة**
السادسة قد صرحوا بان الشبهة في الوطي ان وقعت من الطرفين فالولد يلحق بهما وعليها العدة ولها مهر المثل اذا كانت حرة
فلو اختصت باحدهما لحق به النسب ووجبت العدة عليها سواء كانت هي المختصة بالشبهة وهو عالم لحق الوطي الصحيح من
طرف المشتبه عليه ويختص الحد بالعالم منهما ثم ان كانت هي العالمة فلا مهر لها والا ثبت ولو كانت الموطوءة امة وكانا
جاهلين لحق به الولد وعليه قيمته لمولاها يوم سقط حيا لانه عوض منفعتها الفائتة بالحمل وعقر الامة ولو كانت عالمة

عالمة دونه فكذلك الا ان في ثبوت المهر لمولاها هنا خلافا من حيث انها بغي ولا مهر لبغي وكونه لمولاها ولا تزر وازرة وزر
اخرى ولو كان هو العالم دونها فعليه الحد والولد رق لمولاها وعليه العقر وحيث ثبت لها فهل هو مهر المثل
لانه عوض البضع شرعا حيث لا مقدر له ام هو عشر قيمتها ان كانت بكرا ونصفه ان كانت ثيبا قولان والنصوص منها
صحيحا هو الثاني **اقول** وهذه الاحكام قد مرت متفرقة في الابحاث المتقدمة وتقدمت النصوص المتعلقة بها ولكنهم ذكروها
هنا اجمالا من حيث مناسبة المقام وتتميما لما ذكروه من الاحكام ثم انهم قالوا لو كانت امرأة طلقها بائنا ثم وطاها لشبهة فهل
تتداخل العدتان لانهما لواحد ويدل عليه الروايات الدالة على التداخل مع التعدد فمع الاتحاد بطريق اولى ام لا تتداخل بل تأتي
بكل منهما على الكمال لانهما حقان مختلفان قولان والثاني منهما للشيخ وابن ادريس والاول هو المشهور **اقول** قد عرفت مما قدمنا
تحقيقا ان الاظهر هو الاتحاد مع التعدد وان ما دل على التعدد من الاخبار انما خرج مخرج التقية فالقول به مع كونهما لواحد اظهر
ظاهر والمراد من التداخل هو انه يدخل الاقل منهما تحت الاكثر فلو كانت بالاقراء او بالاشهر استأنفت العدة من حين الوطي ودخل
باقي العدة الاولى تحت الثانية وعلى تقدير كون الاولى رجعية يجوز له الرجعة في زمان البقية لا بعدها الان … البقية من عدة
وما بعدها من عدة الشبهة وقد خرجت من عدته فلا رجوع له عليها وقد خرجت من عدته قالوا ويجوز تجديد النكاح في تلك البقية
وبعدها ان لم يكن عدد الطلاق مستوفيا يعني استيناف الحرمة بان حصلت فانه لا يجوز العقد مطلقا او الا بمحلل ولو اتفقت
عدتان من شخصين وكانت احداهما عدة طلاق والاخرى عدة وطي الشبهة سواء كان المتقدم عدة الطلاق او وطي الشبهة فلا
تداخل على المشهور واما على ما اخترناه فيه من الخلاف ثم ان لم يكن هناك حمل اكملت عدة الطلاق بالاقراء او الاشهر ان
كانت هي المتقدمة لتقدمها وقوتها ثم اعتدت للثاني بعد الفراغ منها وان حصل هناك حمل فان كان من الاول فكالاول وان
كان من الثاني قدمت عدته لانها لا تقبل التأخير واكملت عدة الاول بعد الوضع فان كانت بالاقراء اعتبرتها بعد النفاس حيضا
اكملتها بعدها ان بقي منها شيء ولا فرق في ذلك بين العدة الرجعية والبائنة الا ان الرجعية يجوز للزوج الرجوع فيها سواء تقدمت
ام تأخرت لان ذلك من مقتضاها شرعا ثم ان كانت متقدمة على عدة الشبهة فرجع فيها انقطعت عدة الشبهة بعد الرجوع ولا يحق
له الوطي الى ان تنقضي العدة الثانية وان كان المتقدم هو عدة الشبهة كما اذا ظهر حمل فللزوج الرجوع في بقيته بعد الوضع
دون زمان الحمل لانها غير معتدة منه … ويجوز الرجوع في زمان الحمل … لانها لم تخرج بعد من عدة الرجعية لكن
لا يجوز له الوطي الى ان تخرج عدة الشبهة ولا يصح الاول ولو كانت عدة الطلاق بائنة فالكلام في جواز تزويجها في العدة كما تقول
في جواز الرجوع كذا افاده شيخنا في المسالك … والله سبحانه العالم بحقائق احكامه … القوا
عما لم … حلاله وحرامه هذا اخر الكلام في كتاب الطلاق ويتلوه ان شاء الله تعالى الكلام في كتاب الخلع والمباراة والحمد لله
رب العالمين **كتاب الخلع والمباراة** قال في الخلع كالمنع النزع الا ان في الخلع مهلة الى ان قال وخالع امرأة خلعا
المرأة ببذل لها من غيرها كالعقد والقاطع ونحوه قال الجوهري في الصحاح وقال الفيومي في المصباح المنير خلعت النعل
وغيره خلعا نزعته وخالعت المرأة زوجها مخالعة اذا افتدت منه وطلقها على الفدية فخلعها هو خلعا والاسم الخلع بالضم وهو استعارة
من خلع اللباس لان كل منهما لباس الاخر فاذا فعلا ذلك فكأن كل واحد نزع لباسه عنه ومقتضى كلامهم انه يطلق الخلع
على المعنى الشرعي … والظاهر ان هذا المعنى كان معروفا قبل ورود الشرع ومقتضى كلام الفيومي في المصباح ان الخلع
بالمعنى الشرعي ماخوذ من الخلع بالفتح بمعنى النزع من حيث ان كلا منهما لباس الاخر كما اشارت اليه الآية هن لباس لكم وانتم لباس

لمن وكانه بعبارة يفترق احدهما الآخر على هذه الكيفية نوع لبا سه والمباراة بالهمز وقد يخفف المفارقة قال بارأه فارقه وتباريا
صالحها على الفراق وقال الجوهري تقول بارأت شريكي اذا فارقته وبارأ الرجل امرأته والمرأة بعلها ابانتها بعوض معلوم للزوج وغيره قال باختصاص الخلع بكراهتها له والمباراة باشتراكهما في الكراهة وفي امور اخر يأتي ذكرها ان شاء الله تعالى ثم قال واعلم
ان الفرقة الحاصلة على العوض تارة تكون بلفظ الخلع وتارة بلفظ الخلع والمباراة فيه فيلحقهما وتارة تكون بلفظ الطلاق فتكون طلاقا
بعوض ليس بخلع لكن جرت العادة البحث في كتاب الخلع لمناسبته له في كونها ابانة بعوض لكنه يخالفه في بعض الاحكام فانه طلاق محض
يلحقه احكام الطلاق باسرها ويزيد عليه العوض وله احكام تخصه خاصة زيادة على اصل الطلاق سيأتي ان شاء الله تعالى التحقيق بيانها انتهى
ثم الظاهر من كلام جل الاصحاب رحمهم الله ان الخلع ليس بواجب وظاهر الشيخ في النهاية وجوبه متى قالت تلك الاقوال قال في الكتاب المذكور
وانما يجب الخلع اذا قالت المرأة لزوجها اني لا اطيع لك امرا ولا اقيم لك حدا ولا اغتسل لك من جنابة ولا اوطئن فراشك من تكرهه
ان لم تطلقني فمتى سمع منها هذا القول وعلم من حالها عصيانه في شيء من ذلك وان لم تنطق به وجب عليه خلعها وتبعه ابو الصلاح وابن
البراج في الكامل وابن زهرة كذا نقل عنهم في المخ ثم قال لنا الاصل براءة الذمة من وجوب الخلع ثم قال احتج بان النهي عن المنكر واجب وانما
يتم بهذا الخلع فيجب ثم قال والجواب المنع من المقدمة الثانية والظاهر ان مراد الشيخ بذلك شدة الاستحباب اقول بل الظاهر ان مراد
الشيخ بالوجوب هنا انما هو وجوبه بالمعنى اللغوي اعني الثبوت بمعنى ان ثبوت الخلع ومشروعيته متوقف على ذلك وحيث ان
المسألة كثيرها انما تضمنت انه لا يحل له خلعها حتى تقول ذلك بمعونة لا شرع ولا يجب الا بعد هذه الاقوال وليس في شيء منها
ما يدل على الوجوب كما توهموه والجميع ظاهر فيما قلناه من الحمل المذكور وكيف كان فالكلام هنا يقع في مقصدين الاول
في الخلع والاصل فيه الآية الشريفة وهي قوله عز وجل فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به
وروى شيخنا الشهيد الثاني في المسالك في سبب نزول هذه الآية انها نزلت في بنت عبد الله بن ابي وكانت تحت ثابت بن قيس
وكان يحبها وهي تبغضه فاتت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله لا انا وثابت ولا يجمع رأسي ورأسه شيء والله ما اعيب
عليه في دين ولا خلق ولكني اكره الكفر بعد الاسلام ما اطيقه بغضا اني رفعت الخبا فرأيته اقبل في عدة فاذا هو اشدهم
سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها فنزلت الآية وهي قوله وان خفتم الا يقيما حدود الله الآية وكان قد اصدقها حديقة
فقال يا رسول الله ترد الحديقة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما تقولين قالت نعم وازيده فقال لا حديقته فقط فاختلعت منه ورواه الطبرسي
في كتاب مجمع البيان ملخصا والظاهر ان الخبر المذكور من طريق العامة فاني لم اقف عليه في كتب اخبارنا ودعوى ثبوته في كتبهم
بطرق متعددة ومتون مختلفة اذا تقرر ذلك فاعلم ان البحث في الخلع وتحقيق الكلام فيه يقع في الصيغة والفدية والشرائط
والاحكام هنا مقامات اربعة الاول في الصيغة والكلام فيها يقع في مواضع احدها لا يخفى انه حيث كان الخلع من العقود
المفيدة للابانة بعوض مخصوص فلا بد له من صيغة دالة عليه كغيره من نظائره وقد ذكروا انه يقع ذلك بلفظ خلعتك
خالعتك على كذا وانت او فلانة مختلعة على كذا مع انه قد تقدم في الطلاق ان بعضهم منع وقوعه بلفظ انت مطلقة معللا بانه
عن الانشاء وحكموا بانعقاد بعضها بالجملة الاسمية كانعقاد الضمان بقوله انا ضامن وبالهبة بقوله هذا لك قاصدا
الهبة قال السيد في شرح النافع بعد نقل ذلك عنهم ونعم ما قال وبالجملة فهذه الاحكام اصل يتعين الرجوع اليه وكلام مستدرك يعول
عليه اقول وقد تقدم في هذا الكلام جملة وتحقيق في ذلك حيث قال واللفظ الصريح فيه قوله خلعتك او خالعتك على كذا او
انت او فلانة مختلعة على كذا اما الاولان فواقعان بصيغة الماضي التي هي الصريحة في الانشاء على ما تقرر وتكرر واما الاسميتان فلانهما

فلانهما وان لم يكونا باللفظ الماضي لكنهما يفيدان الانشاء بل هما اصرح فيه من الماضي المفتقرة دلالته على الانشاء الى النقل
اليه ولكن مثل هذا لا يلتزمه الاصحاب في جميع العقود اللازمة بل امرهم فيه مضطرب من غير قاعدة يرجع اليها ولا دلالة عليه
من النصوص توجبها وقد تقدم في النكاح والطلاق ما يخالف هذا وانه لا يقع بقوله انت مطلقة ونحوه واعتمد وافي الدلالة
على خبر لا يوجب ذلك الحصر كما بيناه ولو جوزنا في جميع الابواب الالفاظ المفيدة للمطلوب صريحا من غير حصر كان اولى
وهو جيد وان خالف فيما مضى من الابواب السابقة ووافق الجماعة فيما ذهبوا اليه من هذه المواضع التي اشرنا فيها هنا
كما لا يخفى على من راجع الكتاب المذكور وبه يظهر قوة ما ذهبنا اليه في كتاب البيع وغيره من الكتب السابقة من عدم الانحصار في
لفظ خاص ولا صيغة خاصة بل كلما افاد المطلوب فانه كاف في ذلك المقام وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يزيده تأييدا ويوضحه تأكيدا
في حديث جميل من حكاية خلع ذلك الرجل لابنته من زوجها وعلى هذا فكما يقع الخلع بالالفاظ المتقدمة كذا يقع بقوله انت
طالق على كذا وقد صرح بذلك جملة من الاصحاب منهم الشيخ في ط حيث قال على ما نقل عنه فاما اذا كان الخلع بصريح الطلاق كان
طلاقا بلا خلاف ومنهم العلامة في الارشاد حيث قال الصيغة وهي خلعتك على كذا او انت او فلانة مختلعة على كذا وانت طالق
على كذا ونحوه قال في القواعد والتحرير وغيرها دلالة على ان الطلاق بعوض من اقسام الخلع تترتب عليه احكامه وسيأتي تحقيق
المسألة في محلها وحيث قد عرفت ما تقدم صدر الكلام ان الخلع من قبيل المعاوضات فلا بد فيه من القبول من المرأة ان لم يسبق
سؤالها ذلك ويعتبر تقاربهما بحيث يكون احدهما جوابا عن الآخر فان تقدم التماسها بقولها طلقني بالف مثلا اعتبر كونه جوابا
على الفور بحيث لا يتخلله زمان يوجب عدم ارتباط الجواب بالسؤال وان تقدم لفظه فقال خالعتك على كذا اعتبر قبولها
عقيب كلامه كذلك ولو قال خلعتك على كذا ولم يتعقبه قبولها على ذلك صرحوا بان الاظهر بطلان الطلاق لان الطلاق في العوض
لم يقع لانتفاء شرطه والطلاق المجرد غير مقصود بل ولا مدلول عليه باللفظ لان الكلام لا يتم الا باخره كذا افادة السيد السند
قدس سره في شرح ع والظاهر انه على هذا التفريع كلام غيره من الاصحاب فلم اقف في النصوص على ما يدل عليه ولا يهدي بوجه من الوجوه
اليه نعم ربما استفيد منها انها اذا قالت المرأة تلك الاقوال الدالة على البغض والكراهة لزوجها حل له ان يخلعها نعم في بعضها
ما ربما يشير الى ما ذكر من سؤالها ذلك واما وجوب القبول منها بعد تقدم كلامه وقوله خلعتك على كذا وكون ذلك
على الفور والا بطل فلم اقف فيه على نص وما ذكرناه من البعض الذي يشير الى سؤالها هو ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في
الحسن او الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال المختلعة التي تقول لزوجها اخلعني وانا اعطيك ما اخذت منك فقال لا يحل له ان
يأخذ منها شيئا حتى تقول والله لا ابر لك قسما ولا اطيع لك امرا ولا اوذن في بيتك من ادنك فاذا فعلت ذلك من غير ان يعلمها
حل له ما اخذ منها الحديث وعن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خلع الرجل امرأته فهي واحدة بائن وهو خاطب
من الخطاب ولا يحل له ان يخلعها حتى تكون هي تطلب ذلك منه من غير ان يضرها وحتى تقول لا ابر لك قسما ولا اغتسل لك
من جنابة ولا ادخلن بيتك من تكره ولا اوطئن فراشك ولا اقيم حدود الله فيك فاذا كان هذا منها فقد طاب له ما اخذ
منها والروايتان الاولى غير ظاهرة الدلالة لان الظاهر ان الكلام الاول انما هو من السائل وكلام الامام عليه السلام خال من ذلك نعم الرواية الثانية
ظاهرة في طلبها ذلك مشكل لا دلالة على ذلك على توقف الخلع على طلبها ذلك مع قولها تلك الاقوال المتقدمة ولا دلالة فيها على
الخلع على اثر هذا القول بحيث لا يفصل بينهما زمان بل الظاهر انما هو خلاف ذلك بمعنى ان صحة الخلع متوقفة على طلبها ذلك
وقولها تلك الاقوال او ما فيحل خلعها سواء كان في ذلك المجلس او غيره وفي ذلك اليوم او بعده هذا ظاهر الخبر المذكور وكذا

الخبر الاول لو فرضنا ذلك الكلام من الاول من كل سهم فانه يرجع الى هذا الخبر ولم اقف على غيرهما مما يتعلق بهذا الكلام الذي ذكره
وظاهر كلامه انهم بنوا الامر فيما ذكروه على ما صرحوا به من ان الخلع من قبيل المعاوضة اي ما تقدم ونحوه من التعليلات الاعتبارية
التي لا تصلح لتأسيس الاحكام الشرعية اختلف الاصحاب رضي الله عنهم في صيغة الخلع اذا وقعت بلفظ الخلع من الصيغ المتقدمة ونحوها
هل يجب اتباعه بلفظ الطلاق ام يكفي قولان والى الثاني ذهب المرتضى رضي الله عنه في المسائل الناصرية فقال عندنا ان الخلع اذا
تجرد من لفظ الطلاق بانت به المرأة وجرى مجرى الطلاق ونحوه قال ابن الجنيد حيث صرح بانه ليس عليه ان يقول قد طلقتك اذا
قال قد خلعتك والى هذا القول مال العلامة في المختلف والتحرير والشهيد الثاني في شرح الارشاد ونقله في المختلف عن ظاهر الشيخ
المفيد والصدوق وابن ابي عقيل وسلار وابن حمزة واختاره السيد السند في شرح النافع وجمع ممن تأخر عنه والظاهر انه المشهور والى الاول
ذهب الشيخ في كتابي الاخبار وتبعه ابن البراج في المهذب وابن ادريس وهو الظاهر من كلام ابي الصلاح واختاره الشهيد في اللمعة
وظاهر المحقق في كتابيه التوقف في المسألة حيث انه قال في الشرائع وهل يقع بمجرده المروي نعم وقال الشيخ لا يقع حتى يتبع بالطلاق ونحوه
في المختصر حيث قال وهل يقع بمجرده قال علم الهدى نعم وقال الشيخ لا حتى يتبع بالطلاق انتهى وانت خبير بان اقتصاره على مجرد نقل
القولين كما في المختصر ونسبته احدهما الى الرواية كما في الشرائع ظاهر فيما قلناه والاصل في هذا الاختلاف اختلاف الاخبار الواردة
عنهم عليهم السلام في هذا المقام فالواجب اولا نقل ما وصل الينا من اخبار المسألة ثم الكلام فيها بما وفق الله سبحانه لفهمه منها ببركة
اهل الذكر عليهم السلام فمن الاخبار الدالة على القول الثاني ما رواه الصدوق في الصحيح عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال عدة المختلعة
عدة المطلقة وخلعها طلاقها وهي تجزي من غير ان يسمى طلاقا وما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يكون الخلع
حتى تقول لا اطيع لك امرا ولا ابر لك قسما ولا اقيم لك حدا فخذ مني وطلقني فاذا قالت ذلك فقد حل له ان يخلعها بما
تراضيا به من قليل او كثير ولا يكون ذلك الا عند سلطان فاذا فعلت ذلك فهي املك بنفسها من غير ان يسمى طلاقا وعن سليمان
ابن خالد في الصحيح ظاهرا قال قلت ارأيت ان هو طلقها بعد ما خلعها ايجوز عليها قال ولم يطلقها وقد كفاه الخلع ولو كان الامر
الينا لم نجز طلاقا وعن محمد بن اسماعيل بن بزيع في الصحيح قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تباري زوجها او تختلع منه
بشهادة شاهدين على طهر من غير جماع هل تبين منه بذلك او هي امرأته ما لم يتبعها بالطلاق قال تبين منه وان شاءت ان يرد اليها
ما اخذ منها وتكون امرأته فعلت فقلت انه قد روي انه لا تبين منه حتى يتبعها بالطلاق قال ليس ذلك اذا خلعا فقلت تبين منه قال
نعم وما رواه في الكافي عن محمد بن اسماعيل بن بزيع في الصحيح قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تباري زوجها او تختلع منه بشاهدين
على طهر من غير جماع هل تبين منه فقال اذا كان ذلك على ما ذكرت فنعم قال قلت فقد روي لنا انها لا تبين منه حتى يتبعها بطلاق
قال فليس ذلك اذا خلعا فقلت تبين منه قال نعم واما ما يدل على القول الآخر فمنها ما رواه في الكافي عن موسى بن بكر عن العبد الصالح عليه السلام
قال قال علي عليه السلام المختلعة يتبعها بالطلاق ما دامت في العدة مثل المراد بالعدة هنا عدة الطهر اي لو صادفت بعد الخلع قبل الطلاق ثم
بل ينتظر الطهر ولا يخفى بعده وما رواه الشيخ في التهذيب عن موسى بن بكر عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال المختلعة يتبعها بالطلاق ما دامت
في عدة هذا ما حضرني من اخبار المسألة المذكورة قال ثقة الاسلام في الكافي وحميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة عن جعفر بن
سماعة ان جميلا شهد بعض اصحابنا وقد اراد ان يخلع ابنته من بعض اصحابنا فقال جميل ما تقول رضيت بهذا الذي اخذت وتركتها
فقال نعم فقال لهم جميل قوموا فقالوا يا ابا علي ليس تريد تتبعها بالطلاق فقال لا قال وكان جعفر بن سماعة يقول يتبعها بالطلاق
ما دامت في العدة ويحتج برواية موسى بن بكر عن العبد الصالح عليه السلام ثم نقل الرواية كما قدمناه وقال الشيخ في التهذيب الذي اعتمده في

في هذا الباب وافتى به ان المختلعة لا بد فيها من ان تتبع بالطلاق وهو مذهب جعفر بن سماعة والحسن بن محمد وعلي بن رباط وابن
حذيفة من المتقدمين ومذهب علي بن الحسين من المتأخرين الى ان قال واستدل من ذهب من المتقدمين بقول ابي عبد الله عليه السلام
ولو كان الامر الينا لم نجز الا طلاق السنة واستدل الحسن بن سماعة وغيره بان قالوا انه قد تقرر انه لا يقع الطلاق بشرط والخلع
من شرطه ان يقول الرجل ان رجعت فيما بذلت فانا املك ببضعك وهذا شرط فينبغي ان لا يقع به فرقة واستدل ابن سماعة ايضا
بما رواه عن الحسن بن ايوب عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما سمعت مني يشبه قول الناس فيه التقية وما
سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه ثم حمل ما خالف ذلك مما يدل على انه لا يحتاج الى ان يتبع بطلاق على التقية لموافقتها
لمذاهب العامة قال السيد السند قدس سره في شرح النافع بعد ان حكى عن الشيخ العمل برواية موسى بن بكر المتقدمة وانه اجاب عن الاخبار
المتقدمة بالحمل على التقية لانها موافقة لمذاهب العامة ما لفظه وهذا الحمل انما يتم مع تعارض الروايات وتكافئها من حيث السند
والامر هنا ليس كذلك فان الاخبار المتقدمة مع صحتها وسلامة اسانيدها مستفيضة جدا وما احتج به الشيخ رواية واحدة رواها
موسى بن بكر وهو واقفي غير موثق فكيف يعمل بروايته ويترك الاخبار الصحيحة الدالة على خلافه وما هذا الا عجب من الشيخ ره ومع
ذلك فهذه الرواية متروكة الظاهر لتضمنها ان المختلعة يتبعها بالطلاق ما دامت في العدة والشيخ لا يقول به وما يقول به لا تدل
عليه الرواية انتهى اقول اقول ما اعترض به من الوجه الاول فهو غير موجه كما اسلفنا لك تحقيقه في غير موضع مما تقدم من
ان الشيخ وامثاله من المتقدمين لا اثر لهذا الاصطلاح عندهم وان جميع الاخبار المروية في الاصول المعتمدة كلها صحيحة الا ما
استثنى مما نبهوا عليه وصحة الاخبار عندهم ليست بالاسانيد كما عليه اصطلاح المتأخرين وانما هو بالمتون وما دلت عليه الاخبار فانه
بموافقة الكتاب والسنة وروايته في الاصول المعتمدة ونحو ذلك ولا ريب انه على التقدير من الحكم بصحة جميع هذه الروايات
مع اختلافها يجب الجمع بينها وبين القواعد المقررة عن اصحاب العصمة وان الفوها وضربوا عنها في جميع المواضع من عرض الاخبار على
عند الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بخلافه وقد استفاضت بذلك الاخبار ويؤكدها الحديث المنقول هنا في كلام الشيخ
وهو خبر عبيد بن زرارة ولما كانت الاخبار الكثيرة موافقة لمذهب العامة وجب حملها على التقية عملا بالقاعدة المذكورة
وصحة اسانيدها لا تنافي حملها على التقية ان لم يؤكده وبالجملة فان كلامه هذا انما يتمشى ويتم بناء على هذا الاصطلاح المحدث
الذي بنوا عليه واما على مذهب المتقدمين فلا كما هو ظاهر لكل ناظر ومنه يظهر لك ان التعجب من الشيخ ره مقلوب عليه نعم
ما ذكره من الوجه الثاني متجه الا ان الظاهر من كلام صاحب الكافي فيما قدمنا نقله عن جعفر بن سماعة ان الطلاق الذي يتبعونه
بعد الخلع لا يشترطون فيه ما ذكره الشيخ وانما غرضهم الاتيان بالصيغة بل يكتفى به في العدة اي وقت كان وهذا اشكال آخر
في المسألة ثم ان ظاهر كلام الشيخين المتقدمين ان هذا الاختلاف الذي دلت عليه هذه الاخبار كان موجودا بين اصحاب الائمة عليهم السلام
وان بعضهم مثل جميل كان يقول بعدم وجوبه والاكتفاء بمجرد صيغة الخلع وان الجماعة الذين ذكرهم الشيخ يقولون بوجوب ذلك
وبالجملة فالظاهر انه شتان مذهب العامة الاقتصار على صيغة الخلع خاصة كما ادعاه الشيخ وابن سماعة فحمل تلك الاخبار على التقية
غير بعيد الا ان الظاهر من صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة انما هو العكس فانه عليه السلام بعد ان افتى بالاكتفاء بمجرد الخلع وانه لا ضرورة
الى الاتباع بالطلاق قال ولو كان الامر الينا لم نجز طلاقا فانه ظاهر كما ترى ان الاتباع بالطلاق انما اجازه تقية ولعل الامام
رجع اليهم لم يجيزوا الطلاق هنا بل اكتفوا بالخلع وكيف كان فالمسألة عندي لا تخلو من شوب الاشكال وللتوقف فيها مجال والله
العالم بحقيقة الاحكام ثم انه لا يخفى ان ما اشتمل عليه حديث جميل المتقدم نقله عن الكافي من الاكتفاء في وقوع الخلع بالسؤال ان تزوج

وصيت بهذا لتذكر خففت ونحن كما تقال نعم اظهر ظاهر في دفع ما ذكروه اصحابنا رضي الله عنهم في هذا المقام من الشروط في الصيغة
ووجوب سؤال المرأة اولا الخلع او بتوليها بعده ونحو ذلك وان ظاهر الادلة هنا العقد وغيره اوسع من ذلك مضافا
الى اطلاق الاخبار الواردة في المسألة حيث لا اشعار في شيء منها بما ذكروه وبذلك يظهر ما في قولهم ان حقيقة الخلع من قول
الزوج ذلك مع سؤال المرأة او قبولها الا ان السبب لا يتم الا بهما فيكون مركبا منهما قالوا ويمكن ان يكون سؤالها شرطا في
صحته فان غاية ما يفهم من اخبار المسألة انه لا بد من تحقق ذلك من المرأة واما انه يجب ما ذكروه من الصيغة وتقدمها على خلع الزوج
على ذلك مقدما او مؤخرا بحيث تكون الصيغة الموجبة للخلع مركبة منهما او انه شرط في الصحة فلا دليل عليه بوجه كما اسلفنا
في الموضع الاول **الثالث** انه على تقدير الاجتزاء بلفظ الخلع من غير اتباع له بالطلاق هل يكون ذلك فسخا او طلاقا قال
والاكثر على الثاني والشيخ على الاول والاظهر ما ذهب اليه الاكثر للنصوص الصحيحة فيكفي قوله ع في صحيحة الحلبي المتقدمة وخلعها
طلاقها وقول ابي عبد الله ع في صحيحة الحلبي وحسنه فان قالت المرأة ذلك لزوجها حل له ما اخذ منها وكانت عنده على تطليقتين
باقيتين وكان الخلع تطليقة وقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم وحسنه فاذا فعلت ذلك من غير ان يعلمها حل له ما اخذ منها وكانت
تطليقة بغير طلاق يتبعها وكانت بائنا بذلك الخبر وفي خبر ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله ع اذا خلع الرجل امرأته فهي واحدة
وهو ما طلب بن الخطاب وفي رواية ابي بصير عنه ع فاذا قالت لزوجها ذلك فقد حل له خلعها وحل لزوجها ما اخذ منها وكانت عنده على
تطليقتين باقيتين وكان الخلع تطليقة الى غير ذلك من الاخبار وهي كما ترى صريحة في المراد ما بين من وجهة الاولى احتج
للشيخ واتباعه بانها فرقة عريت من صريح الطلاق ونيته فكانت فسخا كسائر الفسوخ ثم اجاب عنه بانه لا استبعاد في ذلك مع ورود
الحديث فيجب المصير اليه انتهى وبالجملة فانه لا ريب في ضعف القول المذكور بعد ما عرفت من تكاثر الاخبار بالقول الآخر
على القولين في الخلع فالطلاق المحرمة ومعه بعقل القول الاخير منها ما يحوجه بتجديد النكاح والخلع من غير حصر ولا احتياج
محلل في الثلث وعلى القول بانه طلاق يترتب احكام الطلاق ومن الاصول المستفادة من الاخبار المتقدمة الدالة على كونها عنده
على تطليقتين باقيتين وان الخلع تطليقة **الرابع** اعلم انه قد تكررت في كلام الاصحاب رضي الله عنهم ذكر طلاق الفدية والطلاق بعوض
يقع به البينونة كما يقع بالخلع ولم اقف في الاخبار على اثر لهذا الفرد والموجود فيها انما هو الخلع والمباراة الا ان ظاهر الاصحاب
من غير خلاف يعرف الا من شيخنا الشهيد الثاني ان هذا الفرد والموجود فيها انما هو الذي ذكروه لا يخرج عن الخلع والمباراة كل
شامل لكل منهما وليس بخارج منهما بل منحصر فيهما لا يحتاج الى زيادة عنهما الاشتراط الكراهة اشتراطهما منهما فان كانت من الزوجة
فهو خلع وان كانت منهما معا فهو مباراة ولما كان ذا عم من كل منهما فهو لا ينصرف الى واحد منهما الا بالنية والقصد ولحقا
شرائط ذلك المقصود بحيث يطلق فان قصد به الخلع واجتمعت شرائطه وقع خلعا وان قصد به المباراة واجتمع شرائطها
وقع مباراة ومع الاطلاق تقع البينونة به ويجوز انصرافه الى من اجتمع شرائطه منهما ولو انتفت شروط كل منهما كما لو
الكراهة بالكلية فهل يقع باطلا من اصله او صحيحا رجعيا قولان ياتي الكلام فيهما انشاء الله تعالى ولم نقف على خلاف فيما ذكرنا
في كلام الاصحاب الا شيخنا المتقدم ذكره فانه ذهب الى ان الطلاق بعوض وهو طلاق الفدية خارج عن الخلع والمباراة
بالكراهة وعدم اشتراطها فيه فعنده انه تحصل البينونة وان لم يكن ثمة كراهة ولم يسبقه اليه غيره سابق ولا لحقه فيه
من اصحابنا رضي الله عنهم وادعى دلالة الاخبار عليه مع انها في الدلالة على خلافه اوضح واصح وياتي على تحقيق المذكور ان الطلاق
من غير كراهة بالكلية تقع به البينونة وقد صرح بما ذكرناه عنه في غير موضع من شرحه لاسيما في شرح اللمعة قال قدس سره في شرح

قول المص فرع ويقع الطلاق مع الفدية بائنا وان انفرد عن لفظ الخلع ما صورته انا اذا اوقعنا الطلاق مع الفدية سواء
كان بلفظ الخلع وقلنا انه طلاق او اتبع به او بلفظ الطلاق وجعله بعوض فان هذا الحكم يفترقان بان الخلع مختص بحال
كراهة الزوجة له خاصة كما انفردت به المباراة بكون الكراهة منهما واشتراط كون العوض بقدر ما وصل اليها بخلاف
الطلاق بالعوض فانه لا يشترط فيه شيء من ذلك وقال ايضا في شرح قول المص من الشرائع ولو ما لعها والاخلاق
ملتئمة لم يصح الخلع ولا يملك الفدية ولو طلقها والحال هذه بعوض لم يملك العوض وصح الطلاق وله الرجعة اما
بطلان الخلع فلما تقدم من اشتراط صحته بكراهتها له فبدونها الكراهة يقع باطلا لفقد شرطه واما الطلاق بعوض فيقتضي
كلام المص والجماعة كونه كذلك لاشتراكهما في المعنى الى ان قال وهذا ان كان اجماعا فهو الحجة والا فلا يخلو من الاشكال لان
النصوص انما دلت على توقف الخلع على الكراهة وظاهر حال الطلاق بعوض انه مغاير له وان شارك في بعض الاحكام انتهى وقال في
بحث المباراة في شرح قول المص ولو اقتصر على قوله انت طالق بكذا صح وكان مباراة اذ هي عبارة عن الطلاق بعوض مع منافاة
بين الزوجين فقال قدس سره بعد كلام في المقام وظاهر كلامهم انحصار معنى الطلاق بعوض فيها يعني الخلع والمباراة
واعتبار الكراهة فيه وعندي فيه نظر وقد تقدم الكلام على مثله في الخلع ولو قيل بصحته مطلقا حيث لا يقصد به
احدهما كان وجها لعموم الادلة على جواز الطلاق وعدم وجود ما ينافي ذلك في خصوص البائن انتهى وقال في الروضة ولو
اتى بالطلاق مع العوض فقال انت طالق على كذا مع سؤالها او قبول بعده كان اغنى عن لفظ الخلع وافاد فائدته ولم يفتقر الى
ما يفتقر اليه الخلع من كراهتها له خاصة لانه طلاق بعوض لا خلع انتهى **اقول** وبالله الثقة والتوفيق لكل ما سولان ما ذكره
قدس سره في هذا المقام منظور فيه من وجوه الاول قوله عز وجل ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا
الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به والتقريب في الآية المذكورة انها
صريحة الدلالة واضحة المقالة في عدم حل اخذ الفدية من المرأة الا مع خوف عدم اقامة حدود الله سبحانه بان يظهر لزوجها
ما يدل على البغض والكراهة والنفرة منه وانه ان لم يطلقها ارتكبت معه تلك الافعال المحرمة كما سيأتي ذكرها في الاخبار
الآتية انشاء الله تعالى ومقتضى ذلك انه لا يجوز للزوج اخذ الفدية في الطلاق بعوض كالخلع الا مع الكراهة ومع عدمها
فلا يحل شيء من ذلك ولا يقع الطلاق بائنا كما سيأتي التصريح به في النصوص ايضا ولو قيل بان الآية مفسرة في الاخبار بالخلع
وانما السبب في نزولها فلا تشمل الطلاق بعوض قلنا قد عرفت فيما تقدم ان الرواية الدالة على سبب النزول انما هي من
طرق العامة فلا تقوم حجة ومع تسليم ورودها من طرقنا لا تدل على الاختصاص لان العبرة بعموم اللفظ ان كان الخلع احد
افرادها ولا ريب في دخول المباراة تحت الآية المذكورة بظهور الآية فيها اقوى لما تضمنته من اسناد عدم اقامة الحدود اليهما معا
وذلك انما هو من شروط المباراة ومن ثمة حملها المحقق الاردبيلي على اثبات الاحكام على المباراة خاصة وهو وان كان مرجوحا
ان كلام جملة المفسرين وتفسير الاخبار على العموم وبالجملة فالنظر في الآية الى عموم اللفظ والاستدلال انما هو من هذه الجهة
مما لا ريب فيه ولا اشكال والتخصيص يحتاج الى الدليل وليس فليس الا الاخبار الدالة على انه لا يحل للزوج ان ياخذ من الزوجة
الا ان تعتدي عليه بذلك الكلام القبيح الدال على كراهتها له فانها لا تبين منه الا اذا كان اخذ الفدية على هذا الوجه ومنها صحيحة
محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع اذا قالت المرأة لزوجها جملة لا اطيع لك امرا مفسرا وغير مفسر حل له ما اخذ منها وليس له عليها رجعة
دلت الرواية بمفهوم الشرط الذي هو حجة عند المحققين وعليه دلت الاخبار على انه مع عدم القول المذكور الدال على الكراهة لا يحل له

اخفى شيء منها ولا الرجعية فيها وهو المطلوب **الثالث** عدم الدليل على ما ذكره وهو دليل العدم كما تقرر في كلامهم لان الاصل
في الطلاق ان يكون رجعيا الا ما قام الدليل فيه على البينونة بعد ولا دليل هنا على ثبوت البينونة بهذا الطلاق المجرد عن الطلاق
وان بذلت له مالا بل اما ان يقع باطلا من اصله كما هو احد القولين او رجعيا كما هو القول الاخر والاخبار الدالة على البينونة
في هذا المقام منحصرة في الخلع والمبارأة ولم يصرح في شيء منها بطلاق الفدية ولا طلاق العوض الذي هو محل البحث كما توهم
ولا في الاخبار كل هذا الفرد فانه لا وجود لهذه التسمية في الاخبار بالكلية نعم لما كان المعتبر في الخلع والمبارأة بعد اجتماع شرائط
كل منهما ما يدل من الالفاظ على المعنى الذي يدل عليه احد ذينك اللفظين من غير اختصاص بها جوزنا لفظ الطلاق في كل منهما
فيقع الخلع بقوله خلعتك على كذا كما يقع بقوله طلقتك على كذا وهكذا في المبارأة الى غير ذلك الاشارة بما قدمناه من ان طلاق الفدية
اعم من كل منهما الا انه فرد بل مستخارج عنها كما توهمه قدس سره **الرابع** عبارات الاصحاب في هذا الباب فانها متفقة النظام
الانسجام على تخصيص البينونة بحال الفدية بالكراهة وانه مع عدمها فلا تحل الفدية ولا تبين منه ومنها عبارة المحقق في الشرائع المتقدمة
قريبا ونحوها عبارة العلامة في القواعد حيث قال ولو خلا عنها والاخلاق ملتئمة لم يصح الخلع ولم يملك الفدية ولو طلقها بعوض
لم يملكه ووقع رجعيا ونحوه في ق والارشاد والتلخيص وقال في كتاب نهج الحق وكشف الصدق ذهبت الامامية الى انه اذا
كانت الاخلاق ملتئمة بين الزوجين والحال عامرة فبذلت له شيئا على طلاقها لم يحل له اخذه وخالف ابو حنيفة ومالك
احمد وقد خالفوا قول الله تعالى ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا
يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به انتهى وقد صرح ابن ادريس في تفسير المنتخب من تفسير الشيخ طاب ثراهما
بعدم جواز اخذ الفدية بعد خوف عدم اقامة الحدود مطلقا وقال في الحاوي واعلم ان المدار في جواز الفراق بالفدية
على كراهة الزوجة منفردة او مجامعة فان انفردت بها جازت الزيادة على المهر ووقع على قول بمجرد صيغة الخلع من الطلاق
وسمي خلعا وان لم يتلفظ به وان كانت من الزوجين لم تجز الزيادة وتعينت صيغة المبارأة وسمي مبارأة وان لم يتلفظ
به فلو طلق بزائد على المهر وقعت البينونة ولم يلزمها الزيادة فان انفرد بها الزوج او كانت الاخلاق ملتئمة حرمت الفدية
وكان طلاقا رجعيا انتهى وقال الشيخ جمال الدين احمد بن عبد الله بن المتوج البحراني عطر الله مرقده في كتاب آيات الاحكام
واما الطلاق بفدية وهو ان تقول الزوجة للزوج طلقني على كذا فيقول هو على الفور فلانة على كذا طالق وهذا ان
في حال الكراهة منها فلفظه لفظ طلاق الفدية ومعناه خلع يحل له اخذ ما بذلت من غير حد وان وقع في حال تكون الكراهة
منهما فلفظه لفظ طلاق الفدية ومعناه المبارأة فلا يحل له ان يتجاوز به الفدية قدر ما وصل اليها انتهى وهذه العبارة كما
صريحة فيما قدمناه من ان طلاق الفدية لا يخرج عن الخلع والمبارأة بل هو اعم من كل منهما ولا وجود له في غيرهما وقال في
في العقد ولا يصلح الا مع كراهتها فلو طلق بكرهه بطل البذل ووقع الطلاق رجعيا انتهى وبالجملة فان كل من تعرض المسئلة
فانه لم يذكر الا على هذا الوجه الذي ذكرناه **الخامس** اتفاق الاصحاب ظاهرا على ان الطلاق بعوض يتعلق به احكام الخلع
وقد اعترف قدس سره بذلك فيما قدمناه من عبارته المذكورة في بحث المبارأة من قوله ظاهر كلامهم انحصار تعين
بعوض فيها يعني الخلع والمبارأة واعتبار مراعاة الحال فيه وحتما ان يكون الدليل ونص يدل على مساواة الطلاق بعوض
للخلع في جميع احكامه ولكونه فردا من افراده مندرجا تحت اعداده فيكون خلعا بعينه والا فلا اعتقاد فانا بعد التتبع
التام لم نقف فيها على الطلاق بعوض وطلاق الفدية والتسمية بهذا الاسم بالكلية فضلا عن الدلالة على انه كحكم الخلع

وانه خارج عنه مشاركا له ولهذا وقعت هذه التسمية في كلام الاصحاب خاصة وحيث تعين الثاني وقوع هذه التسمية
الاصحاب وقعت تفريعا على انه لا يتعين في الخلع الاقتصار على هذه المادة بل كلما افاد مفادها من لفظ الطلاق وغيره يقع الخلع
به بعد استجماع شرائطه كما تقدم تحقيقه **السادس** صرح جملة من الاصحاب بعد طلاق الفدية من الخلع كالشيخ في ط حيث
قسم الخلع الى واقع بصريح الطلاق والى واقع بغيره وجعل الاول طلاقا وخلعا وجعل الخلاف في الثاني هل هو طلاق
او فسخ قال واما اذا كان الخلع بصريح الطلاق كان طلاقا بلا خلاف وقال العلامة في الارشاد والصيغة وهي خلعتك
كذا او فلانة مختلعة على كذا وانت طالق على كذا ونحوه في القواعد والتحرير وقال سبطه السيد السند في ح ان الطلاق بعوض
من اقسام الخلع كما صرح به المتقدمون والمتاخرون من الاصحاب ثم قال ونعم ما قال عما ذكره جدي في الروضة لكن من ان
الطلاق بعوض لا يعتبر فيه كراهة الزوجة بخلاف الخلع غير جيد لانه مخالف لمقتضى الادلة وفتوى الاصحاب فانا لا نعلم له
ذلك موافقا انتهى **السابع** ما ذكره في شرح قول المصنف ويقع الطلاق مع الفدية بائنا وان لم يتبعه فانه يقع بائنا لا
رجعيا للنصوص الدالة عليه وان كان فيما اذا اراد بالنصوص هي نصوص الخلع كما يشير اليه قوله وقد تقدم بعضها فهو جيد
ولا دلالة فيه على ما يدعيه فان دخول الطلاق بالفدية تحت الخلع واجراء احكام الخلع عليه مع استجماع شرائطه انما هو لكونه
طلاقا بالفدية فانا لا نشترط في الخلع الاتيان بهذه الصيغة بخصوصها بل كلما جرى مجراها ومن جملته لفظ الطلاق وان اراد
بالنصوص المذكورة ما صرح به في بحث المبارأة من قوله لعموم الادلة على جواز الطلاق مطلقا فهو محل بحث ونظر لا يخفى على
الحاذق اللبيب والموفق المصيب ان غاية ما يدل عليه اخبار الطلاق هو جوازه وصحته في الجملة واما انه كالخلع والمبارأة في
كونه بائنا ويملك الزوج فيه الفدية فلا دلالة لها بوجه بل ما الدالة على خلافه انسب وما ذكرناه اقرب من حيث هو لا يقتضي
البينونة بمجرده بل مقتضاه هو جواز الرجوع ما لم تخرج من العدة لانه بحكم الزوجية وبقاؤه الى ذلك الوقت والبينونة
ونحوها انما تعرض له باسباب زائدة على مجرد الطلاق وبالجملة فان كلامه قدس سره في هذا المقام من الغث لا وهام في
من جملة من عاصرناهم من علماء العراق حيث بما ذكره قدس سره في هذه المسئلة تجرؤا على منواله وحكموا بصحة اقوال
النساء وابانوهن وحللوا الفدية من غير كراهة تبيح واتسع الفادي على ايثار باقي الكلام في انه لو طلق الطلاق بعوض عن
فعلى المشهور من عدم حصول البينونة بدونها كما ادعاه شيخنا المتقدم فهل يكون صحيحا رجعيا او باطلا من اصله قولان الظاهر ان
الاول وهو صريح جملة ممن قدمنا كلامهم كالمحقق والعلامة في جملة من كتبه والشيخ منتجب الدين في كتاب الحاوي وبالثاني صرح
السيد السند في ح لعدم النص الواضح وعلله بان الطلاق الرجعي غير مقصود ولا معول عليه باللفظ انما المقصود من اللفظ
البائن لان الطلاق انما يتم بامرين والغرض انما تعلق بالطلاق الخاص ولم يتم فلا يتجه صحة طلاق آخر وبالجملة فان ما وقع
مقصود وما قصد غير صحيح ولا واقع والعقود بالقصود وتبعه هذا القول جملة ممن تاخر عنه منهم صاحب الكفاية وشيخنا
الشيخ سليمان البحراني في تلميذه الوالد قدس الله روحهما والمسئلة عندي محل توقف واشكال لعدم النص الذي يتضح به
وما احتج به السيد المذكور من الدليل هؤلاء الاجلاء وان كان مما يتبادر الى الفهم ويتراءى الا انك قد عرفت في غير موضع مما
تقدم ما ينافي الاحكام الشرعية على مثل هذه التعليلات العقلية لاسيما وقد ورد في جملة من النصوص ما يهدم هذه القاعدة و
ما يترتب عليها من الفائدة فان السيد قدس سره وجده وتبعهما جملة ممن تاخر عنهما قد صرحوا بان العقد المشتمل على شرط
فاسد باطل من اصله وعللوه بهذا التعليل من ان اصل العقد العاري عن الشرط غير مقصود والقصد انما توجه المجموع وهو غير

بمحل العقد
مما كان صحيحًا غير مقصود والعقود بالقصود فيلزم البطلان العقد مع انا رايناجملة من النصوص الصحيحة الصريحة قد صرحت
ببطلان الشرط فكيف مع هذا يمكن اتحاد ما ذكروه قاعدة كلية والحال كما ترى والله العالم تذنيب هل يكفي في الكراهة المشترطة
في صحة الخلع ان تكون ذاتية ام يحصل لكانت عارضية المفهوم من كلام الاصحاب كما ستقف عليه انشاء الله تعالى هو الثاني استفاد
ممن عاصرناه من مشايخنا في بلاد البحرين هو الاول وهو قد حضرناه في غير موضع وقد كانوا لا يوقعون الخلع بالمراة الابعد تحقيق
الحال وعن الفحص والسؤال عن ثبوت الكراهة الذاتية وعدم الكراهة العارضية والسوية وقطع الاسباب الموجبة للكراهة التي
تدعيها المراة ليعلم كونها ذاتية غير عارضية فاذا تحقق ذلك وعلموا انه لا يمكن رفعها بوجه من الوجوه اوقعوا الخلع بها ودين الظاهر
انهم انما اخذوا ذلك من مشايخهم واساتيدهم لحضورهم مجالسهم وتحقيق دروسهم وسماعهم ذلك منهم مدة ملازمتهم لهم
وتلمذهم عليهم والذي وقفت عليه بعد الفحص والتتبع لكلام الاصحاب رحم خلاف ذلك فان كلامهم ظاهر في كونها اعم من العارضة
والذاتية ولكنهم لم يصرحوا بذلك في باب الخلع وان اشار اليه بعضهم اشارة الا انهم اوضحوا ذلك في باب الشقاق بين الزوجين
في تحقيق معنى الاكراه على الفدية وها انا اسوق لك ما حضرني من عباراتهم وكلامهم في هذا المقام ليظهر لك صحة ما قلنا ونقلنا
اكراهها
نقلناه عن علمائنا الاعلام قال المحقق في الشرائع ولو منعها شيئا من حقوقها واغارها فبذلت له بذلا لخلعها صح وليس ذلك
قال شيخنا في المسالك بعد نقل هذه العبارة ما لفظه المراد بالحق الذي منعها اياه فبذلت له الفدية لاجل الحق الواجب لها من القسم
النفقة ونحوها وانما لم يكن ذلك اكراها وان كان محرما لانه امر منفك عن طلب الخلع ولا يستلزم ارادة فراقها ولا يدل عليه
بوجه وشبه بقوله اغارها اي تزوج عليها على انه لا فرق في ذلك بين ترك الحقوق الواجبة وغيرها الان اغارها غير محرم وترك شيء
من حقوقها الواجبة محرم وكلاهما لا يقتضيان الاكراه اما غير الحق الواجب كالتزويج عليها وترك بعض المستحبات كالجماع في غير
الواجب والتسوية بينها وبين ضرائرها في الانفاق ونحو ذلك نظاهر حتى لو قصد بفعلها ذلك فراقها لتفتدي نفسها لم يكن ذلك اكراها
عليه لان ذلك امر سايغ والاقتران بارادة فراقها لا يقتضي الاكراه واما ترك الحق الواجب فلما ذكرناه من انه بمجرده لا يدل على
الاكراه بوجه وكذا لو قصد بترك حقها ذلك ولم يظهر لها اما لو اظهر لها ان تركه لاجل البذل كان ذلك اكراها واظهر منه
اكرهها على نفس البذل وما ذكره المص قول الشيخ في ط ووافقهما عليه العلامة في الارشاد وغيره نسب القول الى الشيخ ساكتا عليه
مؤذنا بتردده فيه وضعفه وفي القواعد جعل منع حقوقها بالسقية ونحوه اشارة لو منع الواجبة كان اكراها وهذا القول نقله الشيخ
في ط او لا عن بعض العامة ثم الذي يقتضيه مذهبنا انه ليس باكراه وهو المعتمد انتهى كلام شيخنا المذكور وهو كما ترى كلام
المص صريح الدلالة في انه يكون في صحة الخلع الكراهة الحاصلة من مضارة الزوج بمنع النفقة والقسمة وحصول التزويج عليها
ونحو ذلك من موجبات النفور والكراهة العارضة وظاهره في بيانه لاتياح والاخلال في صحة الخلع في هذا المقام وانما الاشكال
من جهة ان ذلك هل يستلزم الاكراه على الفدية ام لا والذي اختاره وقصره ما عتمده انه لم يظهر ان ترك الحقوق لاجل الفدية فليس
ذلك اكراها وح فيصح الخلع كما هو صريح عبارة المص وقال الفاضل في باب الخلع عند قول المص لو اكرهها على الفدية فعل حراما
سوية ولا يتحقق الاكراه بالتقصير في حقوقها الواجبة لها من القسم والنفقة فافتدت منه لذلك على الاقوى الا ان يظهر ان ذلك
طلب لبذلها فيكون اكراها الصدق تعريفه ثم احال على ما تقدم في باب الشقاق وهو ما قدمنا نقله عنه واشار بقوله على الاقوى
الى الرد على ما يفهم من عبارة القواعد وهو الذي نقله الشيخ في ط عن بعض العامة وقال في شرح اللمعة في بحث النشوز وليس منع
بعض حقوقها لتبذل له ما لا يخلعها فان فعل فبذلت اثم وصح قبوله ولم يكن اكراها وقال العلامة في تلو منعها بعض حقوقها

ربما
حقوقها او غارها فبذلت له ما لا صح وليس اكراها قال الشيخ وقال في القواعد ولو منعها شيئا من حقوقها المستحبة او انما
للعلهام الخلع
منذلت له مالا صح وليس اكراها قال الشيخ ولم اكراها ومفهومه كما صرح به في ذلك انه لو منع الواجبة كان اكراها مبطلا
سابقا
وقال الشيخ امين الاسلام الطبرسي في مجمع البيان والخلع بالفدية على ثلثة اوجه احدها ان تكون المراة عجوزا او ذميمة
الزوج لتفتدي نفسها منه فهذا لا يحل له الفداء لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا الى
اثنين
ان يرى الرجل امراته على فاحشة فيضارها لتفتدي نفسها فهذا جائز وهو قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما
جمع
آتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة والثالث ان يخافا الا يقيما حدود الله لسوء خلق او قلة نفقة من غير ظلم او نحو ذلك فيجوز لهما
الفدية على امر يفصله انتهى والوجه الاول كما تره هو الاكراه على الفدية وهو المحرم والثاني ما استثني من قاعدة الخلع
حوالة الاكراه على الفدية والثالث هو موضوع المسئلة وظاهر قوله وقلة نفقة من غير ظلم يعطي انه لو كان قلة النفقة لقصد الاضرار
بها والظلم لها كان الخلع باطلا وكان ذلك من قبيل الاكراه على الفدية وهو مطابق لظاهر عبارة القواعد كما عرفت وسوء الخلق
خلق
المانع من اقامة الحدود كما يحتمل ان يكون من الرجل بقرينة عطف قلة النفقة وهو الظاهر ومعناه ان الكراهة الحاصلة لها من سوء
وليس
الزوج او قلة النفقة او نحو ذلك وقال العلامة في الارشاد ولو اغارها او منعها بعض حقوقها فبذلت مالا للخلع حل
باكراه وهذا ما حضرني من عبائر الاصحاب في المقام وكلها متفقة النظام على صحة الخلع الناشئ عن الكراهة العارضة من غير
ردة
نقل خلاف ولا توقف لاحد في المسئلة وهو مؤذن بالاتفاق على الحكم المذكور وكونه مسلما بينهم غير منكور واما الاية الواردة
غاير
في الخلع وهي قوله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وكذا الاخبار الواردة في الباب فما
يستفاد منها انه لا بد من بلوغ الكراهة الى حد يخاف فيه عدم اقامة حدود الله تعالى فحينئذ تتم هذه الالفاظ
الكراهة
المذكورة في الاخبار وهذا لا يتوقف على الكراهة الذاتية بخصوصها كما ربما توهمه من خص الكراهة بها بل يحصل بسبب
العارضية لبعض الاسباب وبالنسبة الى بعض الاشخاص ولاسيما في مقام الاغارة بالتزويج فانه ربما حمل ذلك المراة على قتل
زوجها فضلا عن ان تقصده بانواع الاذى كما نقل عن كثير من النساء على انه لم يشترط احد فيما اعلم ممن تقدم او تاخر البلوغ
تقدم
الى هذا الحد المستفاد من هذه الاخبار وتوقف الخلع على كلامها بشيء من هذه العبارات كما عرفت من كلامهم الذي سلفنا
لا
نقله عن جملة منهم وبالجملة حيث كان ظاهر كلام الاصحاب الاتفاق على الاكتفاء بالكراهة العارضية وظواهر الاخبار
ثانيه ان لم تكن مؤيدة له لانها باطلاقها تدل على ذلك فالقول بخلاف ذلك في غاية الضعف لعدم الدليل عليه ومشي على غير سبيل
نعم قد تقدم في الحديث العامي المروي في سبب النزول ما ربما توهم ذلك الا انه لا دلالة له على الاختصاص بذلك
الفرد وانه لا يصح في غيره والله سبحانه العالم **فروع الاول** قالوا لو طلبت منه طلاقا بعوض فخلعها مجردا من لفظ
على
الطلاق لم يقع على القولين ولو طلبت خلعا بعوض فطلق به لم يلزم البذل على القول بوقوع الخلع بمجرده فسخا ويلزم
الطلاق
على القول بانه طلاق وانه يفتقر الى الطلاق وعلل الاول بانه لم يات بما طلبت فلا يستحق ما بذلت لاجله لانها طلبت
وهو امر يقع به البينونة ويرتفع به الزوجية اجماعا ويقع به نقصان الطلاق فيكون جزء من المحرم بخلاف الخلع لما قد
عرفت من الخلاف فيه فانا اذا قلنا انه فسخ فيكون خلاف ما طلبته واضح وان جعلناه طلاقا فهو طلاق مختلف فيه
جعلنا
وما طلبته لا خلاف فيه فظهر انه خلاف مطلوبها على القولين وعلل الثاني وهو ما لو طلبت منه خلعا فطلق به بانه اتت
بعوض
الخلع فسخا فطلق لم يلزم البذل لانه لم يات بما طلبت ويقع الطلاق رجعيا اذ لا مانع من صحته كذلك فانه غير مشروط بالعوض

ولا بالتماسها ورضاها ولئن جعلنا الخلع طلاقا او مفتقرا الى الطلاق واتبعه بلزوم البذل لا ثابتا بما التمسته وبذلته كما علم من السابقة اقول حيث ان ما ذكروه غير منصوص ولا مبرهن عليه بالادلة الواضحة الشرعية فلنا فيه مجال واسع اذ لا يخفى على من اعطى التامل حقه في الاحكام الشرعية المأثورة من الادلة القطعية انه لما كان المفهوم من نصوص هذا الباب ومرجع الفراق مع البذل المشترط بالكلية هنا الى وقوع صيغة بلفظ خاصة او لفظ الطلاق خاصة او هما معا والزم الوقوع باحد هذه الصيغ يقع بائنا ويمنع الزوج من رجوع الفعلية الى غير ذلك من احكام الخلع وان ما ذهب اليه من الشيخ متى وقع بلفظ الخلع خاصة فهو فسخ فهو مطرح بالمنصوص فهو في حكم العدم فللقايل ان يقول اذا كان الحكم الشرعي ثابتا وعلى صيغ الثلث في الاحكام وانتظامها في ذلك على احسن نظام فلا فرق بين ان تطلب منه طلاقا بعوض فيخلعها او فيطلقها بالعوض لان مرجع الجميع شرعا الى امر واحد فليس بينها فرق الا باختلاف الالفاظ والا فالمرجع شرعا الى معنى واحد كما عرفت ولا اختلاف الالفاظ لا يترتب عليه شرعا بالجملة فانه قد اتى بالمطلوب كل من الصورتين لان المراد هو الفراق بائنا الذي يحتمل الفدية وهو الذي طلبته وان عبرت بتلك العبارة وهو قد اتى به وان عبر بعبارة اخرى ترجع الى تلك العبارة شرعا واما الخلاف والوفاق في تلك الالفاظ فلا دخل له بعد ثبوت الحكم شرعا للجميع وترتب الحكم الشرعي على كل منها كما هو مدلول عليه من نصوص المسئلة وان لم يكن ما ذكرناه هو المتيقن لما عرفت فلا اقل ان يكون مساويا في الاحتمال لما ذكروه مع انه لا يتم ما اعتمدوه طلقة الثالث قال لو ابتدأ فقال انت طالق بالف وعليك الف صح الطلاق رجعيا ولم يلزمها الالف ولو تبرعت بعد ذلك بضمانها لم يصح لانه ضمان ما لم يجب ولو دفعها اليه كانت هبة مستانفة ولا يقبل المطلقة بعد غيبتها قال في المسالك بعد نقل ذلك يعتبر في صيغة الخلع وقوعها على وجه المعاوضة بينه وبين الزوجة ويتحقق ذلك باحد امرين تقدم سؤالها ذلك بعوض معين كقولها طلقني بالف او اخلعني بالف فيجيبها الى ذلك ويكفي في ظهور المعاوضة التي تصرح اتيانه بالطلاق او الخلع مقرونا بذلك العوض ومجردا منه مع نيته كقوله انت طالق بالالف عليها او على العوض المذكور او خلعتك عليها او انت طالق او مخالعة مجردا ... من جانب الزوجة كما لو قال كذا بكذا فقال بعتك او الثاني ابتداء به مصرحا بذكر العوض كقوله انت طالق بالف او عليها ويحتمل ... تعقيبه كغيره من المعاوضات فلو تخلف الامران معا بان ابتدأ بالسؤال بغير عوض كقولها طلقني او فاجابها كذلك واجابها بعوض ولم يتحد بالقبول فعلا وابتداء ذاكرا للعوض صريحا ولم يحصل منها القبول كذلك او اتى بلفظ لا يدل على العوض مع عدم تقدم سؤالها به وان نيته لم يلزمها العوض بل ان كان قد اتى بلفظ الطلاق وقع رجعيا وان اتى بالخلع بطل ثم اطال الكلام في المقام اقول لا يخفى على من تامل اخبار هذا الباب تامل الصائب ونظر فيها بالنظر الثاقب ان لا دلالة فيها على ما ادعوه من هذا التقريب الذي قرروه وغاية ما يستفاد منها هو انه متى حصلت المنازعة والمجادلة بين الزوجين واظهارها النفرة منها والتراضي على بذل معين باي نحو كانت تلك الالفاظ الجارية بينهما من لفظ الخلع او الطلاق او غيرهما فانه بعد تراضيهما على فدية مخصوصة تخلع منه بمجرد تلك الالفاظ الجارية بينهما ويكون ذلك بحضور العدلين وكونها طاهرا ونحو ذلك مما اشترط في الصحة واما وجوب سؤالها اولا وقبولها ثانيا فوريا ونحو ذلك مما ذكروه فلا دليل عليه الا مجرد دعواهم ذلك في المعاوضات وان الخلع من جملتها مع انا لا نسلم لهم هذه الدعوى فانك قد عرفت في كتاب البيع انه لا اشتراط في صحته ووقوعه ازيد من تراضي البائع والمشتري على نحو مخصوص بما يتعلق بكل من المبيع والثمن فانه يلزم البيع بمجرد ذلك وما اشترطوه من الايجاب

والقبول على الوجوه التي قرروها والاعتبارات التي اعتبروها لا دليل على شيء منها وحديث جميل المتقدم اظهر ظاهر فيما ذكرناه في الخلع وعليه تنتظم اخبار كملا ولا سيما الاخبار الكثيرة الدالة على انها اذا قالت تلك الاقوال المحرمة حل له ان يخلعها فكانت على تطليقتين بائنتين فان ظاهرها بمجرد هذه الاقوال الموجبة لكراهته واخذه ما بذلته يتخلع منه بالشروط الاخر المعلومة من الاخبار من حضور الشاهدين ونحوه وليس هنا صيغة ولا معاملة زائدة من هذه الالفاظ الجارية بينهما التي رضاهما عليها ونحو ذلك في البيع وغيره من المعاوضات كما تقدم تحقيقه في محله ومن اوضح الاخبار الدالة على ما قلناه ما رواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن سنان يعني عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال الخلع لا يكون الا ان تقول ... الى ان قال فاذا قالت ذلك حل له ان ياخذ منها جميع ما اعطاها وكل ما قدر عليه مما تعطيه من مالها فان تراضيا على ذلك على طهر بشهود فقد بانت منه بواحدة وهو خاطب من الخطاب فان شاءت زوجته نفسها الحديث وهو كما ترى صريح في ترتب ذلك على مجرد حصول التراضي بينهما على ما وقع ولفظ فخالعها منه بمجرد ذلك ولا صيغة في البين الا ان ما استقر عليه رضاهما من الفدية بعد تحقق الكراهة بتلك الاقوال ... في ذلك ما في بعض اخبار المسئلة من قولهم ولا يحل له ان يخلعها حتى تكون هي التي تطلب منه من غير ان يضرها وحتى تقول لا ابر لك قسما ولا اغتسل لك من جنابة فانه لا دلالة في هذا الخبر على انه يعتبر اشتراط طلبها الخلع وان تكون هي المبتدئة لزوجها وان تقول مع ذلك تلك الاقوال المحرمة بمعنى ان الخلع لا يقع حتى يكون الداعي اليه من جهتها واما انه يشترط ذلك في صيغة الخلع ولا يصح الا بتقدمها او متاخرا فلا دلالة عليه وسبيله سبيل الاقوال المذكورة في اشتراط صحة الخلع انما ليس المراد الا توقف الخلع على صدور هذه الاقوال في الجملة وان لم يكن في مجلس الخلع وبذلك يظهر ان جميع ما اطال قدس سره هنا وكذا غيره من الاصحاب مما لا يرجع الى طائل ولا يعود الى حاصل وقد العالم الثالث قال المحقق فيه لو قالت طلقني بالف كان الجواب على الفور فان تاخر لم يستحق عوضا بل كان رجعيا فقال الشارح في ذلك قد تقرر ان الخلع يشبه عقود المعاوضات او هو من جملتها لاشتماله على افتداء البضع بعوض مخصوص وهو يقتضي لفظا دالا على التزامها ببذل ما يجعله عوضا ولفظا منه على ابانتها مقابلة كالايجاب والقبول في العقود اللازمة ولو من طرف واحد فان ذلك لازم من طرفه الى ان ترجع في البذل فلا بد من وقوعهما متعاقبين بحيث يدل على ان احدهما جواب للاخر والتزام بسببه فان تقدم التماسها فقال طلقتني بالف فلا اعتبر كون جوابه لها على الفور بحيث لا يتخللهما زمان طويل ولا كلام اجنبي يوجب رفع ارتباط احدهما بالاخر فان تقدم لفظه فقال خالعتك على الف مثلا اعتبر التزامها بالالف وقبولها له عقيب كلامه كذلك ومتى حصل التراخي منهما طويلا على الوجه الذي بيناه لم يستحق عوضا ووقع الطلاق رجعيا بمعنى كونه صحيحا خاليا من العوض او للاخر كلامه زيد في اكرامه وعلو مقامه منها نهج كلام غيره في المقام وقد عرفت مما فيه ما يكشف عن ضعف باطنه وظاهره وانما ذكرناه بطوله ليطلع على العلة فيما ذكروه وان الحكم بما ذكروه انما هو هذه الوجوه الاعتبارية والتخريجات الفكرية التي لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية سيما مع ظهور الادلة في خلافها فان اطلاق اخبار الباب اظهر ظاهر في استحقاق الفدية البينونة بعد حصول الكراهة وبذل المراة لما بذلته سواء قالت اخلعني وطلقني على كذا ام لم يقل وسواء قال خلعتك على كذا او نحو ذلك من الالفاظ الدالة على هذا المعنى بل ولو لم تقل كما سمعته من كلام جميل في صحيحه وقول الزوج ما تقول رضيت بهذا الذي اخذت وتركتها فقال نعم فقال لهم جميل قوموا فانه جعل جواب الرجل لما سأله وتقبله لما ذكروه وهو الخلع كما هو ظاهر والرجل المذكور من اجلاء فقهاء الاصحاب المعاصرين للائمة الاطياب وهو ظاهر في انه لم يفهم من الائمة عليهم السلام في هذه المسئلة ازيد من هذا حيث انه اهمل هذه الشروط التي قرروها والاعتبارات

التي اعتبرها اصل الكلمة اهلها وحكم بخلافهما ولهذا السائل من الاتباع بالطلاق كالذي هو احد القولين في المسئلة
وان بعض الاخبار نفاه عملا بتلك الاخبار الدالة على نفيه وبالجملة فان جميع ما ذكر من الفروع انما جرى فيها على هذه
الاعتبارات التي لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية سيما مع ظهور الاخبار في عدمها كما اوضحناه والله العالم بحقايق احكامه
ونوابه العالمون عليهم السلام المقام الثاني في الفدية وفيه مسائل الاولى قد صرح الاصحاب بان كلما صح ان يكون مهرا
صح ان يكون فدية في الخلع وانه لا تقدير له في جانب الكثرة وقد تقدم في كتاب المهر ان كلما يملكه المسلم من عين او دين او منفعة
يصح كونه مهرا اذا كان متمولا ومع فيصح ان يكون فدية في جانب الكثرة بما وصل اليها من المهر وغيره بخلاف عوض المبارأة فانه
لا يجوز ان يتجاوز به ما وصل اليها منه اقول الظاهر ان المراد من قولهم كلما صح ان يكون مهرا صح ان يكون فدية انما هو بيان
انه يجب ان يكون شيئا متمولا في الجملة عينا كان او دينا او منفعة قليلا كان او كثيرا وانه لا حد له بوجه من الوجوه ولا يتقيد في
زيادة من المهر بخلاف عوض المبارأة كما سيأتي ان شاء الله تعالى ومن الاخبار المتعلقة بهذا المقام ما رواه في الموثقة عن سماعة قال سألته
عن المختلعة فهي بائن وله ان يأخذ من مالها ما قدر عليه وليس له ان يأخذ من المبارأة كل الذي اعطاها ودلت هذه الرواية على
الفرق بين المختلعة والمبارأة بما قدمنا ذكره وانه لا يتقيد ما اخذه من فدية الخلع بقدر ولا يحد بحد وفي رواية زرارة
في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر عليه السلام قال المبارأة يؤخذ منها دون الصداق والمختلعة يؤخذ منها ما شئت او ما تراضيا عليه من صداق
او اكثر وانما صارت المبارأة يؤخذ منها دون المهر والمختلعة يؤخذ منها ما شاء لان المختلعة تتعدى في الكلام وتتكلم بما لا يحل
لها وفي الجملة من اخبار الباب جل ما اخذتها او بالجملة فان الحكم مما لا اشكال فيه بعد ما عرفت الثانية قالوا لا بد في الفدية من
العلم بالمشاهدة او الوصف الرافع للجهالة وظاهرهم انه يكفي الجملي بحيث يرتفع معظم الغرر ولا يجب الاستقصاء فان كان حاضرا
فلا بد من التعيين بالاشارة كهذا الثوب وهذا العبد وهذه الصبرة من الحنطة او الوصف والعد الذي يحصل به التعيين سواء كان
عينا شخصيا او كليا وان كان غائبا قال في التنقيح لا بد من ذكر جنسه ووصفه وقدره ومع ذلك يكفي في الحاضر المشاهدة وان لم يعلم مقداره
وزنا او كيلا او نحوه فقال بعد الكلام المذكور ويكفي في الحاضر المشاهدة وهذا هو المطابق لما تقدم ذكره في المهر وهم قد جوزوا
على ما تقدم في باب المهر وعلى هذا فلو بذلت له ما في يدها من الدراهم وان لم يعلم قدره لان ذلك متعين في نفسه وان لم يكن
معلوما لهما ويأتي على ما ذكره المحقق في التنقيح من ان الغائب لا بد من ذكر جنسه ووصفه وقدره عدم الصحة لان هذا من قبيل
الغائب الذي لا يصح الخلع الا بعد معرفة مقداره وهذا صريح في ذلك وكلامه صريح في ذلك وسيتفرع على اصل المسئلة
اعتبار هذا الشرط ما لو خالعها على الف واطلق ولم يذكر المراد من تلك الالف جنسا ولا وصفا ولا قصداه فانه لا يصح الخلع
لعدم التعيين المانع من حملها على بعضه دون بعض والجهالة ولو اتفقا على قصد معين بان قصدت الف درهم وقصد هو
كذلك قال في التنقيح والزمهما ما قصداه وان لم يجز ذلك في غيره من المعاوضات كالبيع لان المقصود ان يكون العوض معلوما عند
المتعاقدين فان تواطئا على شيء بالنية كان كما لو نطقا به وهذا هو الذي اختاره العلامة ومثلها الشيخ وقد وجه
الذي يقتضيه قوله ولا قصد في الخلع لان مفهومه يحتمل مع قصده وسيأتي في مسائل النزاع فيما بينهما ما يفهم ثم قال ويحتمل
فساد الخلع باهمال ذكر الجنس والوصف وان قصداه كما لا يصح ذلك في غيره من عقود المعاوضات وعلى المشهور فلو قالت بذلت لك
مالي في ذمتك او ما عندي او ما اعطيتني من الاثاث ونحوه فالمجمع عليها بقدره ووصفه ولو وقع البيع على مثل ذلك لم يصح فلا بد
بين الكلمة باعتبار تعينه من الجنس والوصف والقدر وهذا من الامور المحتملة في هذا الباب من الغرر دون غيره من المعاوضات

المعاوضات المحضة انتهى واعترضه سبطه هنا في شرح النافع فقال وما ذكره من عدم صحة البيع على مثل ذلك غير واضح والمتجه الصحة
في الموضعين اقول لا يخفى ان روايات هذا الباب ومنها ما تقدم في سابق هذه المسئلة مطلقة بالنسبة الى الفدية لا تعرض
في شيء منها بتصريح ولا اشارة الى ما ذكروه من اشتراط ما يشترط في البيع والمعاوضات في الخلع غاية ما يفهم منها ان كلما تراضيا عليه من
المال ونحوه صح الخلع به معلوما كان في نفسه او مجهولا نعم لا بد ان يكون المتفق عليه بينهما معلوما لكل منهما ليقع الرضاء به لئلا يكون
مما يعقب الخلاف والنزاع وفي بعض اخبار المسئلة زيادة على ما تقدم حل له ان ياخذ منها ما وجد وفي اخر فقد طاب ما اخذ وفي ثالث
حل له ان ياخذ منها جميع ما اعطاها وكلما قدر عليه مما تعطيه من مالها الحديث والجميع كما ترى ظاهر في ما قلناه واضح فيما ادعيناه وعلى
هذا لا اشكال في صحة الخلع على الاشياء المشاهدة المشار اليها كهذا العبد وهذا الثوب وهذه الصبرة من الحنطة والشعير ونحو
ذلك مما لم يعلم قدره في الجملة وكذا يجوز على ما في الذمة من مهر وغيره اذا تراضيا به معلوما كان مقداره او مجهولا الخامس
لو بذلت له الف درهم او مائة دينار ولم يكن حاضرة يشار اليها انصرف ذلك الى الرائج من نقد البلد في ذلك الوقت ان اتحد
وان تعدد فان كان ثمة نقد غالب حمل عليه لان المعاملات تنصرف الى النقد الغالب والخلع فيما يرجع الى المال كسائر المعاملات ولا
فرق في الغالب بين كونه ناقص الوزن عن الدراهم الشرعية او زائدة ولا بين كونه مغشوشا او خالصا ولو تعدد ولم يكن غالب
وجب التعيين وبطل مع الاطلاق كغيره من المعاوضات لاستحالة الترجيح من غير مرجح ولو كان هناك غالب وقصد متحدا غيره
وتراضيا عليه صح لان المرجع في ذلك اليهما كما لو بذلت غير النقد كذا صرح به في المسالك وهو جيد لان المرجع في البذل الى ما تراضيا عليه بان
يكون معلوما على وجه لا يتطرق اليه النزاع بعد ذلك ولا يتحقق فيه الاختلاف بينهما الثالثة لو وقع الخلع على ما لا يملكه المسلم كالخمر
والخنزير وعلم الزوج بذلك فالظاهر انه لا خلاف في بطلان الخلع لان شرط الفدية ان تكون مما يملكه المرأة قالوا لانه عوض
عن حق البضع فلا بد من صلاحيته للمعاوضة والاظهر الاستدلال بما تقدم في الاخبار من كونه من مالها كما تكاثرت به الادلة عليه وربما
علل ايضا بكون وجها للمرأة الثلاث فيه دفعه طلاق رجعيا وبه قال الشيخ في ط لاشتماله على امرين الطلاق والعوض فاذا بطل
احدهما بقي الاخر كما لو اختل احد الشرايط وقد نقل المحقق فقال ان ما ذكره الشيخ حق ان اتبع بالطلاق والا كان الطلاق قد الحق
توضيحه على ما ذكروه في ذلك انه مع الاقتصار على الخلع وعدم الاتباع بالطلاق لا يتحقق صحة الطلاق مع فساد العوض لان الخلع الذي
يقوم مقام الطلاق او هو الطلاق ليس الا اللفظ الدال على الابانة بالعوض فبدونه لا يكون خلعا فلا يتحقق رفع الزوجية بائنا
ولا رجعيا وانما يتم اذا اتبعه بالطلاق ليكونا امرين متغايرين لا يلزم من فساد احدهما فساد الاخر فيفسد الخلع لفوات العوض
ويبقى الطلاق المتعقب له رجعيا لبطلان العوض الموجب لكونه بائنا فالحاصل في هذا اقول وفيه ان ما اختاره هنا من صحة
الطلاق رجعيا ينافي ما صرح به في غير موضع مما تقدم من ان العقد المشتمل على شرط فاسد يجب ان يكون باطلا لان الواقع غير مقصود
والمعقود والمقصود وما قصد غير واقع فانه في هذا المقام ان العقد هنا انما توجه الى الخلع بهذا البذل والبينونة وتعلق
بحرمة الطلاق الرجعي فالطلاق الرجعي غير مقصود والمقصود هو البائن غير صحيح ولا واقع لعدم البذل فان وجه هنا كما قد
ومن هنا يتضح قول ثالث وهو البطلان مطلقا هذا اذا كان عالما كما تقدمت الاشارة اليه اما لو كان جاهلا بعدم ماليته كما
لو ظن انه خل فبان خمرا او ظنه عبدا فظهر حرا فظاهر الاصحاب كما صرح به المحقق في يع والعلامة في القواعد هو صحة الخلع وكان له بقدره
الخل خلا كما لو امهرها ذلك فظهر كونه كذلك وعلل بان العلامة قال لان تراضيهما على المقدار من الخل المعين الذي ظنا انه كونه متمولا
فيتقوى الرضا به كالكل المنطبق عليه لان الجزء يستلزم الرضا به يستلزم الرضا بالكل فاذا فات الجزء لمانع صلاحية الملك يجب

الكلي والا ارتب الى المعقود عليه ثم قال العلم يتعلق هنا قولا في صحته ولا في وجوب قيمته عنده مستحيل كما ذكره في المهذب مع ان الاحتمال
قائم فيه اما الاول فلفقد شرط صحته وهو كونه مملوكا والجهل به لا يقتضي الصحة كما يتبين فقد شرط في بعض اركان العقد واما الثاني
فلان قيمة الثمن في الجاهلية عند تعذره ولان المقصود من العين ماليته لانه لا شك له في شرع الاسلام فكان كتعذر المثل في المثلي حيث
يجب فانه ينتقل الى قيمته ولو ظهر مستحقا للغير فالحكم فيه مع العلم والجهل كما فصل انتهى اقول والمسألة من اصلها غير خالية من شوب
الاشكال لعدم النص الواضح في هذا المجال وبناء الاحكام الشرعية على هذه التعليلات العقلية وان اشتهر بينهم الا انه محض مجازفة
في احكامه سبحانه التي استفاضت الايات والروايات بالعمل فيها من الكتاب العزيز والسنة المطهرة سيما مع تعارض التعليلات المذكورة
وقد تقدم في بحث المهر نقل الخلاف في صحة العقد على هذه الاشياء وبطلانه وانه على تقدير القول بالصحة فالواجب عوض هذه
الاشياء على اقوال ثلاثة وليس لهم في هذه المقامات الا مجرد العلل الاعتبارية فكل من ذهب منهم الى قول علله بوجه اعتباري كما هو الحكم
عندي في الجميع بوجادة الى صاحب الامر عليه السلام وعلى آبائه الطاهرين وانما نقلت مثل ذلك هنا وفي غير هذا الموضع للوقوف على
الاصحاب واحتجاجاتهم في هذه الابواب الرابعة لا خلاف في صحة بذل الفدية من المرأة فانه مورد الاية والاخبار ومثلها في
الباذل لذلك من مالها لرجوع ذلك بالاخرة اليها ولدخوله تحت الاية اعني قوله ولا جناح عليهما فيما افتدت به
بانه من مالها في معوضيتها والحق بذلك بالوكيل الضامن لما اذنها من ماله ليرجع به عليها قال فكرا الوكيل وكذا يبذله من
في ذمته باذنها فيقول للزوج طلق زوجتك على مائة وعلي ضمانها والفرق بينه وبين الوكيل ان الوكيل يبذل من مالها باذنها
وهذا يبذل من ماله باذنها ليرجع بما يبذله بعد ذلك فهو في معنى الوكيل الذي يدفع العوض عن الموكل من ماله ليرجع عليه
لم بمنزلة اقراضها ولذا كان بصورة الضمان انتهى اقول ويقرب في هذه الصورة المذكورة اشكال لاستفاضة الاخبار
بكون البذل من مالها فهي مختصة بما عدا المتقدمة ويأخذ من مالها ما قدر عليه وفي صحيحة عبد الله بن سنان المنقولة من
تفسير الثقة الجليل علي بن ابراهيم فيحل له ان يأخذ منها جميع ما اعطاها وكلما قدر عليه مما تعطيه من مالها الحديث ونحوه
من الاخبار يحل له ما اخذ منها ونحو ذلك مما يدل صريحا على انما هو من مال الزوجة والقول بذلك في الوكيل انما هو من حيث
كون المدفوع من مالها باذنها وان اختلف الدافع اما في صورة الدفع من ماله وان كان بقصد الرجوع عليها فانه لا يدخل تحت
هذه الاخبار الا بنوع تكلف واعتبار ان الاصل بقاء الزوجية والعصمة بينهما دون الجائز ان يكون لمالها خصوصية في ذلك دون
مال غيرها وان رجع به عليها وبالجملة فالقول بذلك لا يخلو من شوب الاشكال لخروجه عما صرحت به نصوص المسألة وكيف كان
فالصورتان الاوليان مما لا خلاف فيهما ولا اشكال انما الخلاف في صحته من المتبرع بالبذل من ماله بان يقول الزوج طلق امرأتك
بمائة من مالي بحيث يكون عوضا للخلع والاشهر الاظهر العدم لان الاصل بقاء النكاح حتى يعلم المزيل له شرعا وليس فليس ثبت
خبر بانه لا فرق بين هذه الصورة والصورة الملحقة سابقا الا في الرجوع بعد الدفع كما في الاولى وعدمه كما في الثانية و
البذل في كلا الصورتين انما هو من مال الباذل وورود هذه الصورة باصالة بقاء النكاح حتى يعلم المزيل ولم يعلم كون الدفع
من مال الباذل مع عدم الرجوع به مزيلا للنكاح لعدم وجود ذلك في ادلة المسألة جار ايضا في الصورة الملحقة فان اصالة بقاء النكاح ثابتة
والدفع من مال اجنبي غير رافع للنكاح وان كان بنية الرجوع لما عرفت من اختصاص النصوص بكون المدفوع من مالها ومما
يؤيد ما ذكرناه من عدم صحة هاتين الصورتين الاخبار الدالة على جواز رجوعها فيما بذلته وان للزوج الرجوع فيها
فان ظاهرها اختصاص الرجوع بما بذلته وهي في هاتين الصورتين لم تبذل شيئا وانما بذله الاجنبي غاية الامرأة

الامرأة في احدها على تقدير الرجوع وانه يكون قرضا عليها وهذا لا يصدق به الرجوع فيما بذلته الا بنوع من التأويل و
ويؤيد ما ذكرناه ايضا ظاهر الاية اعني قوله ولا جناح عليهما فيما افتدت به وهي في هاتين الصورتين لم تفتد بشيء
وانما فداها الاجنبي وموجب ظاهر الاية انه لا تحل الفدية للزوج وبقاؤه تحت الجناح حيث انها لم تفتد والجناح
انما يرتفع عما افتدت به دون ما فداها الغير الا بارتكاب التأويلات والتكلفات الغير السديدة وبالجملة فالحكم المذكور
غير خال عندي من الاشكال وقد ذكر جملة من الاصحاب ان المخالف في هذه المسألة من اصحابنا غير معلوم على التعيين الا انه
جمهور الجمهور وربما علل بان البذل افتداء وهو جائز من الاجنبي كما تقع الجعالة منه على الفعل لغيره وان كان طلاق
ورد بان البذل المتنازع في صحته ما اقتضى جعل الطلاق معه خلعا ليترتب عليه احكامه الخصوصية لا مجرد بذل المال في مقابلة
الفعل على وجه الجعالة كان يقول طلق زوجتك وعلي الف من مالي مثلا فان الغرض هنا صحته ووقوع الطلاق رجعيا مانع
من صحته ولا من صحة الجعالة عليه لكن يشترط هنا في اجابة المقابلة لسؤاله ولا العوضية ويكون الطلاق رجعيا من هذه
الجهة وانتهى وهو جيد وكيف كان فضعف القول المذكور اظهر من ان يخفى مثله ولو قلنا بصحة الخلع الواقع مع البذل من الاجنبي
فهل للاجنبي ان يرجع بالبذل ما دامت في العدة يحتمل ذلك كما في بذل الزوجة ويحتمل قويا العدم حيث ان الرجوع هنا مطلقا
فيما انما على الاصل على موضع اليقين وهو رجوع الزوجة فيما بذلته خاصة اقول وحيث علم ان اصل القول المذكور لا وجه له
ولا دليل عليه فالتفريع عليه مما لا وجه له ولا سبيل اليه وفي هذا المقام جملة من الفروع ذكرها الاصحاب اعرضنا عن ذكرها
لعدم النصوص الدالة عليها وعدم الاعتماد عندنا على هذه التعليلات الاعتبارية فذكرها مجرد تطويل بغير طائل فليرجع اليها
من احب الوقوف عليها في مطولات الاصحاب وامثالها المقام الثالث في الشرائط وهي اما ان تتعلق بالخالع او المختلعة او
يكون خارجة عنهما فهنا مواضع ثلاثة أ ما يتعلق بالخالع ويشترط فيه البلوغ وكمال العقل والاختيار والقصد والوجه في ذلك
ان الخلع طلاق كما تقدمت الاشارة اليه فيشترط في الخالع ما يشترط في المطلق وقد تقدم تحقيق القول في هذه الشروط في كتاب
الطلاق فلا وجه لاعادة الكلام فيها قالوا ولو خالع ولي الطفل بعوض الطفل فان جعلنا الخلع طلاقا او مفتقرا الى الاتباع
بالطلاق لم يصح مطلقا لما من انه ليس للولي ان يطلق عن الصبي وان وجد مصلحة وان جعلناه فسخا كما هو القول الاخر صح مع
صحته المصلحة لانه حينئذ بمنزلة المعاوضة عنه وهي جائزة مع المصلحة فلا فرق حينئذ بين خلعه بمهر المثل واقل لان المصلحة هي المسوغة للفعل
ب ما يتعلق بالمختلعة ويشترط فيها مع الدخول بها ان يكون في طهر لم يقربها فيه اذا كان زوجها حاضرا او كان مثلها تحيض
وان يكون الكراهة منها خاصة اما الاول فلما تقدم تحقيقه في كتاب الطلاق لان الخلع طلاق كما عرفت وقد تقدم اشتراط
ذلك في موضعه فيشترط هنا ايضا ويرجع في توضيحه الى ما تقدم قالوا ويشترط فيه ذلك وان قلنا بكونه فسخا للدلالة الاخبار على
لا يكون خلع الا على طهر اقول والتحقيق ان ذكر هذا القول بكون الخلع فسخا لا وجه له في هذه المواضع ولا التفريع عليه
لما تقدم من بيان ضعفه وظهور الاخبار الصحاح الصراح وتصريح الاصحاب باشتراط كون الخلع على طهر انما خرج بناء على ذلك
الاخبار الدالة على كونه طلاقا لا فسخا ومن الاخبار الدالة على اشتراط كونه على طهر ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي
جعفر ع قال لا طلاق ولا خلع ولا مباراة ولا خيار الا على طهر من غير جماع وفي الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال سألت ابا الحسن الرضا ع
عن المرأة تبارئ زوجها او تختلع منه بشاهدين على طهر من غير جماع هل تبين منه فقال اذا كان ذلك على ما ذكرت فنعم وسأله
وفي … عن محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن المرأة تبارئ زوجها او تختلع منه بشهادة شاهدين

على طهر من غير جماع هل يتبين منه بذلك او هي امراته ما لم يتبعها بالطلاق فقال يتبين منه الحديث وقد تقدم في الاخبار الدالة على ان
الخلع يتبع بالطلاق وما رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم هل يكون خلع او مباراة الا
بطهر فقال لا يكون الا بطهر وما رواه عن محمد بن ابي بصير في الموثق قال قال ابو عبد الله عم لا اختلاع الا على طهر من غير جماع وعن زرارة
ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال الخلع تطليقة بائنة وليس فيه رجعة قال زرارة لا يكون الا على مثل موضع الطلاق اما طاهرا واما
حاملا بشهود وعن ابن رباب قال سمعت حمران يروي عن ابي عبد الله عم قال لا يكون خلع ولا تخيير ولا مباراة الا على طهر من المرأة
من غير جماع الحديث وسياتي تمامه ان شاء الله تعم واما الثاني وهو كون الكراهة منها خاصة فللاستفاضة في الاخبار بانها لا
تخلع حتى تقول تلك الاقوال المحرمة الدالة على كمال كراهتها ونفرتها من زوجها ومنها زيادة على ما تقدم ما رواه في الكافي في
الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عم قال المختلعة لا يحل خلعها حتى تقول لزوجها والله لا ابر لك قسما ولا اطيع لك امرا ولا اغتسل لك
من جنابة ولاوطئن فراشك من تكرهه ولاذنن عليك بغير اذنك وقد كان الناس يرخصون فيما دون هذا فاذا قالت المرأة
ذلك لزوجها حل له ما اخذ منها وكانت عنده على تطليقتين وكان الخلع تطليقة وقال يكون الكلام من عندها وما رواه في الكافي
عن سماعة في الموثق قال سالته عن المختلعة فقال لا يحل لزوجها ان يخلعها حتى تقول لا ابر لك قسما ولا اقيم حدود الله فيك
ولا اغتسل لك من جنابة ولاوطئن فراشك ولادخلن بيتك من تكرهه من غير ان تعلم هذا ولا يتكلمون هم وتكون هي التي تقول
ذلك فاذا هي اختلعت فهي باين وله ان ياخذ من مالها ما قدر عليه وما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح عن الحسن عن
ابي عبد الله عم قال المختلعة التي تقول لزوجها اخلعني وانا اعطيك ما اخذت منك فقال لا يحل له ان ياخذ منها شيئا حتى تقول
والله لا ابر لك قسما ولا اطيع لك امرا ولاوذنن في بيتك بغير اذنك فاذا فعلت ذلك من غير ان يعلمها حل له ما اخذ منها
وكانت تطليقة بغير طلاق يتبعها وكانت باينا بذلك وكان خاطبا من الخطاب الخبر وغير ذلك من الاخبار الجارية على هذا المنوال
في اشتراط مشروعية الخلع بامثال هذه الاقوال وهو في غاية الاشكال والاعضال لعدم هذه الاخبار وما دلت عليه من هذا الاشتراط
مع فتوى الشيخ وغيره من المتقدمين حتى قال ابن ادريس انه كتابنا ان اجماع اصحابنا منعقد على انه لا يجوز الخلع الا بعد ان يسمع منها
ما لا يحل ذكره من قولها لا اغتسل لك من جنابة ولا اقيم لك حدا ولاوطئن فراشك من تكرهه ويعلم ذلك منها انتهى ويشكل
ذلك بانه لو لم تنته الكراهة الى هذا المقدار فانه بموجب هذه الاخبار لا يجوز خلعها مع ان الذي شاهدناه من مشايخنا بل
وهو الظاهر من متاخري اصحابنا هو الاكتفاء بما دون هذه المرتبة ويشكل ايضا بانه لو نقل امثال هذه الاقوال فان النصوص كما
ترى متفقة على انه لا يحل اخذ شيء منها ولا يصح خلعها حتى تقول ذلك حتى انها دلت على انه لا بد ان يكون تلك الاقوال
منها فلا يصح خلعها دون ان يعلمها غيرها والمفهوم من كلام متاخري الاصحاب عدم اشتراط ذلك لانهم جعلوا مناط الخلع حصول
الكراهة منها ولم يشترط احد منهم الاتيان بهذه الاقوال بالفعل بل كلما دل على الكراهة من لفظ او من فعل او نحو ذلك فهي كاف
في صحة الخلع وترتب احكامه عليه ولم اقف على من تنبه لهذا الاشكال في المقام الا السيد السند في ح ع فانه تنبه للاشكال
الناشي منها فقال بعد نقل كلام ابن ادريس المذكور وعلى هذا فيشكل وقوع الخلع في كثير من الموارد لانا لم نعلم وصول الكراهة
من الزوجة الى هذا الحد انتهى وقد غفل عن الاشكال الثاني مع انه اشد واعضل فان كثيرا من النساء وان كرهن كراهة تامة
الا انهن لا يقدمن الى هذه الاقوال لا وامثالها والنصوص كما ترى ظاهرة في اشتراطها وكذا ظاهر كلام ابن ادريس وبالجملة
فالمسالة عندي غير خالية من شوب الاشكال وحيث عرفت ان الخلع طلاق كما دلت عليه النصوص المتقدمة وانه لم يتبع بالطلاق

بالطلاق فاللازم من ذلك هو لحوق احكام الطلاق له وقد تقدم في كتاب الطلاق جواز طلاق الحامل ليه الدم وان قلنا بانها
تحيض وكذا طلاق التي لم يدخل بها وان كانت في الحيض وكذا اليائسة وان وطئها في طهر المخالعة وح يصح خلع هؤلاء الثلث
في المواضع الثلث كما يصح طلاقهن ونقل عن بعض اصحابنا بعدم جواز خلع الحامل ان قلنا انها تحيض الا في طهر اخر غير طهر المواقعة
كالمطلقة ضعيف قال في ح ع بعد نقل هذا القول وهو مجهول القائل ولا اختيار قول وضعفه ظاهر بما قررناه و ج ما هو خارج
عن الاولين ومن الاشهاد فيعتبر في صحة الخلع حضور شاهدين عدلين وقد تقدم في الاخبار جميعا ما يدل عليه ويدل عليه ايضا
ما رواه في الشيخ عن ابن رباب قال سمعت حمران يروي عن ابي عبد الله عم قال لا يكون خلع ولا تخيير ولا مباراة الا على طهر من المرأة
من غير جماع وشاهدين يعرفان الرجل ويريان المرأة ويحضران التخيير واقرار المرأة على انها على طهر من غير جماع يوم خيرها
فقال له محمد بن مسلم اصلحك الله ما اقرار المرأة ههنا قال يشهد الشاهدان عليها بذلك للرجل حذرا ان تأتي بعد تدعي انه خيرها وهي
طامث فيشهدان باسماعها منها وانما يقع عليها الطلاق اذا اختارت نفسها قبل ان تقوم واما الخلع والمباراة فانه يلزمها اذا
اشهدت على نفسها بالرضا فيما بينها وبين زوجها بانه فارقها عليه في ذلك المجلس فاذا افترقا على شيء ورضيا به كان ذلك جائزا
عليها وكانت تطليقة بائنة لا رجعة له عليها سمى طلاقا او لم يسم ولا ميراث بينهما في العدة والطلاق والتخيير من قبل الرجل والخلع
والمباراة يكون من قبل المرأة اقول ما دل عليه هذا الخبر من اشتراط معرفة الشاهدين للرجل والمرأة بعض العلم بهما لم اقف على من
صرح به الا السيد السند في ح ع وقد تقدم الكلام معه في هذه المسألة في الركن الرابع في الاشهاد من كتاب الطلاق وظاهر الخبر
المذكور هو يؤيد ما قدمنا ذكره من عدم اشتراط صيغة خاصة للخلع او المباراة بل كلما دل على رضاهما بها من الالفاظ الجارية بينهما
فهو كاف في صحة الخلع وترتب احكامه عليه فانه رتب على ذلك ظاهر الخبر اذا افترقا على شيء وافترقا عليه من ذلك المجلس وكان ذلك
التراضي بحضور الشاهدين مع اشكال باقي الشروط فانه يكون خلعا وهذا نحو ما تقدم في خبر جميل المتقدم ذكره وهو ما ذكره
من انه يشترط بجزئيه من الشرط والمراد بالشرط الذي لا يقتضيه العقد ما لو اقتضاه كما لو شرط الرجوع ان رجعت في البذل فانه
لا باس به بل اشتراطه في التحقيق كلا اشتراط فان هذا الحكم ثابت له اشترطه او لم يشترطه اما ما لا يقتضيه العقد فظاهر السيد السند
في ح ع نقل الاتفاق على عدم جواز اشتراطه قال ويدل عليه اصالة عدم البينونة مع الخلع المعلق على الشرط المسالة عارية عنه
اقول لا يخفى ما في هذا التعليل العليل من الوهن سيما مع معارضته بعموم ما دل على مشروعية الخلع الشامل لما كان مشروطا او غير
مشروط والكلام في هذه المسألة يجري على ما تقدم في كتاب الطلاق من انه يشترط تجريد الطلاق من الشرط وظاهرهم الاتفاق على الحكم
المذكور في الموضعين وهو الحجة عندهم والا فان ذكر من التعليلات في كل من الموضعين عليل لا يصلح لتاسيس حكم شرعي وظاهر جملة
من الاصحاب ومنهم شيخنا في لك التوقف في الحكم المذكور في الطلاق وقد تقدم البحث فيه مستوفى وهو الظاهر من ح ع هنا في هذه
المسالة حيث قال الكلام في اشتراط تجريده عن الشرط كالكلام في الطلاق من انه مذهب الاصحاب ودليله غير صالح وعموم الادلة
الدالة على مشروعيته يتناول المشروط وقد ورد النص بجواز تعليق الظهار على الشرط ويمكن كونه غير مناف للصحة في الخلع الا
ان الخلاف هنا غير متحقق فان تم فهو الدليل انتهى اقول ويؤيد الصحة مع الشرط عموم الادلة الدالة على وجوب الوفاء بالشرط
وان المؤمنين عند شروطهم الا شرطا حرم حلالا او حلل حراما وبالجملة فالمسالة محل توقف والاحتياط يقتضي الوقوف على
القول المشهور والله العالم ومن الشروط المقتضية لبطلان العقد عند الاصحاب وهي التي ليست من مقتضيات العقد ما لو قال
خالعتك ان شئت فانه لا يصح وان شاءت لانه شرط ليس من مقتضى العقد وكذا لو قال ان ضمنت لي الفا او اعطيتني الفا ونحو

وكذا متى منعها اماى وقت او اى حين قالوا وضابطه ان يكون امرا متوقعا بعد الصيغة علقت عليه يكن وجوده او عدمه
ما اقتضاه العالم **المقام الرابع** في الاحكام وفيه مسائل **الاولى** قالوا اكرهها على الفدية فعل حراما ولو طلق بها صح الطلاق
ولم تملك الفدية وكان له الرجعة **اقول** هذا الكلام يتضمن حكمين احدهما انه اكرهها على الفدية فعل محرما ولا يملك الفدية
فالوجه فيه ظاهر لقيام الادلة العقلية والنقلية بانه لا يحل مال امرء الا بطيبة نفسه ويتحقق الاكراه عليها بتوعده اياها بما لا يحتمله
او لا يليق بحالها من ضرب وشتم ونحوهما الا بالتقصير في حقوقها الواجبة من النفقة والقسم فتفتدى منه لذلك فانه لا يبعد اكراها
لانه ربما يكون الحامل عليه ضعف دينه وحرصه على المال نعم لو طلقها القسم انما فعل ذلك لتفتدى منه فهو اكراه لصدق تعريفه عليه
وقد تقدم في بحث الشقاق من كتاب النكاح ما يشير اليه وثانيهما انه حيث تحقق الاكراه على البذل فان كان الواقع طلاقا كما
ذكروه ويكون من قبيل الطلاق بعوض صح الطلاق خاصة وفسد البذل لعدم صحة كونه عوضا وكان له الرجعة عليها كما
ساير افراد الطلاق ويحتمل بطلان الطلاق لعدم توجه القصد الا بالفدية وهي باطلة فما قصده غير صحيح وما هو صحيح لم يتوجه
اليه قصد وقد تقرر ان العقود بالمقصود ولو كان الواقع خلعا وان لم يتعرض له في العبارة المتقدمة كان باطلا وان تبعه طلاق
يكون رجعيا لان ماهيته لا تتحقق بدون صحة البذل عند الاصحاب **الثانية** قد صرحوا بانه لو خلعها والاخلاق ملتئمة
لم يصح الخلع ولم يملك الفدية ولو طلقها والحال هذه بعوض صح الطلاق ولم يملك العوض وله الرجعة **اقول** اما عدم صحة الخلع
في هذه الحال فظاهر لان من شرطها وقوع الكراهة والمفروض انه لا كراهة كما هو المراد من التيام الاخلاق واذا لم يصح الخلع
لم يملك الفدية ثم انه لا يخفى ان التعبير بالتيام الاخلاق هنا عن عدم الكراهة الموجبة لصحة الخلع انما خرج مخرج الغالب وذلك
فان الكراهة امر نفسي يمكن مجامعتها لالتيام الاخلاق فيمكن ان تكرهه وتحسن السلوك معه امتثالا للاوامر الشرعية في
القيام بما هو الواجب عليها من حقوقه ولكن لما كان ذلك على خلاف الغالب والطريقة الجارية بين الناس لم يلتفت اليه
الاصحاب وبنوا الامر على الغالب وفي كلام العقلاء والظاهر انه في بعض الاخبار ما اضمر احدكم شيئا الا اظهره الله تعالى
على صفحات وجهه وفلتات لسانه وفي هذا المقام حكاية يناسب ذكرها وهو ان رجلا مرض مرضا شديدا وكان له زوجة
تقوم عليه وتخدمه خدمة فائقة لم ير مثلها في الازواج فلما من الله عليه بالصحة قال لزوجته ان لك علي حقا من اعظم
الحقوق احب ان اكافيك واجازيك عليه وهو انك خدمتني سيما في هذا المرض خدمة زائدة فاطلبي ما تريدين
فانه لا ابخل بما سألتيه فقالت ادعني عنك فاني لا اطلب شيئا فالح عليها واكد تمام التاكيد بحيث انها لم تجد بدا
له فقالت ان كان ولا بد فاني اطلب الطلاق منك فتعجب الرجل غاية العجب وقال انك بهذه المحبة التي تظهرها بهذه
الخدمة العظيمة في الصحة والمرض وكيف تطلبين الطلاق فقالت اعلم اني ما كنت احبك بل اني كارهة لك تمام الكراهة
كانت هذه الخدمة امتثالا لامر الله سبحانه في القيام بما اوجبه علي من حقوقك والظاهر انه اجابها الى ذلك في بعد ذلك
ثم ان ما ذكروه من قولهم ولو طلق صح الطلاق اه فالمراد انه لو لم يقع بلفظ الخلع وانما وقع بلفظ الطلاق بعوض فانه
يكون صحيحا ولكنه يصير رجعيا لا بائنا ولم تملك الفدية لما عرفت من الاخبار المتقدمة المتكاثرة من ان الفدية لا تحل له الا
بتلك الاقوال المنكرة التي هي كناية عن مزيد الكراهة والمفروض هنا ان الاخلاق ملتئمة هذا هو المشهور وقيل
وقد تقدم الكلام في ذلك في اخر الموضع الرابع من المقام الاول في الصيغة وياتي على ما ذهب اليه شيخنا الشهيد الثاني كما
البحث فيه معه في الموضع المذكور انه يقع الطلاق هنا مع الخلع ويترتب عليه ما يترتب على الخلع من البينونة واستحقاق

البذل ونحو ذلك وقد عرفت ما فيه **الثالث** قد صرح جماعة منهم بانه يجوز عضلها اذا اتت بالفاحشة لتفتدي نفسها وقيل
بانه منسوخ والاكثر على العدم **اقول** الاصل في هذا الحكم قوله عز وجل ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا
ان ياتين بفاحشة مبينة والعضل لغة المنع والتضييق والمراد هنا التضييق بالمنع من التزويج ومن العشرة معها لتفتدي
منه قال في المسالك واختلفوا في الفاحشة المستثناة بسببها فقيل هو الزنا وقيل ما يوجب الحد مطلقا وقيل كل معصية وكون الحكم
على خلاف الاصل ينبغي معه الاقتصار على محل الوفاق وهو الاول لانه ثابت على جميع الاقوال انتهى **اقول** اما الفاحشة
المبيحة لاخراج الزوجة وهي المذكورة في قوله عز وجل لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة فقد تقدم
الكلام فيها والاخبار المتعلقة بها واكثر الاخبار على ان المراد ايذاء اهله وسوء خلقها معهم وفي رواية ان الفاحشة الزنا وفي اخرى
السحق لا الزنا واما الفاحشة في هذه الاية فلم اقف على اختلاف الاقوال فيها الا فيما ذكره هنا ومن المحتمل قريبا انه بنى
على تلك الاقوال التي تقدمت في تلك الاية واما ما يتعلق بهذه الاية من الاخبار فلم اقف فيه الا على ما ذكره امين الاسلام
الطبرسي طيب الله مرقده في كتاب مجمع البيان حيث قال الا ان ياتين بفاحشة مبينة اي ظاهرة وقيل فيه قولان احدهما يعني
الا ان يزنين عن الحسن وابي قتادة والسدي قالوا اذا اطلع منها على زنية فله اخذ الفدية والاخر ان الفاحشة النشوز عن ابن عباس
والاولى حمل الاية على كل معصية وهو المروي عن ابي جعفر عليه السلام انتهى كلامه زيد مقامه وليس في المقام غير هذه الرواية فتعين الحمل عليها
الا ان المحتمل عندي قريبا تفسير الفاحشة هنا ايضا بما دلت عليه تلك الاخبار المتقدمة من تلك الاقوال القبيحة التي اذا قالتها المرأة
حل له ما اخذ منها وحل له خلعها ولكن هذا في الحقيقة يرجع الى ما دل عليه الخبر المتقدم من انها كل معصية فان احد افراد العام
لا يكون خارجا عنه وبما ذكرناه يظهر لك ما في كلامه قدس سره من الاشكال فان العمدة في تفسير الاية وبناء الاحكام الشرعية على
ذلك انما هو على الادلة الشرعية والحجج الواضحة الجلية لا على مجرد الاقوال التي يرجح منها ما هو المتفق عليه من تلك الاقوال وانت عرفت
من الاستدلال واما ما ذكره من القول بانها منسوخة فهو قول ذكره الشيخ في ط وتبعه فيه بعض من تاخر عنه والظاهر انه من
العامة كما نبه عليه شيخنا في المسالك قالوا ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
وانه كان يحل ذلك قبل الحدود ويجوز للرجال عضل الزانية لتفتدي نفسها فلما نزلت الحدود حرم اخذ المال بالاكراه وانت خبير بانه
لا وجود لهذه الاخبار المبني عليها هذا القول في شيء من اصولنا والموجود في اخبارنا في تفسير هذه الاية ان الفاحشة فيها انما
هي كل معصية كما عرفت لا خصوص الزنا وبالجملة فالقول المذكور غير ملتفت اليه ولا معول عليه **الرابعة** لا ريب انه متى صح
الخلع واجتمعت شرائطه كانت فرقة بائنة لا رجعة فيها للزوج الا ان ترجع هي فيما بذلت اذا كان رجوعها في العدة فانه يصح ان
يكون الطلاق حينئذ رجعيا فان شاء الزوج ان يرجع رجع فاما ما يدل على البينونة بذلك على الوجه المذكور فجملة من الاخبار منها ما في
صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في المختلعة التي تقول لزوجها اخلعني وانا اعطيك ما اخذت منك قال عليه السلام فاذا فعلت ذلك فقد حل له ما اخذ منها وكانت
تطليقة بغير طلاق يتبعها وكانت بائنا بذلك وكان خاطبا من الخطاب وفي رواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا خلع الرجل امراته فهي واحدة بائنة وهو خاطب من الخطاب وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام حل له ما اخذ منها ان
لم يطلقها بعده واما ما يدل على كونه رجعيا متى رجعت هي في العدة ففي صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال في المختلعة
بشهادة شاهدين على طهر من غير جماع هل تبين منه بذلك او هي امراته ما لم يتبعها بالطلاق فقال تبين منه وان شاءت ان يرد اليها
ما اخذ منها وتكون امراته فعلت الحديث وموثقة الفضل ابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلام قال المختلعة ان رجعت في شيء من الصلح

لا رجعن في بضعك وفي صحيحة عبد الله بن سنان المروية في تفسير الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي عن ابي عبد الله عليه السلام وقد تقدم
صدرها قال فيها وان تراضيا على ذلك على طهر بشهود فقد بانت منه بواحدة وهو خاطب من الخطاب فان شاءت زوجته
نفسها وان شاءت لم تفعل فان تزوجها فهي عنده على ثنتين باقيتين وينبغي له ان يشترط عليها كما اشترط صاحب المبارأة وان ارتجعت
في شيء فانا املك ببضعك وقال لا خلع ولا مبارأة ولا تخيير الا على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين عدلين
والمختلعة اذا تزوجت زوجا آخر ثم طلقها يحل للاول ان يتزوجها قال ولا رجعة للزوج على المختلعة ولا على المبارأة الا ان
يبدو للمرأة ان يرد عليها ما اخذ منها وفي هذه الرواية الاخيرة وكذا صحيحة ابن بزيع ما يدل على امرين احدهما البينونة بالخلع وكونه
رجعيا بعد رجوعها اذا تقرر فاعلم ان المشهور ان للمرأة الرجوع ما دامت في العدة فاذا رجعت كان للزوج الرجوع
في نكاحها ان شاء صرح به الشيخ وغيره قال ابن حمزة ويكون تطليقة بائنة لا يملك رجعتها الا ان ترجع المرأة في شيء مما بذلته من
فان رجعت في شيء من ذلك كان له الرجوع ايضا في بضعها ما لم تخرج من العدة فان خرجت من العدة ثم رجعت في شيء مما بذلته لم يلتفت
اليها ولم يكن له عليها ايضا رجعة فان اراد مراجعتها قبل انقضاء عدتها اذا لم ترجع هي فيما بذلت او بعد انقضائها كان ذلك بعقد
مستانف ومهر جديد وهذا الكلام بالدلالة على جواز رجوعها في البذل سواء اشترطت ذلك في العقد ام لا وسواء احتمل ان
ذلك تام لا وظاهر ابن حمزة انه مع الاطلاق وعدم اشتراط رجوعها ورجوعه فلا بد من تراضيهما معا بالرجوع واتفاقهما عليه فلو لم
يرض الزوج لم يكن لها الرجوع بناء على ان الخلع عقد معاوضة فيعتبر في فسخه تراضيهما ومع التقييد فالحكم كما ذكره الشيخ اذا كان ذلك
قال ابن حمزة على ما نقله عنه في المختلف يجوز ان يطلقها الخلع وان تقيد المرأة بالرجوع فيما افتدت به والرجل الرجوع في بضعها فان
اطلقا لم يكن لاحدهما الرجوع بحال الا برضاء الاخر فان رضيا لم يحل ما لم تخرج من العدة او لم تلزم فان لزمتها جاز الرجوع ما لم تخرج من
العدة فان خرجت منها او لم تلزم العدة لم يكن لها الرجوع بحال الا بعقد جديد ومهر مستانف واختار هذا القول السيد السند في
ح ع وقبله جده في ك ومراده بمن لم يلزمها العدة ما لو كانت صغيرة او يائسة او غير مدخول بها او من تنتهي عدتها وفي معناها
البائنة كعدة المطلقة ثالثة وظاهره انه مع التقييد يجوز رجوعها الا انه لا يجوز رجوعه فلو لم يكن له الرجوع لكون العدة بائنة
تكون المطلقة ثالثة او كان غير مدخول بها ونحوها مما تقدم فانه لا يجوز لها الرجوع وهو ظاهر الاخبار المتقدمة فانها ظاهرة
كالصريحة في امكان رجوعه لقوله في صحيحة ابن بزيع وتكون امرأته وقوله في موثقة ابي الفضل لارجعن في بضعك ونحوها الرواية الثالثة
اذ لا يصدق شيء من ذلك فيما اذا كانت العدة بائنة كما انه لا يصدق بعد خروج العدة الا انه لا اشعار في شيء منها بصورة
التقييد كما ذكروه بل ظاهرها الاعم من ذلك كما هو ظاهر عبارة الشيخ وغيره وكيف كان فالظاهر من الاخبار المتقدمة هو اتفاقهما و
تراضيهما على الرجوع بشرط احدهما ام لا اشتراط وان كان الاولى الاشتراط كما دل عليه الخبر الثالث وظهر الخلاف من كلام الشيخ وابن
حمزة في انه مع الاطلاق لو رجعت المرأة في بذلها فلم يرض الرجل بذلك فانه لا يصح رجوعها على قول ابن حمزة المتقدم لانه
اشترط في جواز رجوعها تراضيهما معا بناء على انه عقد معاوضة فيعتبر في فسخه رضاهما واما على قول الشيخ فانه يصح لان غاية
ما دل عليه الاخبار هو جواز رجوعه بعد رجوعها بشرط امكان رجوعه وصحة رجوعها وان لم يعتبر رضاه وبالجملة فالاولى
الوقوف على ظاهر الاخبار المذكورة كما اشرنا اليه بقي الكلام هنا في مواضع **الاول** انك قد عرفت انه برجوع المرأة في البذل
تصير العدة رجعية بعد ان كانت بائنة ومع ذلك فهل يترتب عليها احكام العدة الرجعية مطلقا كوجوب النفقة والسكنى
وتجديد عدة الوفاة لو مات في هذه العدة ونحو ذلك ام لا اشكال ينشأ من ان كونها عدة رجعية يقتضي ذلك اذ لا معنى للعدة

الرجعية الا ما يجوز للزوج الرجوع فيها وهو يقتضي بقاء الزوجية الموجبة للاحكام المذكورة ومن انها ابتداء تعلق البينونة وسقوط
هذه الاحكام فعودها بعد ذلك يحتاج الى دليل والاصل يقتضي استصحاب الحكم السابق ولا يلزم من جواز رجوعه عليها كونها رجعية مطلقا
لجواز ان يراد بالرجعية ما يجوز للزوج الرجوع فيها مطلقا كما هو الظاهر واما مثل رجوعها فلا يثبت في انتفاء الاحكام الرجعية عنها **اقول**
لا ريب ان الانسب بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية وان لم يوجد نص في خصوص هذه المسألة بالكلية هو الوجه الاول من الاحتمالين
المذكورين فتجب هذه الاشياء المعدودة ونحوها ومنها التوارث للرجل والمرأة في تلك الحال فالظاهر انه لا خلاف في ثبوت
التوارث من الطرفين ومما يؤيد ذلك قوله في صحيحة ابن بزيع المتقدمة وان شاءت ان يرد اليها ما اخذ منها وتكون امرأته فانه ظاهر
في انها برجوعها في البذل تكون امرأته بمعنى ملك رجعتها كما ان المطلقة في العدة الرجعية كذلك وقضية ذلك ترتب الاحكام المذكورة
على رجوعها وجميع ما علل به الوجه الثاني معلول اما قوله مبنى على البينونة الخ ففيه ان العدة وان كانت ابتداء على البينونة
وسقوط تلك الاحكام الا انه برجوعها في البذل قد تغير الحكم من البينونة الى الرجعية ويتبدل الحكم المذكور بتبدل الاحكام المترتبة
على كل منهما وبه يظهر ما في قوله الاصل يقتضي استصحاب الحكم السابق فان الاصل هنا قد تبدل الحكم الاول الى نقيضه لانها اولا
كانت عدة بائنة والان صارت عدة رجعية ومقتضى الاصل استصحاب احكام العدة الرجعية قوله ولا يلزم من جواز رجوعه عليها كونها رجعية
هذا الوجه ايضا مردود بانه لا مانع من ان الشارع حكم بالبينونة وما يترتب عليها قبل رجوع المرأة في البذل ثم حكم بالرجعية
وما يترتب عليها بعد الرجوع فيه وجواز ان يراد بالرجعية ما يجوز للزوج الرجوع فيها مطلقا يعني رجعت او لم ترجع خلاف الظاهر
لانك قد عرفت ان هذه العدة قد اتصفت بالبينونة والرجعة باعتبارين فبالنظر الى عدم رجوع الزوجة في البذل فهي بائنة لا
يجوز الرجوع فيها كما صرحت به الاخبار وباعتبار رجوعها فيها قد انقلب الحكم وتغير الى نقيضه من الرجعية ويترتب على كل منهما احكامه
الشرعية وظاهره في ك الميل الى الوجه الثاني وفيه ما عرفت **الثاني** هل يجوز للرجل ان يتزوج اخت الزوجة التي خلعها او
يتزوج برابعة ام لا وجهان بل قولان اظهرهما الاول لتحقق البينونة التي من لوازمها ذلك وعليه يدل بالنسبة الى تزويج الاخت ما رواه
ثقة الاسلام في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اختلعت منه امرأته ايحل له ان يخطب اختها من قبل ان تنقضي
عدة المختلعة قال نعم قد برئت عصمتها وليس له عليها رجعة وعلل القول بالمنع بانه عقد بينهما ما ليس له حكم الرجعي ولانه على تقدير تجويز ذلك
ثم رجوعها يصير جامعا بين الاختين او الزائد عن العدد الشرعي وضعف التعليل الاول اظهر من ان يخفى اذ لا تنافي مع ثبوت البينونة
وكونه يصير رجعيا بعد رجوعها لا يوجب منع اجراء احكام البينونة عليه قبل الرجوع ولا يوصف بالتحريم كما في تلك الحال
واما الثاني فهو مبني على تجويز الرجوع لها وسيأتي ما فيه ثم انه على تقدير ما اخترناه من جواز التزويج فهل لها الرجوع في
البذل بعد تزويج اختها او الرابعة ام لا وجهان اقربهما الثاني لما تقدم من ان رجوعها مشروط بامكان رجوعه وهو
في هذه الحال لا يمكنه الرجوع اليها وما قيل من انه بتطليق الاخت او الرابعة بائنة فله الرجوع حينئذ لزوال المانع مردود بان ظاهر
الاخبار الدالة على الانقلاب رجعيا بعد رجوعها انما يجوز رجوعها في البذل اذا صارت امرأته من غير توقف على امر آخر وهذه
لا تصير امرأته بمجرد ذلك كما لا تصير ذات الطلقة الثالثة والغير المدخول بها امرأته بمجرد رجوعها في البذل لامتناع رجوعه
فيها امتنع رجوعها في البذل **الثالث** هل يجوز لها الرجوع في بعض ما بذلته وجهان احتملهما السيد السند في ح ع قال
الاظهر انه ليس للمرأة الرجوع في بعض ما بذلته فانه لو رجعت في البعض خاصة هل يصح الرجوع ويترتب عليه جواز رجوعه
لم اقف فيه على شيء يعتمد عليه وفيما وجه كل منهما احتمال احدهما جواز الرجوع ويترتب عليه رجوعه اما الاول فلا اتفق عليه

الاختصاص ان البذل غير لازم من جهتها فكما يصح لها الرجوع في الجميع يصح في البعض لان الحق لها فلها اسقاطه بعضه كما لها اسقاط الجميع فان
عدم الرجوع في قوة الاسقاط لا يلزم منه رجوع العوض من الاخر بل جوازه واما الثاني فلانه مترتب على رجوعها وقد حصل وفي
رواية ابي العباس بما يرشد اليها الاشكال المختلعة ان رجعت في شيء من الصلح يقول لارجعن في بضعك وهو صريح في الاكتفاء بالبعض
برجوعه عليه والثاني المنع فيها الاول فلان جوازه يقتضي صيرورة الطلاق رجعيا وانما يصير رجعيا اذا لم يشتمل على عوض والعوض
في الجملة اذ لا فرق فيه بين القليل والكثير ومن ثم لو جعل ابتداء في مقابلة القدر الباقي بل اقل منه يكون البينونة فالجمع بين
رجعيا وبقاء العوض في مقابلته متنافيان وفي صحيحة ابن بزيع ما يرشد اليه لانه قال وان شاءت ان يرد اليها ما اخذ منها او
امرأته فعلت وهي العمدة في الباب لصحتها وظاهرها اعتبار رد الجميع لان ما من صيغ العموم فلا يترتب عليه الحكم بالبعض وفيه احتمال
رجوعها وهذا اما الاول فلما تقرر من ان البذل من جهتها جايز فتخيير الرجوع واما الثاني فلان بقاء شيء من العوض مانع من
وهو حاصل هنا واضعفها الاخير لما يظهر من تلازم الامرين حيث لا يكون المانع من قبله وهو هنا ليس كذلك ولان هذا لو صح
لزم الاضرار به بان ترجع في اكثر البدل وتبقى شيئا يسيرا لتمنعه من الرجوع وهو منفي ولا وسيلة له الى اسقاطه بحال لعدم تقدم
والوسط لا يخلو من قوة انتهى **قيل** لا يخفى ان المسألة المذكورة محل توقف واشكال اما بالنظر الى التعليلات العقلية فلما عرفت من
تصادمها وتقابلها مع ما عرفت من انها وان حلت من ذلك لا تصلح لتأسيس الاحكام الشرعية واما بالنظر الى الروايات و
الجمع بحسب الظاهر فان ظاهر صحيحة ابن بزيع تخصيص الحكم بالرجوع في الجميع فلا يكفي الرجوع في البعض ومثلها قوله في صحيحة
عبد الله بن سنان المتقدم نقلها من تفسير الثقة الجليل علي بن ابراهيم الا ان يبدو للمرأة فيرد عليها ما اخذ منها وظاهر رواية
ابي العباس كما ذكره صحة الرجوع منها ومنه برجوعها في البعض لقوله ان رجعت في شيء من الصلح يعني البذل يقول لارجعن
الظاهر ان شيخنا المذكور وسبطه انما اختارا ما دلت عليه صحيحة ابن بزيع من حيث صحتها ورواية المذكورة وضعف الاخرى
ان ما دل عليه رواية ابي العباس قد ورد في صحيحة عبد الله بن سنان المذكورة لقوله فيها ويقول لها ان شئت ان ارد عليها كما شرط لها صاحب
المباراة وان ارتجعت في شيء مما اعطيتني فانا املك ببضعك ومثل هذه العبارة في كثير من اخبار المباراة ومنها الصحيح وغيره
كما يأتي قريبا ان شاء الله تعالى وبذلك يظهر لك الاشكال ويمكن الجمع بين هذه الاخبار بحمل من في هذه الاخبار على جميع
ما دل على رجوع المرأة في البذل في باب المباراة انما عبر عنه بهذه العبارة مع اتفاقهم على تخصيص الحكم بالرجوع في الكل ولم يذكر
احد منهم لا في الخلع ولا في المباراة الرجوع في البعض وانما وقع الكلام فيه من شيخنا المذكور ومن تأخر عنه كما اشار اليه بقوله
لم اقف فيه على شيء بعينه وبعد ما اشرنا اليه من اتفاقهم على الحكم المذكور مع كون ظاهر الاخبار كلها على خلافه لو حملت من على
التبعيضية الا انه يحتمل ان يقال ايضا ان ما دل على الرجوع في الجميع لا دلالة فيه على الحصر فيه هذا الفرد بل من الجايز كونه احد الفردين وما
دلت عليه الاخبار الاخر من الجواز بالرجوع في البعض هو الفرد الاخر الا ان فيه ما عرفت والله العالم **فوايد الاولى** انه اذا اراد
الرجل اعادة الزوجة ولم ترجع في البذل فانه لا يكون الا بعقد جديد ومهر مستانف لانها بالخلع صارت بائنة منه بغير
طريق او لم تخرج من العدة **الثانية** لا اشكال في انه لا توارث بين المختلعين لما عرفت من البينونة بالخلع وخروج
من الزوجية بالكلية وانقطاع العصمة بينهما وعليه تدل رواية محمد بن رئاب المتقدمة ولا ميراث بينهما في العدة ولا
في ثبوت التوارث بعد رجوعها ورجوعه لانه برجوعه فيها بعد رجوعها صارت رجعية وانما محل الاشكال فيما لو رجعت
ولم يرجع هو وبناه على ما قدمنا ذكره في الموضع الاول من المقام الرابع بثبوت التوارث ونحوه من تلك الاحكام المذكورة ثمة

ثمة لانها برجوعها في العدة تصير العدة رجعية بملك الزوج الرجوع فيها ومن شان العدة الرجعية ترتب تلك الاحكام عليها
الثالثة لو خالعها وشرط الرجوع لم يصح لان مقتضى الخلع البينونة فيكون هذا الشرط منافيا لمقتضى العقد فيبطل ويبطل
عليه بطلان الخلع والظاهر ان ترتب بطلان الخلع عليه مبني على القاعدة المشهورة من انه اذا فسد الشرط الذي تضمنه العقد
لزم منه بطلان ذلك العقد لزم منه بطلان ذلك العقد حيث انه لم يتوجه القصد في ذلك العقد الا بهذا الشرط فلما
انه فاسد فما تعلق به القصد غير صحيح وما هو صحيح غير مقصود بعد الشرط المذكور لم يتعلق به القصد وقد عرفت ما في ذلك
من المناقشة في غير موضع مما تقدم وفي تفسيره لذلك صحة الخلع وان بطل الشرط المذكور ونحو ذلك يأتي في الطلاق بعوض فانه
كالخلع يكون بائنا والشرط المذكور مناف لمقتضاه **الرابعة** لو اتفقا على قدر البذل كمائة مثلا واختلفا في الجنس فادعت المرأة
انه مائة درهم وادعى الزوج انه مائة دينار فالمشهور وبه صرح الشيخ وغيره ان القول قول المرأة لانها منكرة لما يدعيه والاصل
عدم استحقاقه اياه قالوا نعم لو اخذه على وجه المقاصة اتجه جوازه واقرهم في ذلك فقال ويشكل هذا القول من راس لان
كلا منهما مدع ومدعى عليه والاخر ينكر ما يدعيه وهذه قاعدة التحالف نظائره من عوض البيع والاجارة وغيرها انما
تقديم قول احدهما اذا اتفق قولهما على قدر وادعى الاخر زيادة عليه وانكرها الاخر فيكون منكرا لها لان منكر الكل مدعيها
مدعيا بخلاف صورة النزاع لان مدعي المذهب لا يجامع دعوى الفضة والانكار من كل منهما لما يدعيه الاخر متحقق فلو قيل بانهما
يتحالفان ويسقط ما يدعيانه بالفسخ او الانفساخ ويثبت مهر المثل الا ان يزيد عما يدعيه الزوج كان حسنا ولا يتجه هنا بطلان
الخلع لاتفاقهما على صحته وانما يرجع اختلافهما الى ما يثبت من العوض ويحتمل ان يثبت مع تحالفهما مهر المثل مطلقا فيبطل
الخلع لاتفاقهما على صحته وانما يرجع لتساقط الدعويين بالتحالف انتهى **اقول** ما ذكره قدس سره من جريان حكم المسألة التحالف
جيد وانما يبقى الكلام في بعد التحالف وسقوط كل ما يدعيانه فان الظاهر هنا بطلان الخلع بالمرة لخلو الخلع من العوض لانه
منحصر في احد هذين المذكورين وقد سقطا معا بالتحالف ومهر المثل مذكور في صيغة الخلع ولا مقصود ولا مراد بالكلية
وجعله يثبت هنا وتقديره والرجوع اليه بعد التحالف لا معنى له لانه ليس من قبيل المهر الذي يجب تقديره مع خلو عقد
النكاح منه وانما هو عوض يجب ذكره في عقد الخلع ويكون ركنا من اركانه وهو هنا منحصر في احد هذين المذكورين لا بد
بحسب الواقع ان يكون احدهما صادقا والاخر كاذبا لكن لما اشتبه ذلك فكان اللازم شرعا هو التحالف الموجب سقوطهما
لزم منه خلو الخلع من العوض وهو موجب لبطلانه ظاهرا وان كان صحيحا في الواقع مطلوبا حكاما بالنسبة اليهما لعلمها
ذلك من عندهما كما في نظائره من العقود الصحيحة في الواقع الفاسدة في الظاهر ويؤيده ما تقدم في كتاب البيع من انه بالتحالف
يبطل البيع ونحوه من العقود التي يكون الحكم فيها كذلك واما قوله ولا يتجه هنا بطلان الخلع لاتفاقهما على صحته ففيه ان البيع كذلك
ايضا مع انهم صرحوا بالبطلان بعد التحالف وذلك انه اذا قال البائع بعتك هذا العبد او هذا الثياب وقال المشتري بل هذه
الجارية او هذه الدراهم فانهما انما اتفقا على وقوع البيع مع انه بعد التحالف الذي هو الحكم في هذه الصورة يحكم ببطلان البيع
وان اختلفوا في ان البطلان هل هو من اصل العقد فيكون البيع بمنزلة العدم او من حين التحالف والفسخ كما تقدم تحقيقه
في كتاب البيع وبالجملة فان العقد الذي يجري فيه التحالف لا اشكال في صحته بحسب الواقع ونفس الامر لاشتماله على شرايط
الصحة لكن باعتبار هذا الاختلاف بين المتعاقدين الموجب للتحالف الذي فيه تساقط الدعاوي ويلزم منه الخلو من
العوض يحصل الحكم بالبطلان في ظاهر الامر والا لزم الترجيح من غير مرجح وبالجملة فان لا ما ذكره وجه صحيحة تعتمد عليه الا انه

والله العالم **الخامسة** قال في الح لو خالع المريض لم توثه الزوجة في العدة سواء قلنا انه طلاق او فسخ الا ان اشفا التهمة

قال ابن ادريس والى هذا القول ذهب شيخنا ابو جعفر في الاستبصار قال ولنا في ذلك نظر وهو يدل على تردده لما تقدم

من انتفاء سبب التوارث وهي التهمة لما رواه محمد بن القسم الهاشمي عن الصادق ع قال سمعته يقول لا ترث المختلعة والمبارأة

والمستامرة في طلاقها من الزوج شيئا اذا كان ذلك منهن في مرض الزوج وان مات في مرضه لان العصمة قد انقطعت منهن وهذه

اقول ما ذكره العلامة قدس سره هنا من نفي التوريث لانتفاء سببه وهي التهمة جار على مذهبه في المسألة كما تقدم ذكره وهو المختار

كما تقدم تحقيقه واما على القول المشهور من ان مطلقة المريض ترثه اذا طلقها في مرضه وان خرجت من العدة ما لم تتزوج او

يمضي سنة سواء كان السبب للدعي الى الطلاق ومن جهته او جهتها فانها ترث في هذه الصورة وهو مردود بما الاخبار

المتقدمة الذي من جملتها هذا الخبر ومنه نشاء تنظر ابن ادريس هنا **السادسة** نقل في الح عن الصدوق ره في المقنع انه

في المختلعة ولا تخرج من بيتها حتى تنقضي عدتها فاذا طلقها فليس لها متعة ولا نفقة ولا سكنى ثم اعترضه فقال والجمع بين

الكلامين مشكل والوجه ان الفرق لانه طلاق بائن انتهى وهو ايد دال على انه لا سكنى لها ولا نفقة لما رواه في يب عن رفاعة بن موسى

في الصحيح انه سأل ابا عبد الله ع عن المختلعة الها سكنى ونفقة فقال لا سكنى لها ولا نفقة وما رواه في يب عن رفاعة عن ابي

قال المختلعة لا سكنى لها ولا نفقة واذا ثبت انه لا سكنى لها على الزوج بل لها ان تسكن حيث شاءت فكيف يجب عليها ان لا تخرج من

بيتها الذي هو عبارة عن بيت زوجها كما تقدم الا انه قد ورد ما ينافي هذه الاخبار مما يدل على كلام الصدوق ره ومنها ما رواه

الكافي عن ابن سرحان عن ابي عبد الله ع في المختلعة قال عدتها عدة المطلقة وتعتد في بيتها والمبارئة بمنزلة المختلعة وما رواه

في الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال عدة المبارئة المختلعة والمخيرة عدة المطلقة ويعتددن في بيوت ازواجهن وهو كما ترى صريح

فيما ذكره الصدوق الا ان الجمع بين الامرين كما عرفت لا يخلو من الاشكال ولو قيل ان الاول وفق باصول المذهب لانها بائن بلا اشكال

فيها ونحو ذلك سكنى ولا نفقة واحتمل شيخنا المجلسي في حواشيه على كتب الاخبار حمل الروايات الاخيرة على الاستحباب قال وان كان القول

لا يخلو من قوة وفيما عرفته مع من هذه الاخبار مع معارضتها بالاخبار الاولى مخالفة لاصول المذهب وظاهر الحديث الكاشاني

الحمل هذه الاخبار الاخيرة على التقية بقرينة الخبر الاخير وعده الخيرة فيه مع انه لا تخيير عندنا وهو وان كان لا يخلو من قرب الا انه

باق في المقام ولا يحضرنا الان مذهب لهم في المسألة فلعله كما دلت عليه هذه الاخبار والله العالم **المقصد الثاني** في المبارأة

واصلها المفارقة وهي عبارة عن الطلاق بعوض مع كراهة كل من الزوجين الاخر ولها احكام تخصها وتشارك الخلع فيها وانا اذكر اولا

ما وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بها ثم ارد فها ان شاء الله تعالى بما يتعلق بها من الابحاث في المقام الاول ما رواه ثقة الاسلام في الموثق

عن سماعة قال سألته عن المبارأة كيف هي فقال يكون للمرأة شيء على زوجها من صداق او من غيره ويكون قد اعطاها بعضه فكره كل منهما

صاحبه فتقول المرأة لزوجها ما اخذت منك فهو لي وما بقي عليك فهو لك وابارئك فيقول الرجل فان رجعت في شيء مما تركت فانا

احق ببضعك ورواه الشيخ في يب عن سماعة عن ابي عبد الله وابي الحسن ع ثم قال الثاني عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سألت ابا عبد الله ع

عن امرأة قالت لزوجها لك كذا وكذا وخل سبيلي فقال هذه المبارأة ثم عن ابي بصير في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال المبارأة تقول

المرأة لزوجها لك ما عليك واتركني وتجعل له من قبلها شيئا فيتركها الا انه يقول لها ان ارتجعت في شيء فانا املك ببضعك ولا يحل

لزوجها ان يأخذ منها الا المهر فما دونه ثم عن ابي عبد الله بن سنان في الموثق عن ابي عبد الله ع قال المبارأة تقول لزوجها لك ما عليك

بان يبين فيتركها قال قلت فيقول لها ان ارتجعت في شيء فانا املك ببضعك قال نعم ٥ ما رواه في يب في الصحيح عن جميل عن الحلبي

عن ابي عبد الله ع قال المبارأة ان تقول لزوجها لك ما عليك واتركني فيتركها الا انه يقول لها ان ارتجعت في شيء منه فانا املك ببضعك

ثم قال ثم ٦ ... ومعنى انه لا ينبغي له ان يأخذ منها اكثر من مهرها بل تأخذ منها دون مهرها ٧ ما رواه في الكافي وفي يب عن ابي

الكناني قال قال ابو عبد الله ع قال ان بارأت امرأة زوجها فهي واحدة وهو خاطب من الخطاب ٨ ما رواه في يب عن اسماعيل الجعفي عن

احدهما ع قال المبارأة تطليقة بائن وليس فيها رجعة ٨ عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال المبارأة تطليقة بائن

وليس في شيء من ذلك رجعة وقال زرارة لا يكون الا على مثل موضع الطلاق طاهرا او حاملا بشهود ٩ عن زرارة ومحمد بن مسلم عن

احدهما ع قال لا مبارأة الا على طهر من غير جماع بشهود ١٠ عن حمران قال سمعت ابا جعفر ع يحدث يقول المبارأة تبين من ساعتها

من غير طلاق ولا ميراث بينهما لان العصمة منها قد بانت ساعة كان ذلك منها ومن الزوج ١١ عن جميل بن دراج في الموثق عن ابي عبد الله

قال المبارأة يكون من غير ان يتبعها الطلاق ١٢ ما رواه في الكافي عن زرارة في الصحيح او الحسن عن ابي جعفر ع قال المبارأة يؤخذ

منها دون الصداق والمختلعة يؤخذ منها ما شئت او ما تراضيا عليه من صداق او اكثر وانما صارت المبارأة يؤخذ منها دون الصداق

والمختلعة يؤخذ منها ما شاء لان المختلعة تعتدي في الكلام وتتكلم بما لا يحل لها اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام هنا يقع في مواضع

الاول لا خلاف في ان المبارأة مشروطة بكراهة كل من الزوجين الاخر وهذا الشرط مقطوع به في كلامهم وعليه يدل الخبر الاول

وكذا ظاهر الاية اعني قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا مما اتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فانه مورد الاية الخلع

والمبارأة وقد استند خوف عدم اقامة الحدود الذي هو كناية عن الكراهة الى كل منهما في حق الاخر وهذا من جملة المواضع

التي يفارق فيها المبارأة الخلع حيث انه اشترط هنا الكراهة من الطرفين والخلع من طرف المرأة خاصة **م** المشهور بل ادعى عليه

الاجماع كما صرح به المحقق في الشرايع والعلامة في اكثر كتبه وجوب اتباع المبارأة بلفظ الطلاق وانه لا يعتد بها بدونه مع ان المحقق

في النافع وهو متأخر عن الشرايع نسب القول بذلك الى الاكثر وهو ايذان بعدم تحقق الاجماع المدعى وانه لا دليل على ذلك الا

مجرد الشهرة والشيخ في يب نبه عليه وردها والروايات الدالة على عدم الاتباع بالطلاق ومنها الخبر العاشر والحادي عشر قال الشيخ

الحسن الذي اعمل عليه في المبارأة ما قدمنا ذكره في المختلعة وهو انه لا يقع بها فرقة ما لم يتبعها بالطلاق وهو مذهب جميع اصحابنا المحصلين

من تقدم منهم ومن تأخر وليس ذلك منافيا لهذا الخبر الذي ذكرناه اعني رواية جميل لان قوله المبارأة يكون من غير ان يتبعها بالطلاق

لا ينبغي ان يقع الفرقة بينهما بذلك الا ان قال ولو كان نصا صريحا بالفرقة لكنا نحمله على ضرب من التقية حسبما قدمناه في باب الخلع وقال

الاستبصار هذه الاخبار اوردناها على ما وجب وليل الحمل على ظاهرها لان المبارأة ليس يقع بها فرقة من غير طلاق ولعلها تؤخذ

من الطلاق فان قيل بها الانه صار رجعة وهو مذهب جميع فقهائنا واصحابنا المتقدمين منهم والمتاخرين لا نعلم خلافا بينهم

والوجه فيها ان تحمل على التقية لانها موافقة لمذهب العامة ولسنا نعمل بها انتهى وهو مشكل ولا نعلم الدليل على ما ذكره من الاجماع

وعلى اخبار المسألة كما لا يخفى على من لاحظها بين صريح الدلالة وظاهرها في الاول الخبر العاشر والحادي عشر ومن الثاني الخبر الاول والثاني

والثالث والرابع والخامس فان ما اشتملت عليه من انها تقول كذا فيقول الزوج هو صيغة المبارأة التي يترتب عليها حكمها مع

باقي الشرايط من الطهارة والاشهاد وكونها في طهر لم يواقعها فيه وهم بعض قد صرحوا بان صيغة المبارأة بان يقول بارأتك على كذا

فانت طالق وقال السيد السند في شرح النافع بعد نقل هذه الصيغة في كلام المصنف وانقطاع الكلام في صيغة المبارأة كما في الخلع من انتفاء

الى اللفظ الدال عليه من قبل الزوج والاستدعاء او القبول من جهة المرأة مع ان ظاهر هذه الاخبار كما ترى ان هذه صيغة المبارأة

التي يترتب عليها احكامها لان هذه الاخبار قد تضمنت ان المبارأة التي يترتب عليها الاحكام عبارة عن هذا القول منها ومنه وليس

منها تعرض للفظ الطلاق ولا استدعاء المرأة مع تبوعها كما ذكره السيد السند رحمه وعلى هذا النحو باقي اخبار المسئلة من قوله
المباراة تطليقة بائن ليس فيها رجعة ونحو ذلك فانه قد رتب الحكم فيها على المباراة الصادقة بما ذكرناه من الاقوال التي اشتملت
عليها تلك الاخبار ونحوها وبالجملة فانه لا اشم هذا الطلاق في شيء من اخبار المسئلة فضلا عن الدلالة عليه بل ظاهرها عدمه
نعم ومنها ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني في المسالك من ان المباراة لا تستعملها العامة ولا يعتبرون فيها ما يعتبره اصحابنا بل يجعلونها
من جملة كنايات الخلع والطلاق معا فكيف يتم حملها وحمل احكامها على التقية وانت قد عرفت فيما تقدم من اخبار الخلع ان
بعضها ما دل على الاتباع بالطلاق كما يدعونه الا ان الاكثر الاصح منها على العدم واما باقي الباب فلا دلالة في شيء من اخباره كما عرفت
على ما ذكروه وبالجملة فانه لم يبق له معارض سوى هذه الاخبار الا ما يدعونه من الاجماع وقد عرفت ما فيه من البطلان والنزاع ويظهر من
شيخنا الشهيد الثاني في المناقشة في هذا الاجماع وعدم تسليمه في امثال هذه المقامات وهو كذلك وهذا احد مظاهر الفرق
بين الخلع والمباراة بالنظر الى انه في الخلع قد وقع الخلاف في وجوب الاتباع بالطلاق وعدمه وفي المباراة قد وقع الاجماع على وجوب
الاتباع فكل من قال في الخلع بالعدم اوجبه في المباراة وفيه ما عرفت مما اوضحناه بتحقيقه م قد اختلف الاصحاب فيما يوخذ
من فدية المباراة بعد الاتفاق على انه لا يجوز له الزيادة على ما اعطاها فالمشهور انه يجوز له فادونه من جميع المهر الا ما يأخذ
دون ما دفع اليها ونقله في المختلف عن الشيخ علي بن بابويه في الرسالة ثم قال وقال الشيخ علي بن بابويه في رسالته فللمباراة فلان ياخذ
منها دون الصداق الذي اعطاها وليس له ان ياخذ الكل وممن صرح بجواز اخذ المهر كلا الشيخ المفيد وابن ادريس وهو المشهور
بين المتاخرين وقال الصدوق في المقنع ولا ينبغي له ان ياخذ منها اكثر من مهرها بل ياخذ منها دون مهرها وهو الظاهر من كلام الشيخ
في ... وابن ابي عقيل وابن حمزة وهذا القول انما تعرض فيه للاكثر والاقل خاصة واما جميع ما اعطاه من غير زيادة
ولا نقصان فهو مجمل فيه والذي يدل على القول المشهور الخبر الثالث وهو صحيح صريح في ذلك واما ما ذكره السيد السند في
شرح النافع من انه ضعيف لاشتراك ابي بصير ففيه ما بينا ان الراوي عن ابي بصير هنا عبد الله بن مسكان وهو من قرائن ليث المرادي
الثقة الجليل ويدل على ما ذهب اليه الشيخ علي بن بابويه الخبر الثاني عشر وهو صحيح او كالصحيح لان في سنده ابراهيم ابن هاشم
وما قدح به في الخبر المذكور في المسالك من انه مقطوع مردود بانه وان كان كذلك في التهذيب ولكنه نقل الا انه في الكافي كما نقلناه متصل
لا قطع فيه ومن هنا يظهر لك ما في ... من العمل بصحيحة ابي بصير هنا وعلى رده هذه الرواية بالقطع ليس في تطرقها
... سقط من العمل بهذه الرواية بناء على نقلها من الكافي وهي حسنة عنده كالصحيح بناء على الطعن في صحيحة ابي بصير باشتراك
الراوي ليس محله لما ذكرناه من القرينة على انه ليث المرادي الثقة وهذا وصفها بذلك بالصحة وحينئذ فلا يظهر الا التضاد
الخبرين المذكورين مع صحتهما معا في البين وانه لا وجه لترجيح احدهما على الاخر من حيث السند ويمكن الجمع بينهما بحمل
الاقل من المهر على الافضل وان جاز له اخذ الجميع وهذا الموضع احد مظاهر الفرق بين الخلع والمباراة كالموضع الاول م
قال المحقق في الشرايع بعد ذكر الصيغة وانها عبارة عن ان يقول بارأتك على كذا فانت طالق ولو اقتصر على قوله انت طالق
بكذا صح وكان مباراة اذ هي عبارة عن الطلاق بعوض مع منافاة بين الزوجين **اقول** قد عرفت مما قدمنا في كتاب الخلع ان
الفرقة الحاصلة بالخلع والمباراة لا تختص بلفظ الخلع والمباراة بل كلما افاد هذا المعنى من الالفاظ مستكملا باقي الشروط
فانه يترتب عليه حكم تلك الفرقة الخاصة ومن ذلك قوله انت طالق بكذا فان استكمل شرايط الخلع خلعا وان استكمل
شرايط المباراة وبالجملة فان الطلاق بعوض وان لم يرد بخصوصه في الاخبار الا انه لا يخرج عن احدهما حسبما قدمنا تحقيقه

في الموضع الرابع من المقام الاول في صيغة الخلع وما ذكره في ذلك هنا بناء على ما ذهب اليه من وجوده في مادة غيرها حيث قال ولو
صحيحة ... حيث لا تقيد باحدهما كما هو جار بعموم الادلة قد قدمنا ما فيه مما يكشف عن بطلانه باطنه وظاهره م الظاهر انه لا
خلاف في جميع ما ذكر من الشروط في الخلع من الشروط المعتبرة في صحة الطلاق فانها تعتبر في المباراة ايضا وكذا ما يترتب على الخلع من
البينونة بعد استكمال الشرائط فانها تترتب على المباراة كذلك ما تقدم من انه ليس للزوج الرجوع الا ان ترجع هي في البذل ومما يدل
على البينونة الخبر السابع والثامن والعاشر ويدل على الاشتراط بشروط الطلاق هنا حسنة زرارة في الخبر الثامن وقوله في الخبر التاسع وعلى
رجوعه برجوعها الاشتراط المذكور في جملة منها بقي ان ظاهر هذه الاخبار انما هو الرجوع في شيء مما اعطاها وهو ظاهر في ان الت... على
الرجوع في البعض وقد تقدم الكلام فيه وبينا ان الظاهر حمل من هنا البيانية لا التبعيضية ولم اقف على من تعرض للكلام في ذلك
الا شيخنا في المسالك فقال هنا زيادة على ما قدمناه في الخلع وفي هذه الاخبار التي ذكرناها سابقا في المباراة ما يدل على جواز رجوعه
في الطلاق متى رجعت في شيء من البذل وان لم يكن جميعه وقد تقدم ما فيه في الخلع انتهى **اقول** مقتضى الوقوف على ظاهر هذه
الاخبار المتفقة على هذه العبارة هو تخصيص الرجوع برجوعها في البعض خاصة اذ ليس سواها في الباب ولا قائل به بل ظاهرهم
التخصيص بالجميع ولا مخرج من هذا الاشكال الا بما ذكرناه من حمل من على البيانية والظاهر انه هو الذي فهمه الاصحاب من هذه العبارة
والله العالم بحقايق الاحكام

كتاب الظهار

قال في المصباح المنير وظاهر من امرأته ظهارا مثل قاتل قتالا اذا قال لها
انت علي كظهر امي وانما خص ذلك بذكر الظهر لان الظهر هنا لاجل موضع من الركوب والمرأة مركوبة وقت الغشيان فركوب الام استعار
من ركوب الزوجة الدابة ثم شبه ركوب الزوجة بركوب الام الذي يمتنع وهو استعارة لطيفة فكانه قال ركوبك للنكاح حرام علي وكان
الظهار طلاقا في الجاهلية فنهوا عن الطلاق بلفظ الجاهلية واوجب عليهم الكفارة تغليظا في النهي انتهى وفي المسالك انه كان طلاقا
في الجاهلية كالايلاء فغيره الشرع حكما الى تحريمها لذلك ولزوم الكفارة بالعود كما سياتي انتهى وقيل في تعريفه انه تشبيه الزوج المكلف
زوجته ولو مطلقة رجعية في العدة بظهر امرأة تحرم عليه نسبا او رضاعا على ما سياتي ذكره من الخلاف والاختلاف بين العلماء في
والاصل فيه قوله عز وجل والذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم وانهم ليقولون منكرا
من القول وزورا وقد دلت الاية على انه منكر وزور ولا ريب في تحريم كل منهما ونقل في الشرايع قولا بانه محرم ولكن يعفى عن فاعله يعني
في الاخرة فلا يعاقب عليه استنادا الى قوله تعالى في اخر الاية وان الله لعفو غفور قال في المسالك هذا القول ذكره بعض المفسرين ولم يثبت عن
الاصحاب ثم تنظر فيه بانه لا يلزم من وصفه تعالى بالعفو والغفران فعليتهما بهذا النوع من المعصية وذكره بعده لا يدل عليه لانه
باعث على الرجاء والطمع في عفوه الا انه لا يلزم منه وقوعه بالفعل ونظايره في القرآن كثيرة مثل قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما
اخطاتم ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفورا رحيما مع انه لم يقل احد بوجوب عفوه عن هذا الذنب المذكور قبله الا انه قال
والحق انه كغيره من الذنوب امر عقابها راجع الى مشية الله تعالى انتهى والسبب في نزول هذه الاية ما رواه الثقة الجليل علي بن ابراهيم
القمي في تفسيره بسنده المذكور فيه عن حمران عن ابي جعفر (ع) قال ان امرأة من المسلمات اتت النبي (ص) فقالت يا رسول الله ان فلانا زوجي
وقد نثرت له بطني واعنته على دنياه واخرته فلم ير مني مكروها اشكوه اليك قال فيما تشكونه قالت انه قال انت علي حرام
كظهر امي وقد اخرجني من منزلي فانظر في امري فقال رسول الله (ص) ما انزل الله تبارك وتعالى كتابا اقضي فيه بينك وبين زوجك
وانا اكره ان اكون من المتكلفين فجعلت تبكي وتشتكي ما بها الى الله عز وجل والى رسوله (ص) وانصرفت قال فسمع الله تبارك
وتعالى محاورتها لرسول الله في زوجها وما اشتكت اليه فانزل الله في ذلك قرآنا بسم الله الرحمن الرحيم قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها

وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما الى قوله وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا وان الله لعفو غفور رحيم قال فبعث رسول الله صلى الله عليه وآله الى الرجل فاتاه
فقال له ما حملك على ما صنعت فقال الشيطان فقال له قلت لامرأتك هذه انت علي حرام كظهر امي فقال قد قلت لها ذلك فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله
قد انزل الله فيك وفي امرأتك قرآنا وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما
ان الله سميع بصير الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا
وان الله لعفو غفور فضم اليك امرأتك فانك قلت منكرا من القول وزورا وقد عفا الله عنك وغفر لك ولا تعد قال فانصرف الرجل
وهو نادم على ما قال لامرأته وكره الله عز وجل ذلك للمؤمنين بعد فانزل الله الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا يعني
ما قال الرجل الاول لامرأته انت علي كظهر امي قال فمن قالها بعد ما عفا الله وغفر للرجل الاول فان عليه تحرير رقبة من قبل ان يتماسا يعني
مجامعتها ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين
مسكينا قال فجعل عقوبة من ظاهر بعد النهي هذا ثم قال ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله قال فجعل الله هذا حد الظهار وقال
قال ابو جعفر عليه السلام ولا يكون ظهار في يمين ولا في اضرار ولا في غضب ولا يكون ظهار الا على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين مسلمين
ثم قال ورواه في الكافي عن الحسن عن ابي جعفر عليه السلام مثله وانت خبير بان المفهوم من هذا الخبر ان ذكر العفو والمغفرة في خصوص
الاية انما هو بالنسبة الى ذلك الرجل الاول الذي كان هو السبب في نزول الاية لا بالنسبة الى كل من ظاهر فان هذا الرجل كان جاهلا
ومن ثم عفى الله عنه واما من علم بعد ذلك فانه لا يدخل تحت الاية بل يجب عليه الكفارة عقوبة لما ارتكبه من ذلك الفعل المحرم كما
صرح به في الخبر المذكور وبما ذكرناه من التفصيل يظهر لك ما في كلام شيخنا المتقدم ذكره من الاجمال وان الفاضل لذلك معه
تحت المشيئة فانه لا معنى له لان الاول كما عرفت معفو عنه لجهله والثاني حيث كان عالما بالتحريم ما ارتكبه فانه يجب عليه الكفارة عقوبة
لما ارتكبه فلا معنى لقياس هذا الفرد على غيره من الذنوب الداخلة تحت المشيئة بل الحكم فيه ما يقتضيه الخبر المذكور هو ما عرفت وروى
الصدوق في الفقيه بطريقه الى ابن ابي عمير عن ابان وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله يقال له اوس بن
الصامت وكانت تحته امرأة يقال لها خولة بنت المنذر فقال لها ذات يوم انت علي كظهر امي ثم ندم وقال لها ايتها المرأة ما اظنك الا
وقد حرمت علي فجاءت الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله ان زوجي قال لي انت علي كظهر امي وكان هذا القول فيما مضى
يحرم المرأة على زوجها فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله ما اظنك الا وقد حرمت فرفعت المرأة يديها الى السماء فقالت اشكو الى الله فراق
زوجي فانزل الله يا محمد قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها الايتين ثم انزل الله عز وجل الكفارة في ذلك فقال والذين يظاهرون
من نسائهم الاية اقول يمكن حمل الخبر الاول على هذا الخبر المذكور فيه اسم الرجل والمرأة فتكون القصة واحدة وان فصلت احكام
في الرواية الاولى واجملت في الثانية والا فيشكل الجمع بينهما لو تعددت القصة وروى المرتضى علي بن الحسين في رسالة المحكم والمتشابه
من تفسير النعماني باسناده الى علي عليه السلام قال واما المظاهرة في كتاب الله فان العرب كانت اذا ظاهر رجل منهم من امرأته حرمت عليه الى
آخر الابد فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وآله كان بالمدينة رجل من الانصار يقال له اوس بن الصامت وكان اول رجل ظاهر في الاسلام فجرى
بينه وبين امرأته كلام فقال لها انت علي كظهر امي ثم انه ندم على ما كان منه فقال ويحك انا كنا في الجاهلية تحرم علينا الازواج في مثل هذا قبل
الاسلام فلو اتيت رسول الله صلى الله عليه وآله تسأليه عن ذلك فجاءت المرأة الى رسول الله صلى الله عليه وآله فاخبرته فقال ما اظنك الا وقد حرمت عليه
الى آخر الابد فجزعت وبكت وقالت اشكو الى الله فراق زوجي فانزل الله عز وجل قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها الى قوله
والذين يظاهرون من نسائهم الاية فقال رسول الله صلى الله عليه وآله قولي لاوس زوجك يعتق نسمة فقالت وانى له نسمة والله ما له خادم غيري

غيري قال فيصوم شهرين متتابعين قالت انه شيخ كبير لا يقدر على الصيام فقال فمره ان يتصدق على ستين مسكينا فقالت وانى له
الصدقة فوالله ما بين لابتيها احوج منا قال فقولي له فليمض الى ام المنذر فليأخذ منها شطر وسق تمر فليتصدق به على ستين مسكينا
الحديث اقول هذا الخبر لا يخلو من الاشكال فانما تضمنه من وجوب الكفارة يرده ظاهر الاية بالتقريب الذي قدمنا ذكره وما صرح
به في الخبر الاول من العفو والمغفرة عن الاول وان الكفارة انما هي على من علم بالتحريم بعد هذه القصة ثم ظاهر قوله عليه السلام ثم
بعد ما عفى الله وغفر للرجل الاول فان عليه تحرير رقبة الى ان قال فجعل عقوبة من ظاهر بعد النهي هذا الحديث وايضا فان الظهار
ان الظهار هنا لم يستجمع شرائط الظهار الموجبة للتكفير سيما الشاهدين فانه لم يتقرر قبل وانما تقرر بعد وثبت عليه الاحكام بعد
هذه القصة اذا تقرر ذلك فاعلم ان البحث في هذا الكتاب يقع في الصيغة والمظاهر والمظاهرة وما يترتب على ذلك من الاحكام فهنا
مطالب اربعة الاول في الصيغة بلا خلاف ولا اشكال في انعقاد الظهار بقوله انت علي كظهر امي حيث ما في معنى على غيرها من الالفاظ
وعندي ومني ولدي وكذا يقوم مقام انت ما شابهها من الالفاظ الدالة على تمييزها من غيرها كهذه او فلانة ولو قال انت كظهر امي بحذف
حرف الصلة فالاشهر انه ظهار واستشكله العلامة في التحرير ووجهه في المسالك بانه مع ترك حرف الصلة يحتمل انه اراد كونها محرمة على غيره
كظهر امه عليه وغيره الا ان الاحتمال لا ينافي الظهور والظاهر المتبادر من هذا اللفظ انما ارادة التحريم على نفسه الذي يصدق الظهار والعمل
انما هو على الظهار في جميع الموارد بقي هنا مواضع وقع الخلاف فيها منها ما لو شبهها بغير ظهر الام من المحارم نسبا ورضاعا فقيل انه لا
يقع وهو اختيار الشيخ في الخلاف وابن ادريس في السرائر محتجا عليه بان الظهار حكم شرعي فيقف ثبوته وقوعه اذا علق بالظهر واضيف الى
الام ولم يثبت ذلك في باقي الارحام ولا المحرمات واستدل له بعض الاصحاب بما رواه الشيخ في الصحيح عن سيف التمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
الرجل يقول لامرأته انت علي كظهر اختي او عمتي او خالتي قال فقال انما ذكر الله الامهات وان هذا لحرام وذهب الشيخ في جملة من كتبه الاخر
منهم السيد السند في شرح النافع وقبله جده في المسالك ومن تأخر عنهما بان الرواية غير دالة على نفيه بل هي بالدلالة على ثبوته اشبه فان الظاهر
من قوله وان هذا لحرام في هذه الرواية انه ظهار محرم وان لم يكن ذكره في كتابه اقول ومن المحتمل قريبا ان لم يكن هو الاقرب ان
الاشارة في الخبر انما توجهت الى الذي ذكره في كتابه لا الى الاخت وما بعدها ويؤيده انه الاقرب والمعنى ان الذي ذكره الله
في كتابه ورتب عليه الظهار انما هو الام وهو الحرام الذي اشار اليه عز وجل بقوله وانهم ليقولون منكرا من القول ونفى عن الاخت ونحوها
مثل هذا هو الظاهر من الخبر وعليه ينتفي الاستدلال واما ما ذكروه فانه وان احتمل الا ان الظاهر بعده وعلى هذا يكون الخبر دليلا للقول
المذكور ولا يعتريه قصور ولا قصور الا انه معارض بغيره كما ستقف عليه وقيل بانه يقع التشبيه بالمحرمات النسبية المؤبدة تحريما وهو
هو قول ابن البراج قال في المهذب فان شبهها بامرأة محرمة عليه على التأبيد غير الامهات كالبنات وبنات الاولاد والاخوات
وبناتهن والعمات والخالات يجرين مجرى الامهات واما النساء المحرمات عليه بالرضاع والمصاهرة فالظاهر انه لا يكون بهن مظاهرا
انتهى ويدل على هذا القول صريحا ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الظهار فقال هو من كل ذي محرم ام
او اخت او عمة او خالة ولا يكون الظهار في يمين وما رواه في الكافي في الصحيح او الحسن عن جميل بن دراج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل
يقول لامرأته انت علي كظهر عمته او خالته قال هو الظهار وعن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث يأتي ذكره قريبا
قال وكذلك اذا هو قال كبعض المحارم فقد لزمته الكفارة وقيل باضافة المحرمات الرضاعية الى المحرمات النسبية وهو قول الاكثر على
ما ذكره في المسالك ومثله سبطه في شرح النافع اقول ممن ذكر هذا القول صريحا الشيخ في ط حيث قال اذا شبهها بامرأة تحرم عليه لا على التأبيد
كالمطلقة ثلاثا او اخت امرأته او عمتها او خالتها لم يكن مظاهرا بلا خلاف وان شبهها بمحرمة على التأبيد غير الامهات والبنات

كالبنات وبنات الاولاد والاخوات وبناتهن والعمات والخالات ونحوهن مما يلحق بهن يجرين مجرى الامهات فاما النساء المحرمات
عليه بالرضاع والمصاهرة فالذي يقتضيه مذهبنا ان من يحرم عليه بالرضاع حكمه حكم من يحرم بالنسب لقوله عم يحرم من الرضاع
ما يحرم بالنسب واما من يحرم بالمصاهرة فينبغي ان لا يكون مظاهرا لانه لا دليل عليه ونحوه ابن حمزة وابن الجنيد فانهما
صرحا بذلك واما باقي الاصحاب ممن نسب اليه هذا القول كالشيخ في ية والشيخ المفيد والصدوق فانما هو من حيث الاطلاق
ونحوهم غيرهم كابن ابي عقيل وابن البراج في الكامل وابي الصلاح وابن حمزة ويمكن ان يستدل على هذا زيادة على ما ذكره في ط
حيث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب باطلاق مرسلة يونس المذكورة وكذا اطلاق قوله عم في صحيحة زرارة هو من كل ذي محرم ولا
ينافيه تخصيص العدد بالام والاخت ومن معها لان الظاهر ان ذلك انما خرج مخرج التمثيل لا الحصر والا لزم الحصر في هذه الافراد
المذكورة في الرواية والنص والاجماع على خلافه وقيل باضافة محرمات المصاهرة وهو اختيار العلامة في لف حيث قال بعد نقل اقوالنا
والوجه عندي الوقوع لانه شبهها بالمحرمة على التأبيد سوى النسب والمصاهرة والرضاع للاشتراك في العلة والظاهر ان المراد بها
تأبيد التحريم فانه مشترك بين النسب والرضاع والمصاهرة ورد عليه بان هذه العلة مستنبطة لا عبرة بها نعم يمكن الاستدلال عليه
باطلاق صحيحة زرارة ورواية يونس المذكورتين لصدق كل ذي محرم على المحرمات بالمصاهرة والتمثيل بذي الرحم النسبي لا يفيد الحصر
فيه وظاهر السيد السند الميل الى هذا القول لاطلاق الصحيحة المذكورة وهو غير بعيد بل الاقرب من قرب ومنها انه هل يقع بغير
لفظ الظهر كان يقول كبطن امي او يدها او رجلها او شعرها او لا قولان اولهما للشيخ في الخلاف وجماعة مدعيا عليه في الخلاف
اجماع الفرقة وانه قال ذلك وعمل بما يجب على المظاهر كان احوط في استباحة الوطي واذا لم يفعل ذلك كان مفرطا وثانيهما
للسيد المرتضى رضي الله عنه في الانتصار مدعيا عليه الاجماع وتبعه ابن ادريس وابن زهرة وجمع من الاصحاب وعليه المتأخرون والذي
وقفت عليه من الاخبار هنا ما رواه في الكافي عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل قال لامرأته انت علي كظهر
امي او كيدها او كبطنها او كفرجها او كنفسها او ككعبها ايكون ذلك الظهار وهل يلزمه فيه ما يلزم المظاهر فقال المظاهر اذا ظاهر من
امرأته فقال هي عليه كظهر امه او كيدها او كرجلها او كشعرها او كشيء منها ينوي بذلك التحريم فقد لزمه الكفارة في كل قليل منها
او كثير وكذلك اذا هو قال لبعض ذوات المحارم فقد لزمته الكفارة وما رواه الشيخ في يب عن سدير عن ابي عبد الله عم قال قلت له الرجل
يقول لامرأته انت علي كشعر امي او ككفها او بطنها او رجلها قال ما عنى ان اراد به الظهار فهو الظهار وهذان الخبران كما ترى ظاهران
فيما ذهب اليه الشيخ ومن تبعه من وقوع الظهار بهذه الصيغة وجملة من المتأخرين كصاحب لك وسبطه ذكروا الرواية دليلا للشيخ وردوها
بضعف السند وانت خبير بان من لا يعمل بهذا الاصطلاح كالشيخ وامثاله من المتقدمين وجملة من متأخري المتأخرين فانه لا مناص له
من العمل بالخبرين المذكورين لعدم المعارض البين وغاية ما استدل به لقول السيد المرتضى بان الاصل الاباحة الا ما خرج عنها بدليل
او اجماع وهو الظهر فيبقى الباقي على الاصل ولان الظهار مشتق من الظهر فاذا علق بغيره بطل الاسم المشتق منه وهذه التعليلات عند
من يعمل بالخبرين المذكورين غير مسموعة لانها مجرد اجتهاد في مقابلة النصوص والاصل الذي اعتمده يجب الخروج عنه بالنص المذكور
اذا عرفت ذلك فاعلم انهم في هذا الموضع قد ذكروا صورا عديدة تفريعا على التشبيه والمشبه به من كونه بين الجملة والجملة
او الاجزاء والاجزاء او الجملة والاجزاء ونحو ذلك مما سنقف عليه ان شاء الله تعالى آ ان يقع التشبيه بجملة الزوجة وظهر الام وهو
ان يقول انت علي كظهر امي وهذا هو المتفق عليه اجماعا نصا وفتوى وقد تقدم ما يجوز مما هو في معناه من تبديل حرف الصلة
وتبديل اللفظ باليقين ب ان يقع من جملة الزوجة وجزء اخر من الام غير الظهر سواء كان مما لا تحله الحياة كشعرها او [illegible] كيدها وراسها او

وبطنها او يتم كيدها ورجلها وسواء حلته الحيوة ام لا وهذه الصورة هي محل البحث المتقدم وقد عرفت الخلاف فيه وما يتعلق به من الفتاوى
ج ان تشبيه الجملة بالجملة بان يقول انت علي كامي او بدنك او جسمك علي كبدن امي او جسمها ففي وقوع الظهار قولان بناء على ما سبق
فالشيخ حكم فيما سبق بالوقوع حكم به هنا قال لان صحته مع تبعيضه بتلك الاجزاء يستلزم صحته مع التشبيه بنفسها بطريق اولى لاشتمالها
على تلك الاجزاء وزيادة ولاشتمال جملتها على ظهرها الذي هو مورد النص فيدل عليه تضمنا واجيب عنه بمنع الاصل اولا ولو سلم فان الاسباب
الشرعية لا تقاس ويمنع من دخول الظهر تضمنا [illegible] وجاز ان يكون لخصوصيته مدخل في الحكم والاكثر على ما ذكره في لك على عدم الوقوع
بذلك لفوات الشرط وهو التشبيه بالظهر كما تقدم وقد علم من السابق اقول ونحن وان اخترنا مذهب الشيخ ثمة لما عرفت من دلالة الخبرين
المذكورين عليه الا ان حمل هذه الصورة عليه كما ذكره لا يخرج من قلة الالتباس [illegible] للوقوع في القياس د ان يشبه بعض اجزاء الزوجة بجملة
الام كان تقول يدك او راسك او رجلك علي كامي وفيه القولان السابقان فالشيخ قال بصحته لانه مركب من امرين صحيحين ويمنع
ظاهر ما تقدم ه ان يشبه جزء الزوجة بظهر الام بان يقول يدك او رجلك كظهر امي وصححه الشيخ ايضا بطريق اولى لهذا الاشتمال والاظهر
العدم لما عرفت و ان يشبه الجزء بالجزء كان يقول يدك علي كيد امي وصححه الشيخ ايضا مع قصد الظهار وتعليله مركب مما سبق والاشهر
كما تقدم ز ان يقع بين الزوجة بصورها الست المذكورة وغير الام من المحارم فان وقع بين الجملة من الزوجة وبين الظهر من تلك المشبهة
بها فقد عرفت صحته بما تقدم وان وقع بين الجملة من الزوجة والجزء من المحارم غير الظهر فالظاهر بطلانه ويظهر من المحقق عدم الخلاف
في ذلك وفي لك ان بعض علمائنا قال بوقوعه واخرون بعدمه ونقل الخلاف في ذلك ابن ادريس وان وقع بين الجملة والجملة بغير
لفظ الظهر فالقولان وبالجملة فالظاهر الوقوف على موارد النصوص وان ضعف سندها بهذا الاصطلاح المحدث والله العالم تنبيهات
الاول لا خلاف في ان ما عدا من يحرم بالنسب او الرضاع والمصاهرة من المحرمات الغير المؤبدة فانه لا يقع بها ظهار لما تقدم في عبارة
الشيخ في كتاب ما يدل على انه لا خلاف فيه وقال في لك اما من لا يحرم مؤبدا كاخت الزوجة وبنت غير المدخول بها مما يحرم جمعا
خاصة فحكمها حكم الاجنبية في جميع الاحكام لان تحريمها لا يزول بفراق الام والاخت كما يحرم جميع نساء العالم على المتزوج اربعا
ويحل له كل واحدة ممن ليست محرمة بغير ذلك على وجه التخيير بفراق واحدة من الاربع فلا وجه لعدم الوقوع تشبيهها بعمة
الزوجة وخالتها لان تحريمها ليس مؤبدا عينا ولا جمعا مطلقا بل على وجه مخصوص كما لا يخفى انتهى وانت خبير بان ظاهر كلامهم
بعيد في صحة المظاهرة وعدمها على المشبه بها مؤبدة التحريم وعدمه فان كان تحريمها مؤبدا صح ان يشبهها في الظهار و
يكون ظهارا صحيحا والا فلا وفيه ان هنا جملة من الافراد التي تحريمها مؤبد كما تقدم في كتاب النكاح مثل المطلقة تسعا ومن لاط
بها [illegible] ومن زنى بها وهي ذات بعل او في عدة رجعية ونحو ذلك مما تقدم فان التحريم في الجميع مؤبد مع خروجه عن الافراد
الثلاثة المتقدمة مع ان الظاهر انه لا يقع الظهار بالتشبيه بالجميع اتفاقا وبالجملة فاني لا اعرف للتقييد بالتأبيد هنا وجها
بل ينبغي ان يجعل الحكم منوطا بكل من خرج عن الافراد الثلاثة سواء كان تحريمه مؤبدا ام لا فانه لا يقع الظهار به الثاني ظاهر الاصحاب
انه لا ريب في تحريم التشبيه بالجدة للاب او الام على تقدير القول بوقوع الظهار بالتشبيه بالمحرمات النسبية وانما الكلام على تقدير الاختصاص
بالام فهل يتعدى الى الجدة مطلقا وجهان احدهما انها لصدق الام عليها في قوله حرمت عليكم امهاتكم فان المراد بالامهات من ولدته بلا
واسطة او بواسطة وان علت والاصل في الاستعمال الحقيقة ويؤيده انهن يشاركن الام في سقوط القصاص ووجوب النفقة
وثانيهما العدم لصحة سلبها عنها فيقال ليست امي بل ام ابي او ام امي ولقوله عز وجل ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم وهي
للحصر وانت خبير بما في الثاني من الضعف [illegible] المذكور اما اولا فلما [illegible] فانه لا يصح ان يقول ليست امي [illegible]

على الطلاق معنى التشبيه وهو في المسألة فالاستدلال به مصادرة محضة ولا اراد به بمعنى بلا واسطة بل هي امي بالواسطة فلا
جبر فيه واما ثانيا فلانه فالصدق ولادتها بولادة احد ابويه والمراد ولادته بواسطة او غير واسطة مع ان الحصر ظاهر الآية
هو اضافي بالنسبة الى المظاهر من امرأته بكونها كامه في التحريم عليه فلا تعلق لها بما نحن فيه وبذلك يظهر ان قوة الوجه الاول
من الوجهين المذكورين **الثالث** لا خلاف انه يشترط في صحة الظهار وترتب احكامه عليه سماع الشاهدين لنطق المظاهر بان
ظاهر الخطاب يحضرهما فيه ومن الاخبار الدالة عليها فكذا ما تقدم في صحيحة زرارة من قوله ع قال يقول الرجل لامرأته وهي طاهر
انت علي حرام مثل ظهر امي وهو يريد بذلك الظهار وما رواه في الكافي عن الحسن عن حمران في حديث قال قال ابو جعفر ع لا يكون
في يمين ولا في اضرار ولا في غضب ولا يكون ظهار الا في طهر من غير جماع بشهادة شاهدين مسلمين وما رواه في الكافي والتهذيب عن
فضال عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال لا يكون الظهار الا على مثل موضع الطلاق وروى الصدوق باسناده عن ابن فضال مثله
حمزة بن حمران عن ابي جعفر ع في حديث قال لا يكون ظهار الا في طهر من غير جماع بشهادة مسلمين وروى الصدوق باسناده عن
ابن محبوب عن ابي ولاد عن حمزة بن حمران مثله وما دل عليه ظاهر صحيحة الخثعمي من الاكتفاء باسلام الشاهدين يجب حمله
لما دلت عليه الآية وجملة من الاخبار الصحيحة من اشتراط العدالة التي هي امر زائد على الاسلام وقد تقدم تحقيق الكلام في هذا
المقام في بحث صلاة الجمعة من الجلد الثاني من كتاب الصلاة **الرابع** لا خلاف بين الاصحاب رض عليهم بانه لا ينعقد
الظهار بقول الزوج كظهر ابي او اخي او عمي وقد ذكر الاصحاب هنا تنبيها على خلاف بعض العامة حيث حكم بوقوع الظهار بالتشبيه
بجاه الرجال وفيه اولا انه لا دليل عليه والاصل اقرار الاباحة ثابتة حتى يقوم دليل على خلافها وثانيا ان الرجل ليس محل الاستمتاع
في معرض الاستدلال وهكذا لو قالت الزوجة انت علي كظهر ابي او امي فانه لا يفيد التحريم اجماعا لان الظهار كالطلاق مختص بالرجال
ويدل عليه مضافا الى ما رواه ثقة الاسلام والصدوق في كتابيهما عن السكوني عن ابي عبد الله ع قال امير المؤمنين ع اذا قالت المرأة
زوجي علي حرام كظهر امي فلا كفارة عليها **الخامس** اختلف الاصحاب في تعليق الظهار على الشرط كان يقول ان دخلت الدار وفعلت كذا
فانت علي كظهر امي مريدا به التعليق فهل يقع الظهار متى وجد الشرط ام لا قولان احدهما الشيخ في النهاية والخلاف وفي
المقنع مبهم قال ابن حمزة والعلامة والمحقق في النافع ونقله الشيخ عن اكثر المتأخرين وقال انه الاقوى وكذا اختاره سبطه
واختار ثانيهما المرتضى في الانتصار والشيخ المفيد وابن البراج في كتابيه الكامل والمهذب وسلار وابو الصلاح وابن زهرة وهو
ظاهر ابن الجنيد وبه صرح ابن ادريس فقال وهو الاظهر بين اصحابنا الذي يقتضيه اصول المذهب لانه لا خلاف بينهم ان حكم
حكم الطلاق ولا خلاف بينهم ان الطلاق لا يقع اذا كان مشروطا وهو اختيار السيد المرتضى وشيخنا المفيد وجملة اصحابنا و
اختيار المحقق في الشرائع وظاهره انه قول الاكثر وان قول الاخر نادر مع انه في النافع وهو متأخر عن الشرائع جعل القول بالصحة
مع الشرط اشهر الروايتين والاصل في هذا الخلاف اختلاف اخبار المسألة المذكورة فالواجب ذكر ما وصل الينا من اخبارها ثم
الكلام فيها بما رزق الله سبحانه فمنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في التهذيب عن عبد الرحمن بن الحجاج عن
ابي عبد الله ع قال الظهار ضربان احدهما فيه الكفارة قبل المواقعة والاخر بعدها فالذي يكفر قبل المواقعة الذي يقول انت
علي كظهر امي ولا يقول ان فعلت بك كذا وكذا والذي يكفر بعد المواقعة هو الذي يقول انت علي كظهر امي ان قربتك وما رواه
الشيخ عن عبد الرحمن بن الحجاج قال الظهار على ضربين في احدهما الكفارة اذا قال انت علي كظهر امي ولا يقول انت علي كظهر امي ان قربتك
وعن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال الظهار ظهاران فاحدهما ان يقول انت علي كظهر امي ثم يسكت فذلك يكفر قبل ان يواقع فاذا

قال انت علي كظهر امي ان فعلت كذا وكذا ففعل فعليه الكفارة حين يحنث وهذه الروايات ظاهرة الدلالة على الاول و
عموم الآيات الدالة على وقوع الظهار المتناول لموضع النزاع وعموم المؤمنون عند شروطهم ومنها ما رواه في الكافي عن القاسم
بن محمد الزيات قال قلت لابي الحسن الرضا ع اني ظاهرت من امرأتي فقال كيف قلت قال قلت انت علي كظهر امي ان فعلت كذا وكذا فقال
لا شيء عليك ولا تعد وما رواه في الكافي في الموثق عن ابن بكير عن رجل من اصحابنا قال قلت لابي الحسن ع اني قلت
لامرأتي انت علي كظهر امي ان خرجت من باب الحجرة فخرجت فقال ليس عليك شيء قلت اني اقوى على ان اكفر
فقال ليس عليك شيء قلت اني اقوى على ان اكفر رقبة ورقبتين قال ليس عليك شيء قويت او لم تقو والتقريب
فيها ان شيئا في الخبرين نكرة في سياق النفي تفيد العموم وما رواه في الكافي والتهذيب عن ابن فضال عمن اخبره عن
ابي عبد الله ع قال لا يكون الظهار الا على مثل موضع الطلاق والتقريب فيه ان الطلاق لا يقع معلقا على شرط فالزوج
فيجب ان يكون الظهار كذلك لانه كالطلاق بمقتضى الخبر المذكور وقد اجاب في المختلف العلامة في الجمع بين الروايات
بضعف السند فلا تنهض حجة في مقابلة تلك الاخبار الصحاح والاخير لا يدل على محل النزاع لان الظاهر انه يريد به موضع الطلاق في
الشرائط المعتبرة فيه من الشاهدين وطهارتها من الحيض والنفاس وغير ذلك [illegible] **اقول** ما ذكره قدس سره من
عدم ظهور الخبر الثالث في الدلالة لاحتمال ما ذكره جيد وعليه يدل ما قدمناه من الاخبار في التنبيه الثالث واما الجواب
عن الاخبار بضعف السند فهو جيد على تقدير العمل بهذا الاصطلاح المحدث واما من لا يعمل به فلا بد له من الجمع بينها
من تأويلها بما يجمع به مع الاخبار الاخر والشيخ في التهذيب بعد ان طعن في الخبر بضعف الاسناد تأولهما بتأويلات بعيدة وروى
الشيخ عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال سأل صفوان بن يحيى عبد الرحمن بن الحجاج وانا حاضر عن الظهار قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول اذا قال الرجل لامرأته انت علي كظهر امي لزمه الظهار قال لها دخلت او لم تدخلي خرجت او لم تخرجي او لم يقل شيئا فقد لزمه
الظهار **اقول** الظاهر ان المراد من الخبر هو ان الظهار لازم بهذه الصيغة علقه على شيء من الدخول وعدمه والخروج او عدمه
او لم يعلقه وح فيكون من ادلة القول الثاني وبالجملة فانه على تقدير العمل بجملة هذه الاخبار كما هو المختار فان المسألة محل اشكال
واعضال لعدم حضور وجه وجيه يجتمع عليه في هذا المجال هذا مع امكان ان يقال انه قد صرح كما سيأتي ذكره بعض الاصحاب
في هذه المسألة بان الظهار لا يقع مع قصد الحلف به وان يجعل يمينا كما هو عند العامة وهو من الصورة التي تشارك
التعليق على الشرط الذي هو محل البحث وانما يفارقه بالنية والقصد فاذا قال انت كظهر امي ان كلمت فلانا او ان تركت الصلوة
فان قصد به الزجر عن الفعل او البعث عليه فهو يمين وان قصد به مجرد التعليق كان ظهارا وقد اشار الى ذلك كلام الاصحاب [illegible]
منعت من الحلف بالظهار لان الحلف لا يكون الا بالله عز وجل والمخالف في صحته وصحة الحلف وعلى هذا فيحتمل قريبا حمل
عبد الرحمن بن الحجاج وصحيحته على التقية بمعنى ان هذا الفرد المعلق على الشرط فيهما انما هو من قبيل اليمين وقد قصد به الزجر عن
على الفعل لا مجرد التعليق وان الحكم بصحته ووجوب الكفارة به في الخبرين المذكورين انما هو على جهة التقية لان العامة يحكمون بصحة الحلف
به ووجوب الكفارة بالحنث وبذلك يتلاءم الاشكال في هذا المجال ولعل ما ذكرنا يميل كلام المحدث الكاشاني في الوافي حيث
استوجه حمل هذه الاخبار على ما ذكرنا وروى في الكافي عن محمد بن ابي عبد الله الكوفي عن معوية بن حكيم عن عبيد عن صفوان عن عبد
الرحمن بن الحجاج قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا حلف الرجل بالظهار فحنث فعليه الكفارة قبل ان يواقع فان كان منه الظهار
في غير يمين فانما عليه الكفارة بعد ما يواقع قال في الكافي بعد نقل هذا الخبر قال معوية وليس يصح هذا على جهة النظر ولا [illegible]

الاثنان يكون الظهار لان اصحابنا رووا ان الايمان لا يكون الا بالله وكذلك نزل به القرآن انتهى وقال في الوافي بعد كلام من
الكافي اقول هذا هو الحق وقد مر الاستدلال على ذلك فالخبر محمول على تقدير صحته على التقية لموافقته لمذاهب العامة انتهى
اقول ولكن هذا الباب بعد غير خال من الاشكال لما فيه من الاحتمال وسيأتي تتمة تحقيقه منها ان شاء الله ثم بعد تمام الكلام
في هذا المطلب بقي هنا شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان المحقق في الشرائع قال ولا يقع الا منجزا فلو علقه بانقضاء الشهر او نحوه
لم يقع على القول الاظهر وقيل يقع وهو نادر وانت خبير بان المشهور في كلام الاصحاب وهو الذي دلت عليه الاخبار ان
محل الخلاف في هذا الموضع انما هو التعليق على الشرط دون الصفة وظاهر عبارته هنا ان محل الخلاف التعليق على الصفة فان ما
ذكره من المثالين انما هو من باب الصفة وهو الامر الذي لا بد من وقوعه عادة من غير احتمال تقدم ولا تأخر كالمثالين المذكورين
واما الشرط فهو عبارة عما يجوز وقوعه وعدمه كقولك ان دخلت الدار او ان فعلت كذا وكذا النقصا او للغائب
ويمكن ان يقال ان الحكم من اصله مترتب على التعليق سواء كان المعلق صفة او شرطا وان الظاهر من الاخبار صحته وبطلانه انما هو
بالنسبة الى التعليق وانه هل يشترط كونه منجزا لا يتعلق على شيء بالكلية ام لا ويؤيده ان هذا القسم فيما علق عليه من غير
المعبر عن احدهما بالشرط والاخر بالصفة انما هو امر اصطلاحي من كلام الاصحاب لا اثر له في النصوص وربما قيل ان الخلاف مختص
بالشرط علاوة لعل الاحاديث المذكورة في المسألة فان متعلقها الشرط فيبقى الصفة على اصل المنع وفيه ان ما ذكرته الاخبار من
ذكر الشرط انما خرج مخرج التمثيل فلا يقتضي الحصر فيه والظاهر منها ان مرجع الخلاف الى التنجيز وعدمه والى ما ذكرنا يميل كلام شيخنا
الشهيد الثاني في المسالك الا ان المسألة بعد لا تخلو من شوب الاشكال السادس قد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف بانه لا
يقع الظهار في يمين ولا في اضرار ولا في غضب ولا سكر وتفصيل هذا الاجمال بما يتضح به الحال اما بالنسبة الى كونه لا يقع يمينا فالمراد
انه لا يجعل جزاء على فعل او ترك لقصد البعث على الفعل والزجر عن الترك ولو علق لا بقصد شيء من هذين الامرين فهو محل
البحث الذي تقدم الكلام فيه صحة وبطلانا وليس من اليمين في شيء والفارق بين الامرين هو القصد لشيء من هذين الامرين هو
البحث الذي كما عرفت ويدل على عدم صحة قصد اليمين به ولا ما دل من الآيات والروايات على عدم الحلف الا بالله عز وجل ومنها
ما رواه في الكافي في الحسن او الموثق عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا طلاق الا ما اريد به الطلاق ولا ظهار الا ما اريد به
الظهار وحاصله انه لا يكون الطلاق طلاقا ولا الظهار ظهارا كي يترتب على كل منهما احكامه الا بالارادة والقصد الى الغرض من كل
منهما وهو الفرقة الخاصة فلو اراد بالظهار ما تقدم من الزجر والبعث فقال ان كان كذا وكذا وان فعلت كذا فامرأته طالق
او كانت كظهر امه فانه لا يكون طلاقا ولا ظهارا وفي معنى هذه الرواية موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن
الظهار الواجب قال الذي يريد به الرجل الظهار بعينه والمراد بالوجوب المعنى اللغوي اي الثابت الذي يترتب عليه احكامه
وقوله بعينه احتراز عما ذكرناه من ارادة معنى اخر غير مجرد المفارقة وقد تقدم نحو هذا اللفظ في اخر صحيحة زرارة المتقدمة
في صدر هذا المطلب وحسنة حمران المتقدمة في التنبيه الثالث وفيها لا يكون ظهار في يمين ولا في اضرار ولا في غضب وفي
الكافي في الصحيح عن صفوان عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يصلي الصلاة او يتوضأ فيشك فيها بعد ذلك فيقول ان اعدت
الصلاة او اعدت الوضوء فامرأته كظهر امه ويحلف على ذلك بالطلاق فقال هذا من خطوات الشيطان ليس عليه شيء وهذا الخبر ظاهر في
ان الطلاق والظهار في هذا الخبر لم يقصد منهما معناهما الحقيقي المتبادر منهما بل انما جعلهما لغوا من القول والعامة يجعلون الظهار
خلفا صحيحا يترتب عليه اثره واما بالنسبة الى الاضرار فلما تقدم في حسنة حمران ونقل عن بعض المحققين انه حكى قولا بوقوع

الظهار بالاضرار لعموم الآية قال في ح ع وهو جيد لو لم نعمل بهذه الرواية وكذا بالنسبة الى الغضب ويدل على عدم الظهار في
حال الغضب زيادة على حسنة حمران المذكورة والمتقدم ما رواه في الكافي عن احمد بن محمد عن ابي بصير في الصحيح عن الرضا عليه السلام قال
لا يقع على الغضب واطلاق الخبرين المذكورين شامل لمطلق الغضب رفع معه القصد ام لم يرتفع واما بالنسبة الى السكر فالامر
فيه ظاهر فان السكران لا شعور له وينبغي ان يضاف الى هذه الافراد ما لو اراد ان يرضي به امرأته والوجه فيه ظاهر لعدم
القصد الى الظهار بالمعنى المراد به ولما رواه في ب عن حمزة بن حمران قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل قال لامرأته انت علي كظهر
امي يريد ان يرضي بذلك امرأته قال يأتيها ليس عليه شيء ورواه في الفقيه عن ابن بكير عن حمران مثله وفي اخره ليس عليه ولا عليها
شيء ومن الاخبار الدالة على عدم صحته مع قصد الحلف ايضا ما رواه في الكافي في الموثق عن ابن بكير قال تزوج حمزة بن
حمران ابنة بكير فلما اراد ان يدخل بها قال له النساء لسنا ندخلها عليك حتى تحلف لنا ولسنا نرضى ان تحلف بالعتق لانك لا تراه
شيئا ولكن احلف لنا بالظهار وظاهر من امهات اولادك وجواريك فظاهر منهن ثم ذكر ذلك لابي عبد الله عليه السلام قال ليس عليك شيء
ارجع اليهن وهذا الحلف كان على عدم طلاقها كما افصح به خبر اخر في معناه وفيه انهم قالوا انت مطلاق فنخاف ان تطلقها
فلا ندخلها عليك حتى تقول ان امهاتك او اولادك عليك كظهر امك ان طلقتها الحديث السابع لو قيد الظهار بمدة معينة كيوما
او شهرا كان يقول انت علي كظهر امي يوما او شهرا او سنة او الى شهر او الى سنة فقد اختلف الاصحاب في ذلك على اقوال احدها
انه لا يكون ظهارا واختاره الشيخ في ط حيث قال اذا ظاهر من زوجته مدة مثل ان يقول انت علي كظهر امي يوما او شهرا او سنة
لم يكن ظهارا وتبعه ابن البراج وابن ادريس ثانيها انه يقع مطلقا واختاره ابن الجنيد واليه يميل كلام المحقق في الشرائع ثالثها
التفصيل فان زادت المدة عن مدة التربص على تقدير المرافعة وقع والا فلا واليه يميل كلام شيخنا في لك قال لان الظهار يلزمه
التربص مدة ثلثة اشهر من حين المرافعة وعدم الطلاق وهو يدل بالاقتضاء على ان مدته تزيد عن ذلك والا لانتفى اللازم
الدال على انتفاء الملزوم ولهذا التفصيل نسبة الخ ولا بأس به لولا الرواية الصحيحة لا تنافيه وان كان القول بالجواز مطلقا
لا يخلو من قوة انتهى ونقل العلامة في المخ وشيخنا في لك الاستدلال للشيخ فيما ذهب اليه من عدم صحة الظهار بصحيحة سعيد هكذا
الاعرج عن موسى بن جعفر عليه السلام في رجل ظاهر من امرأته يوما قال ليس عليه شيء والمحدث الكاشاني قال في نقل هذه الرواية
ظاهر من امرأته فوفى عليه عوض قوله يوما قال ليس عليه شيء ثم قال بيان اعلم بقربها ثم قال وفي بعض النسخ يوما مكان
فوفى وانما لم يجب عليه شيء لان الظهار بمجرده لا يوجب شيئا ثم ان فاء كفر وان طلق خلص وان صبر يوما على النسخة التأخير
فلا شيء عليه انتهى واختلاف النسخ في ذلك موذن بوهن الاعتماد على الخبر المذكور في الاستدلال سيما ان ظاهره في
الاعتماد على نسخة فوفى حيث ان … التي نقلها في متن الخبر والتأسيس … يوما انما ذكرها في البيان مسندا لها الى بعض النسخ
المشعر بقلة ذلك البعض وظاهر الشيخين المذكورين حيث استدلا بالخبر هذا النحو الذي ذكراه ولم يشيرا الى نسخة اخرى بالكلية
هو الاعتماد عليه واما نقل ابن الجنيد من القول بوقوع الظهار هنا القول فاحتج له بعموم الآية وانه منكر من القول وزور
كالظهار المطلق واستدل له في لك ايضا بما روي عن سلمة بن صخر الصحابي وانه كان قد ظاهر من امرأته حتى ينسلخ رمضان ثم
وطئها في المدة فامره النبي صلى الله عليه وآله بتحرير رقبة ثم … بعض ذلك ذكر صورة الرواية تفصيلا قال وجملة الرواية عن سلمة بن
صخر قال كنت امرأ قد اوتيت من جماع النساء ما لم يؤت احد غيري فلما دخل رمضان ظاهرت من امرأتي حتى ينسلخ رمضان خوفا من
ان اصيب في ليلتي شيئا فاتتابع في ذلك الى ان يدركني النهار ولا اقدر على ان انزع فبينما هي تخدمني من الليل اذ تكشف لي منها شيء فوثبت عليها

فلما اصبحت غدوت على قومي فاخبرتهم خبري وقلت لهم انطلقوا معي الى رسول الله صلعم فاخبره بخبري فقالوا لا والله ما نفعل
نتخوف ان ينزل فينا قرآن ويقول فينا رسول الله صلعم مقالة يبقى علينا عارها ولكن اذهب انت واصنع ما بدا لك فخرجت واتيت النبي صلعم
فاخبرته بخبري فقال لي انت بذاك فقلت انا بذاك فقال انت بذاك فقلت نعم ها انا ذا فامض في حكم الله عز وجل فانا
صابر له فقال اعتق رقبة فضربت صفحة عنقي بيدي فقلت لا والذي بعثك بالحق ما اصبحت املك غيرها فقال فصم شهرين متتابعين
فقلت يا رسول الله صلعم وهل اصابني الا في الصوم قال فقلت والذي بعثك بالحق لقد بتنا ليلتنا وما لنا عشاء فقال اذهب الى
صاحب صدقة بني زريق فقل له فليدفعها اليك فاطعم عنك وسقا من تمر ستين
مسكينا ثم استعن بسائره عليك وعلى عيالك قال فرجعت الى قومي فقلت وجدت عندكم الضيق وسوء الراي ووجدت عند
رسول الله صلعم السعة والبركة وقد امر لي بصدقتكم فادفعوها الي قال فدفعوها الي وفي رواية اخرى ان النبي صلعم اعطاه مكتلا
فيه خمسة عشر صاعا فقال اطعمه ستين مسكينا لكل مسكين مد ثم قال لك ولنا اتينا على الرواية مع طولها لما اشتمل عليه من
الفوائد والنكات انتهى اقول والتحقيق ان المسئلة لا تخلو من شوب الاشكال الموجب للبقاء في قالب الاحتمال اما ما استدل به للقول
الاول من الصحيحة المذكورة فان فيه زيادة على ما عرفت من احتمال النسخ الموجب لخروج الخبر عن موضع الاستدلال بناء
على تلك النسخة الاخرى ان الخبر المذكور على تقدير النسخة التي ذكرها غير صالح للدلالة ولا واضح فيما ادعى منه لاحتمال ان
يقع ان المراد بيان ان الظهار بمجرده لا يوجب شيئا وانما تجب الكفارة بارادة العود قبل انقضاء المدة ولما كانت
مدة اليوم قصيرة فان صبر حتى يمضي فليس عليه شيء فقوله ليس عليه شيء لا يستلزم انه ليس ظهارا كما هو المدعى بل هو اعم من ذلك
ومتى قام الاحتمال بطل الاستدلال هذا بناء على النسخة التي اوردها والا فالخبر لا تعلق له بما نحن فيه بناء على النسخة الا
ان ترجيح احدى النسختين على الاخرى يحتاج الى مرجح وهذه علة اخرى واما ما استدل به لابن الجنيد من اطلاق الاية ففيه انك قد
عرفت فيما تقدم ان الاطلاق انما يحمل على الافراد الشائعة المتكررة فانها هي التي ينصرف اليها الاطلاق دون الفروض النادرة التي
ربما لا تقع بالكلية وانما تفرض فرضا ولا ريب ان التقييد بمدة في الظهار شاذ نادر وكونه محرما ومنكرا من القول وزورا لا يستلزم
كونه ظهارا يترتب عليه احكام الظهار فان كثيرا من الاقوال محرمة ومنهي عنها اشد النهي مع انها لا تقع بها ظهار وان اشتملت على
لفظ الظهر واما الرواية التي عمل بها ونقلها بطولها ونوه بشانها من انا انما نقلها بطولها لما اشتملت عليه من الفوائد والنكت فالظاهر
انها عامية اذ لا وجود لها في كتب اخبارنا بالمرة والعجب منه في استناده الى هذه الاخبار العامية في امثال هذه المقامات مع ربع
الاخبار الامامية المنقولة في الاصول الصحيحة بحجة العمل بهذا الاصطلاح المحدث واما القول بالتفصيل كما جنح اليه فهو متوقف
على الدليل وليس الا مجرد هذه التعليلات العقلية التي بينها ولوها فقد عرفت ما فيه واما ما ادعاه قدس سره من العلامة في
المختلف الى هذا التفصيل فهو عجيب فان العلامة انما ذكره احتمالا ومؤذنا بانه لا قائل به فانه بعد ان نقل قول الشيخ وابن الجنيد
ونقل دليلهما قال ويحتمل القول بالصحة ان زاد عن مدة التربص والا فلا انتهى وانت خبير بان هذه العبارة مما نقله عنه بل ظاهره انما
هو التوقف في المسئلة كما ذكرناه فانه بعد ان نقل القولين الاولين ابدى هذا الاحتمال ولم يرجح شيئا في البين **الثاني**
قد وقع الخلاف هنا في صيغتين **احديهما** ما لو قال انت طالق كظهر امي فقال الشيخ في ط اذا قال انت طالق كظهر امي وقصد
ايقاع الطلاق بقوله انت طالق والظهار بقوله كظهر امي طلقت بقوله انت طالق ويصير مظاهرا منها بقوله كظهر امي ان
كان الطلاق رجعيا ويكون تقديره انت طالق وانت كظهر امي وقال ابن البراج لا يقع به ظهار نوى او لم ينو انتهى

في الخ وهو الاقوى لنا انه لم يات بالصيغة ولا يقع الظهار بمجرد القصد الخالي منها وقوله كظهر امي لخلوه انه لم يقل انت مني او علي
ولا عندي فصار كما لو قال ابتداء كظهر امي وقال المحقق في الشرايع بعد نقل قول الشيخ وفيه تردد لان النية لا تستقل بوقوع الظهار ما لم
يكن اللفظ الصريح الذي لا احتمال فيه والظهار انه على هذا المنوال كلام من تاخر عنهما وهو الظاهر من القول الاول في
هذه الابواب بين الاصحاب لانه بناء على ما ذكره الشيخ من قصد ايقاع الطلاق بقوله انت طالق والظهار بقوله كظهر امي وقوع
الطلاق لحصول صيغته والقصد اليه واما الظهار فانه لم يحصل صيغته الشرعية اذ لم يبق من الكلام بعد صيغة الطلاق
الا قوله كظهر امي مع ان الاتفاق قائم على انه بمجرد قول الرجل كظهر امي لا يكون مظاهرا واما قوله انه بتقدير انت كظهر امي
بمعنى انه وان صرفت كلمة الخطاب لسابقتها او لا الى الطلاق الا انها تعود الى الظهار ايضا مع النية وتصير كانه قال انت طالق
انت كظهر امي ففيه ما عرفت من ان اللفظ بانفطامه عما تقدم ليس صريحا في الظهار والنية غير كافية عندنا في وقوع
ما ليس بصريح وانما يتوجه هذا عند من يعتد بالكنايات اعتمادا على النية بل صرح بعض من يعتد بالكنايات برد هذا القسم
على ما عرفت من انا اذا استعملنا قوله انت طالق في ايقاع الطلاق ولم يبق الا كظهر امي وهو لا يصلح كناية اذ لا خطاب
لاحد ولا ايقاع فالاصل في هذا التركيب ان يكون الجملة الواقعة بعد النكرة وصفا لها فيكون كظهر امي وصفا لقوله طالق فالعدول
بها عن ظاهر التركيب الذي تقتضيه القواعد من غير موجب خلاف الظاهر نعم لو عكس فقال انت كظهر امي طالق مع قصدهما
معا صح الظهار لوجود صيغته وقصده وبقي الكلام في الطلاق فيجري فيه الوجهان والشيخ على اصله هنا من صحتهما معا كما
الذي ذكره ثمة **وثانيهما** ما لو قال انت علي حرام كظهر امي فقال الشيخ في ط وتبعه ابن البراج لو قال انت علي حرام كظهر امي لم يكن
مظاهرا سواء نواه او لا وتبعه المحقق في يع وقدوه العلامة في الخ والشهيد الثاني في لك وغيرهما بانه مخالف لمنصبه في
المسئلة السابقة وتوضيحه انهم احتجوا هنا على ما ذهبوا اليه من عدم وقوع الظهار بهذه الصيغة بان الخطاب بقوله انت في
الكلمة الاولى وهي قوله حرام وتم الكلام بحصول المسند والمسند اليه فلغو لان هذه العبارة لا تقتضي الظهار واما قوله بعد ذلك
كظهر امي فانه لم يقع ثانيا من المسند اليه لفظا والنية غير كافية في تقديره مع انه في المسئلة السابقة ادعى تقدير المسند
اليه فقال تقديره انت طالق وانت كظهر امي وكيف كان فان وقوع الظهار بهذه الصيغة في صحيح زرارة المتقدم من الباب
وفيه سئل عن الظهار كيف يكون قال هو يقول الرجل لامرأته وهي طاهرة في غير جماع انت علي حرام مثل ظهر امي وهو صريح في
المطلوب وقوله فيها حرام تاكيد لغرضه من الظهار فلا ينافيه والعجب من الشيخ ره في تجويزه الظهار بالكنايات وما هو ابعد من
هذه مع الخلو عن النصوص في الجميع ومنعه هذه الصيغة مع ورود النص الصحيح بها **المطلب الثاني** في المظاهر ولا خلاف
في انه يعتبر في المظاهر ما يعتبر في المطلق من البلوغ وكمال العقل والاختيار والقصد وتحقيق هذه الشروط قد مضى في
كتاب الطلاق فليطلب من هناك فلا يصح ظهار الطفل ولا المجنون ولا المكره ولا فاقد القصد بسكر كان او اغماء او غضب
يبلغ به الى ذلك وهو ما لا خلاف ولا اشكال فيه ولا خلاف ينبغي في الكلام هنا في مواضع **الاول** انه هل يصح ظهار الخصي والمجبوب ام لا
وتفصيل القول في ذلك انه ان بقي لهما ما يمكن به الجماع المحقق بادخال الحشفة او قدرها من مقطوعها فلا اشكال في صحة ظهارهما لانهما
في حكم الصحيح وان لم يمكنهما الايلاج بني صحة ظهارهما وعدمها او لا ان فائدة الظهار هل تختص بالوطي بمعنى تحريم الوطي عليه
ويحل له ما سوى ذلك او تشمل ما عداه من الاستمتاعات فيحرم عليه الجميع وسياتي تحقيق الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى فان قلنا بالاول
فالثاني يصح ظهارهما والا فلا لعدم ظهور فائدته وثانيا على انه هل يشترط في صحة الظهار الدخول ام لا بالمظاهرة ام لا فان قلنا

فلا ظهار هنا حيث انه لم يتحقق منها الدخول ولم يوجد شرطه فلا يوجد وان قلنا بالثاني صح ظهارها وسياتي تحقيق المسئلة ان شاء الله تعم الثاني هل يصح الظهار من الكافر ام لا فذهب الشيخ في ط وف الى الثاني ونحوه يظهر من ابن الجنيد انه قال الشيخ في الكتابين المذكورين لا يصح الظهار من الكافر ولا التكفير وقال ابن الجنيد وكل مسلم من الاحرار وغيرهم اذا كان بالغا ممنوعا من نكاح غيره بملكه اياه اذا ظاهر من زوجته في صحة عقله لزمه الكفارة والتقييد بالمسلم في كلامه مشعر باختياره لهذا القول ومن ثم نسباه الى ظاهره والى الاول ذهب ابن ادريس فقال الذي يقوى في نفسي ان الظهار يصح من الكافر وبذلك قال المحقق العلامة والظاهر انه المشهور بين المتاخرين واحتجوا عليه بعموم الاية وهي قوله عز وجل والذين يظاهرون من نسائهم ثم من العموم احتج الشيخ بان من صح ظهاره يصح الكفارة لقوله عز وجل والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة والكافر لا يصح منه الكفارة لانها عبادة تفتقر الى النية كسائر العبادات واذا لم يصح منه التكفير الرافع للتحريم لم يصح منه التكفير الرافع للتحريم لم يصح الظهار في حقه واجيب بمنع عدم صحتها منه مطلقا بل غايته توقفها على شرط وهو قادر عليه كتكليف المسلم بالصلوة المتوقفة على شرط الطهارة وهو غير متطهر لكنه قادر على تحصيله واورد على ذلك ان الذمي مقر على دينه بشرائط الذمة فحمله على الاسلام لذلك بعيد ولذلك قالوا بالعبادة البدنية لا تتوجه على الكافر الاصلي واجيب بانا لا نحمل الذمي على الاسلام ولا نخاطبه بالصوم ولكن نقول لا يمكن من الوطي الا هكذا فاما ان يترك او يسلك طريق الحل اقول ما ذكروه في هذا المقام من النقض والابرام ظاهر بناء على ما هو المشهور بينهم بل ربما ادعي عليه الاجماع من كافة العلماء ما عدا ابي حنيفة من ان الكافر مكلف بالفروع ومكلف بها الا انها لا تقبل منه الا بالاسلام واما على ما نصب اليه بعض المحدثين من متاخري المتاخرين وهو ظاهر اصحابهم كما تقدم تحقيق البحث فيه في كتاب الطهارة في باب غسل الجنابة من ان الكافر غير مكلف ولا مخاطب بالاحكام الشرعية الا بعد الاسلام فانه يتجه ان يقم صحة ما ذهب اليه الشيخ هنا من عدم صحة الكفارة من صوم او عتق او اطعام من الكافر لانه غير مكلف بالعبادات حال كفره والصحة عبارة عن امتثال الامر وهو كما عرفت غير مامور الا بعد الايمان بالله ورسوله وعدم صحة من حيث كفره ومتى ثبت عدم صحة الكفارة ثبت عدم صحة ظهاره وعدم حصول التحريم لانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم ويؤكده ان يتوجه بعدها خارج من القانون الشرعي والدين المحمدي واما قوله بمنع عدم صحتها من الكافر مطلقا وانما غايته توقفه على شرط ففيه ان البطلان انما هو من حيث فقد الشرط مقدور فغيران البطلان بناء على ما ذكرناه انما هو من حيث عدم التكليف بذلك وعدم توجه الامر به والكافر حال كفره لان الصحة عبارة عن موافقة الامر كما عرفت الثالث الظاهر انه لا خلاف في وقوع الظهارة من العبد بل قال في المسالك انه مذهب علمائنا اجمع وانما خالف فيه بعض العامة نظرا الى ان الله تعالى اوجب بالظهار تحرير رقبة والعبد لا يملكها واجيب بان وجوبها في الاية مشروط بوجدانها وقال الله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا والعبد غير واجد فيلزمه الصوم اقول ويدل على ذلك ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح او الحسن عن محمد بن حمران وهو مجهول قال سالت ابا عبد الله عم عن المملوك اعليه ظهار فقال عليه نصف ما على الحر صوم شهر وليس عليه كفارة من صدقة ولا عتق وما رواه في الكافي عن جميل بن دراج في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله عم في حديث في الظهار قال ان الحر والمملوك سواء غير ان على المملوك نصف ما على الحر من الكفارة وليس عليه عتق رقبة ولا صدقة انما عليه صيام شهر وما رواه الصدوق عن جميل مثله الى قوله من الكفارة وعن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عم قال سالته عن المملوك اعليه ظهار قال نصف ما على الحر من الصوم وليس عليه كفارة صدقة ولا عتق وربما اشعرت هذه الاخبار بعموم ملك العبد لانه تخصيص كفارته بالصوم دون الفردين الاخيرين

المسئلة

انما هو من حيث كونها متوقفين على المال وان العبد لا يملك والا فلو قلنا بملكه كما هو الظاهر من جملة من الاخبار وهو المختار وان توقف تصرفه على اذن سيده فانه لا يظهر لهذا التخصيص وجه بل ينبغي ان يجعل كالحر الا انه ان وجد تصدق او اعتق وان لم يجد انتقل الى الصيام المطلب الثالث في المظاهرة والكلام فيه يقع في مواضع ا قال في الشرائع ويشترط ان تكون منكوحة بالعقد ولا يقع بالاجنبية ولو علقه على النكاح قال الشارح في المسالك هذا عندنا موضع وفاق والاصل الظهار قبل ان يزوج فقال والذين يظاهرون من نسائهم فيبقى غيرهن على الاصل وخالف فيه بعض العامة فصححه بالاجنبية اذا علقه على نكاحها كما صحح كذلك في الطلاق اقول الظاهر من ايراد هذه المقالة انما هو الرد على هذا البعض من العامة في تجويز ظهار بالاجنبية وان علقه على نكاحها الا ان تقييد النكاح بالعقد في كلام المصنف وكذا استدلاله بالاية الدالة على انه لا يقع الا بالزوجة ظاهر في انه لا يقع بملك اليمين مع انه سياتي ان شاء الله تعم الاشهر الاظهر وقوع الظهار بها كما دلت عليه جملة من الاخبار والعجب غفلة الشارح من التنبيه على ذلك والتنبيه له ب انه يشترط في المظاهرة ان تكون طاهرا طهرا لم يقربها فيه اذا كان زوجها حاضرا وكان مثلها تحيض ولو كان غائبا وكذا لو كان حاضرا وهي يائسة او لم تبلغ وهذه الاحكام قد تقدم تحقيق الكلام فيها في كتاب الطلاق والظهار يجري مجراه في جميع ما ذكروه وقد تقدم في جملة من الاخبار ما يدل على هذه الاحكام منها في صحيحة زرارة انه سأله عن الظهار فقال انه يقول الرجل لامرأته وهي طاهرة في غير جماع انت علي كظهر امي او اختي وهو يريد بذلك الظهار وفي رواية الفضيل بن يسار ولا يكون الظهار الا على موضع الطلاق وهذه الرواية دالة على اعتبار هذه الشروط اجمالا وفي رواية حمران لا يكون ظهار الا على طهر من غير جماع بشهادة شاهدين مسلمين الى غير ذلك من الاخبار التي تقدمت ج قد اختلف الاصحاب رحمهم الله في اشتراط الدخول بالمظاهرة وعدمه بالنسبة الى صحة الظهار وعدمها فذهب جمع منهم الشيخ والسيد المرتضى وابن ادريس وسلار وابن زهرة وغيرهم الى العدم فجوزوا الظهار من الزوجة قبل الدخول بها وذهب جمع منهم الشيخ والصدوق الى اشتراط صحة الظهار بذلك وهو الظاهر من ابن بكير وابن البراج في كتابيه وعليه اكثر المتاخرين ويدل على هذا القول من الاخبار ما رواه في الكافي عن الفضيل بن يسار في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل مملك ظاهر من امرأته فقال لا يكون ظهار ولا ايلاء حتى يدخل بها وروى الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب في الصحيح مثله والاملاك التزويج من غير دخول وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم في المرأة التي لم يدخل بها زوجها قال لا يقع بها ايلاء ولا ظهار وما رواه في يب في الصحيح عن الفضيل بن يسار قال سالت ابا عبد الله عم عن رجل مملك ظاهر من امرأته قال لا يلزم ثم قال لا يكون ظهار ولا ايلاء حتى يدخل بها وقد تقدم معنى قوله مملك احتج من قال الاول بالعمومات وفيه ان العمل بالخاص مقدم على العام كما هي القاعدة الا ان هذا لا يتم على ما هو المشهور من العمل بخبر الواحد واما على مذهب السيد وابن ادريس من عدم العمل بخبر الاحاد فيتجه العمومات سالمة من المعارض فيتجه العمل بالقول بذلك بناء على اصلهما الغير الاصيل ومنهجهما الخارج عن نهج السبيل وبذلك يظهر لك ان العمل انما هو على القول الثاني المشهور بين الاصحاب رحم ووقوع الظهار بالمستمتع بها كما ان حجة الائمة وهو مذهب السيد المرتضى وابن ابي عقيل وابي الصلاح وابن زهرة وظاهر الصدوق وابن الجنيد الا العدم قالا ولا يقع الظهار الا موقع الطلاق واختاره ابن ادريس احتج الاولون بالعمومات من الكتاب والسنة واحتج في المختلف للقول الثاني بان الظهار حكم شرعي يقف على مورده ولم يثبت في نكاح المتعة حكمه مع اصالة الاباحة ثم اجاب عنه بالمنع من عدم الثبوت وقد بينا العمومات واحتج في المختلف لهذا القول بانه لازم الظهار فانه يرتب المرافعة المترتبة على الاخلال بالواجب بالوطي والالزام باحد الامرين

او الطلاق وهو ممتنع في المتعة واقامة هبة المدة مقامه قياس وانتفاء اللوازم يدل على انتفاء الملزومات ثم انه اجاب عن هذه
اللوازم مشروطة بزوجية يمكن رفعها بذلك فلا يلزم من انتفائها انتفاء جميع الاحكام التي اهمها تحريم الاستمتاع من دون الرافعة
وقد تقدم البحث في ذلك في ابحاث النكاح انتهى وهو جيد. م اختلف الاصحاب في الامة الموطوءة بملك اليمين ولو مدبرة او ام
ولد فقيل انه يقع بها الظهار وهو قول الشيخ قال انه يقع سواء كانت امة مملوكة او مدبرة او ام ولد وفي ظ روى اصحابنا انه
يقع بالامة والمدبرة وام الولد وهو اختيار ابن ابي عقيل وابن حمزة وقيل لا يقع بها وهو قول الشيخ المفيد وابي الصلاح وسلار
وابن البراج في كتابيه وابن ادريس وغيرهم والاول اظهر وهو الظاهر انه المشهور بين المتاخرين ويدل عليه من الاخبار التي هي العمدة
في الباب والاصل ما رواه المشايخ الثلاثة عطر الله مراقدهم عن اسحق بن عمار في الموثق قال سألت ابا ابراهيم ع عن الرجل يظاهر
من جاريته فقال الحرة والامة في ذلك سواء وما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سألته عن الظهار على الحرة
والامة قال نعم وعن حفص بن البختري في الصحيح او الحسن عن ابي عبد الله ع او ابي الحسن ع في رجل كان له عشر جوار فظاهر منهن جميعا
بكلام واحد فقال عليه عشر كفارات وما رواه الشيخ عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل ظاهر من جاريته قال هي مثل
الحرة وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الظهار من الحرة والامة قال نعم وما رواه في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن
محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا ع قال سألته عن الرجل يظاهر من امته فقال كان جعفر ع يقول يقع على الحرة والامة الظهار
ويدل على القول الثاني ما رواه الشيخ عن حمزة بن حمران قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل جعل جاريته عليه كظهر امه قال يأتيها وليس عليه
شيء وعنه في ذلك ومثله مرسل ابن فرج ع بضعف السند فلا يعارض ما تقدم من الاخبار التي فيها الصحيح وغيره واجاب عنها الشيخ
بالحمل على ما اذا اخل بشرائط الظهار قال في الاستبصار لان حمزة بن حمران روى هذه الرواية في كتاب النوادر انه يفعل ذلك بها يريد
ايضا نفعه وهذا يدل على انه لم يقصد به الظهار الحقيقي واذا لم يقصد ذلك لم يقع ظهاره صحيحا ولا يحصل على وجه يتعلق به الكفارة
انتهى واشار بالرواية المذكورة الى ما قدمناه من رواية حمزة المذكورة في اخر التنبيه السادس من المطلب الاول وهو وان كان
لا يخ من بعد الاحتمال كون هذه الرواية غير تلك الا انه في مقام الجمع بين الاخبار غير بعيد ويحتمل حمل الرواية المذكورة على
التقية فان القول بخصوصها مذهب جمع من العامة كما ذكره ابن ابي عقيل في عبارته وبحث في ذلك معهم ونقل في ذلك الاستدلال
لهذا القول ايضا بقولهم ع في مرسلة ابن فضال لا يكون ظهار الا على مثل موضع الطلاق والطلاق لا يقع بملك اليمين وفيه
انا قد قدمنا سابقا الجواب عن مثل هذا الاستدلال بهذا الخبر بان الظاهر ان المراد انما هو بالنسبة الى الشرائط المعتبرة في
الطلاق من الشاهدين وكونها في طهر لم يقربها فيه وكونها طاهرا من الحيض ونحو ذلك بمعنى انه لا بد في الظهار من استكمال
هذه الشروط المشترطة في الطلاق بهذا هو الظاهر من الخبر لا ما ذكروه هنا وكذا في مسألة تعليق الظهار على الشرط كما تقدم
من الاستدلال بهذا الخبر على نفي ذلك فان الظاهر بعده وبذلك يظهر لك بان الاظهر هو القول الاول وانه هو الذي عليه
المعول والمحقق في الشرائع قد تردد في هذه المسألة ونسب الوقوع الى الرواية والظاهر ضعفه فانه ليس لهذا القول بعد الروايتين
اللتين ذكرناهما الا مجرد ما دل عليه ولا يصلح حجة لها للاستدلال فضلا من ان تكون في مقابلة تلك الاخبار والروايتان
المذكورتان قد عرفت ما فيهما والله العالم ح قالوا ومع الدخول يقع لو كان الوطي دبرا صغيرة كانت او كبيرة مجنونة او
عاقلة قيل وبيان وجهه ان اطلاق الدخول يشمل الدبر كما تقدم في باب المهر وغيره واطلاق الحكم شاملا للصغيرة
حرم الدخول بها والكبيرة المجنونة والعاقلة اقول قد قدمنا في غير موضع ان اطلاق الدخول في الاخبار انما ينصرف الى

الفرد الشائع المتعارف المتكرر دون الفرض النادر ولا ريب ان الفرد الشائع المتكرر المتبادر اليه انما هو الوطي في
القبل خاصة وبالجملة فان بناء الاحكام عليه وان اشتهر في كلامهم الا انه غير خال من الاشكال كما تقدم تحقيقه بوجه ابسط والله
العالم **المطلب الثالث** في الاحكام وفيه مسائل **الاولى** قد صرح الاصحاب رضي الله عنهم بان الكفارة لا تجب بمجرد الظهار وانما
تجب بالعود وهو ارادة الوطي وانه لا استقرار لها **اقول** تفصيل هذا يقع في مواضع ثلثة **الاول** انه لا خلاف بين
كافة اهل العلم في ان الكفارة لا تجب بمجرد الظهار وانما تجب بالعود قال الله عز وجل والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون
لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فانه سبحانه رتب التحرير على العود والمراد ارادة العود لا العود بالفعل نظيره قوله عز وجل
فاذا قرأت القران فاستعذ بالله واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم اي اذا اردت القراءة واذا اردتم القيام والمراد
بما قالوا تحريم الوطي الذي حرموه على انفسهم بالظهار والمعنى انه اذا اراد استباحة الوطي الذي حرموه على انفسهم بالظهار
فلا بد اولا من تحرير رقبة مؤمنة ويدل على ما ذكرنا من الاخبار ما رواه الشيخ في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع
انه سئل عن الظهار متى يقع على صاحبه فيه الكفارة فقال اذا اراد ان يواقع امرأته قلت فان طلقها قبل ان يواقعها اعليه الكفارة
قال لا سقطت الكفارة عنه وما رواه في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يظاهر من امرأته ثم يريد ان يتم
طلاقها قال ليس عليه كفارة قلت فان اراد ان يمسها قال لا حتى يكفر قلت فان فعل فعليه شيء فقال اي والله انه لآثم ظالم قلت عليه
كفارة غير الاولى قال نعم وما رواه في الكافي عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع متى تجب الكفارة على المظاهر قال اذا اراد ان يواقع
قال قلت فان واقع قبل ان يكفر قال فقال عليه كفارة اخرى **اقول** ظاهر هذا الخبر والخبر الاول ان الحنث الموجب للكفارة يقع
بمجرد الارادة للمواقعة لا بالفعل وسيأتي ما ظاهره المنافاة وما رواه في الكافي عن علي بن مهزيار قال كتب عبد الله بن محمد الى
ابي الحسن ع جعلت فداك ان بعض مواليك يزعم ان الرجل اذا تكلم بالظهار وجبت عليه الكفارة حنث او لم يحنث ويقول
حنثه كلامه بالظهار وانما جعلت عليه الكفارة عقوبة لكلامه وبعضهم يزعم ان الكفارة لا تلزمه حتى يحنث بالشيء الذي حلف
عليه فان حنث وجبت عليه الكفارة والا فلا كفارة عليه فوقع ع بخطه لا تجب الكفارة حتى يجب الحنث **اقول** الظاهر ان المراد باتي
في قوله حتى يجب الحنث معناه اللغوي اي حتى يحصل الحنث ويثبت منه وقد عرفت ان الحنث يحصل بارادة المواقعة والشيخ حمل
هذا الخبر على الظهار المشروط وجعل حنثه هو تحقق الشرط الذي علق عليه الظهار وانه نظر الى قوله حتى يحنث في الشيء الذي حلف
عليه فانه ظاهر في ان السؤال انما كان عن الظهار المشروط المقصود به اليمين الا انك قد عرفت انه لا يصح على اصولنا وانما
يصح على اصول العامة ولعله ع اجمل في الجواب لذلك وبذلك يظهر انه لا وجه لما حمل عليه الشيخ الخبر من الظهار المشروط وانه
لم يحصل الشرط لم يجب عليه الكفارة لان ظاهر الخبر المذكور بالنظر الى قوله يحنث بالشيء الذي حلف عليه لا يلائم ما بناه على
الذي ذكرناه ومع قطع النظر عن ذكر الحلف وتأويله بوجه على خلاف ظاهره فان الخبر ظاهر فيما دلت عليه الاخبار السابقة
من تحقق الحنث بمجرد ارادة المواقعة فلا ضرورة الى الحمل على الظهار المشروط بقي هنا اشكال ينشأ من رواية الكافي عن زرارة قال قلت لابي
جعفر ع اني ظاهرت من ام ولدي ثم وقعت عليها ثم كفرت فقال هكذا يصنع الرجل الفقيه اذا وقع كفر وفي الكافي
في الصحيح او الحسن عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع رجل ظاهر ثم واقع قبل ان يكفر فقال لي اوليس هكذا يفعل الفقيه
وهذان الخبران بحسب الظاهر مخالفان لظاهر الكتاب والسنة الدالين على وجوب الكفارة بارادة المواقعة وانه لا يجوز المواقعة
الا بعد الكفارة والظاهر حملهما على الظهار المشروط بالمواقعة كقوله انت علي كظهر امي ان واقعتك فانه يقصد به الظهار

للزجر مثلا فان الكفارة في هذه الصورة لا تجب الا بعد المواقعة لان الحنث انما يقع بعد المواقعة **الثاني** الاشهر الاظهر
ان المراد بالعود الموجب للكفارة هو ارادة المواقعة كما قدمنا ذكره وبه صرح جماعة من المتقدمين ايضا قال الشيخ في كتاب
وقت لا تجب الكفارة الا اذا ظاهر ثم اراد الوطي ان كان الظهار مطلقا وبعد حصول الشرط فاراد الوطي ان كان مشروطا
بذلك صرح ابن ابي عقيل والسيد المرتضى بعد ان ذكر انه ليس لاصحابنا نص صريح في تفسيره وخالفه في ذلك ابن الجنيد فجعل
العود عبارة عن امساكها في النكاح بقدر ما يمكنه مفارقتها فيه قال على ما نقله عنه في المخ والمظاهر اذا اقام على امساك زوجته
بعد الظهار بالعقد الاول زمانا وان قل ففيه ما قال ولم يجز له ان يظاهر حتى يكفر ونقل [illegible] ذلك الاحتجاج على ذلك
بان العود للقول عبارة عن مخالفته يقال قال فلان قولا ثم عاد فيه وعاد له اي خالفه ونقضه وهو قريب من قولهم عاد في
هبته ثم قال بعد ذلك وهذان القولان للعامة ايضا ولهم ثالث انه الوطي نفسه والاصح الاول ثم انه اجاب عن الثاني وهو ما ذهب
اليه ابن الجنيد قال وجواب الثاني ان حقيقة الظهار كما اعترفنا تحريم المراة عليه وذلك لا ينافي بقاءها في عصمته فلا يكون بقاؤها
بذلك نقضا لقوله وانما يظهر العود في قوله بارادة فعل ما نافيه وذلك بارادة الاستمتاع او [illegible] لكن الثاني [illegible] القول
فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فجعل الكفارة مترتبة على العود وجعلها قبل ان يتماسا فدل على ان العود يتحقق قبل الوطي وهذا القول
ضعف الثالث انتهى كلامه في المخ ومثله للشهيد [illegible] ابن الجنيد بان قوله عز وجل ثم يعودون لما قالوا يقتضي التراخي بين الظهار
والعود [illegible] ثم عليه وعلى قولهم بالقول الثاني لا يتحقق التراخي على هذا الوجه **اقول** لا يخفى ان المستفاد من الاية كما عرفت [illegible] المتقدم
[illegible] بعضها الى بعض انما هو عبارة عن ارادة المواقعة لا مجرد امساكها لان الاية دلت على ترتب الكفارة على العود بضميمة ارادة العود
بالتقريب المتقدم والاخبار صرحت بان وقت الكفارة ارادة المواقعة ومنه يعلم ان العود الموجب للكفارة عبارة عن ارادة المواقعة قد تقدم
لا امساكها ولم يرد المواقعة لم يتحقق العود بذلك **الثالث** قد عرفت مما تقدم انه لا اشكال في لزوم الكفارة بارادة العود ولكن
الكلام في انه اذا وجبت بذلك هل يكون وجوبها مستقرا بذلك حتى انه لو طلقها بعد ارادة العود وقبل الوطي بقي الكفارة
لازمة له او انه لا استقرار لوجوبها الا بالوطي بالفعل فمعنى الوجوب انما هو عبارة عن كونها شرطا في حل الوطي لتحريم العود بدونها
قولان اشهرهما الثاني وهو الذي صرح به المحقق في كتابه قال في الشرايع ولا استقرار لها بل معنى الوجوب تحريم الوطي حتى يكفر وعلى هذا
فتكون الكفارة شرطا في حل الوطي كما ان الطهارة شرط في صحة صلاة النافلة والاحرام شرط في دخول الحرم ولا يصدق على شيء من
هذه الشروط اسم الواجب بالمعنى المتعارف منه وهو ما يلزم تاركه ويعاقب على تركه فاذا ترك الكفارة لم يطأ ولا اثم عليه ولو
وطأ اثم على وقوع الوطي على هذا الوجه لا على ترك الكفارة كما ان من صلى النافلة من غير طهارة يعاقب على ايقاع الصلاة كذلك لا على ترك
الطهارة وهذا الوجوب بهذا المعنى يسمى عندهم الوجوب الشرطي لانه لا يترتب على تركه ما يترتب على ترك الواجب وانما وجوبه عبارة
عن شرطيته في صحة ما جعل شرطا له [illegible] هذا القول بين ظاهر الاية فان قوله عز وجل فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا انما يدل على توقف
اباحة التماس على تحرير الرقبة لا وجوب التحرير بمجرد ارادة التماس بالجملة فان مجرد ارادة العود مع عدم وقوع الوطي منه لا
يوجب حصول العصيان والوجوب في الاية تحرير الرقبة قبل التماس وهذا لم يحصل منه مماسة بالكلية وعلى ذلك يدل ايضا ظاهر
صحيحة الحلبي المتقدمة قريبا وفيه ظاهر من امراته ثم يريد ان يتم على طلاقها قال ليس عليه كفارة قلت ان اراد ان يمسها قال لا يمسها حتى
يكفر فان غاية ما يدل عليه ان جواز المس يتوقف على التكفير فمتى لم يمس لا يستقر عليه ولذا اراد ومرجعه الى ان التكفير شرط في جواز المس
والمراد من الوجوب الشرطي الذي ذكرناه لا الوجوب المستقر بالمعنى المتعارف ونحوها في النظم صحيحة جميل ورواية ابي بصير المتقدمتان

بالتقريب المذكور ونقل عن العلامة في التحرير انه استقرب ان الوجوب يستقر بارادة الوطي وان لم يفعل محتجا بالاية قال لان الله تع
رتب وجوبها على العود بقوله ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة اي فعليهم ذلك والاصل بقاء هذا الوجوب لترتب واجب منع
الدلالة على الوجوب مطلقا بل غاية ما تدل عليه الاية هو توقف التماس على الكفارة وهذا ما ندعيه ولو سلم الوجوب فالمراد به المقيد
بقبل التماس والقبلية من الامور الاضافية لا تتحقق بعد [illegible] التضايف البتة لما عرفت واقتضاء العالم **الثاني** المشهور بين المتقدمين
وعليه كافة المتاخرين انه لو وطي قبل الكفارة لزمته كفارة اخرى ولو كرر الوطي تكررت الكفارات ويدل على ذلك صحيحة الحلبي
قال سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يظاهر من امراته ثم يريد ان يتم على طلاقها قال ليس عليه كفارة قلت فان اراد ان يمسها قال لا يمسها
حتى يكفر قلت فان فعل فعليه شيء فقال اي والله انه لاثم ظالم قلت عليه كفارة غير الاولى قال نعم ورواه في الكافي عن ابي بصير قال
قلت لابي عبد الله عم متى تجب الكفارة على المظاهر قال اذا اراد ان يواقع قال قلت فان واقع قبل ان يكفر قال فقال عليه كفارة اخرى وطريق
هذه الرواية وصفها في [illegible] بالصحة ولا اعرف له وجها فان طريقها في الكافي عن الميثمي عن ابان بن عثمان عن حفص بن البختري عن ابي بصير
الكليني الميثمي غير معلوم [illegible] المذكور مجهول وابو بصير مشترك وما رواه الشيخ عن الحسن الصيقل عن ابي جعفر عبد الله عم قال قلت له رجل
ظاهر من امراته فلم يف قال عليه الكفارة من قبل ان يتماسا قلت فانه اتاها قبل ان يكفر قال بئسما صنع قلت عليه شيء قال اساء وظلم
قيل [illegible] شيء قال رقبة ايضا وما رواه في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم انه قال اذا واقع المراة الثانية قبل ان يكفر فعليه كفارة اخرى
ليس في هذا اختلاف **اقول** الظاهر ان قوله ليس في هذا اختلاف نفي عن كلام احد الرواة يعني انه يتكرر الكفارة بتكرر الوطي كفارة لكل وطي
من غير خلاف بين الخاصة والعامة في ذلك انما الخلاف في لزوم كفارة اخرى للوطي الاول كما هو محل البحث ونقل عن ابن الجنيد انه حكم
بالتعدد كما اذا كان فرض المظاهر التكفير بالعتق او الصيام واما اذا انتقل فرضه الى الاطعام فلا وقال على ما نقل عنه في المخ [illegible]
اذا قام على امساك زوجته بعد الظهار بالعقد الاول زمانا وان قل ففيه [illegible] قال ولم يجب له ان يطأ حتى يكفر فان وطئ لزمته ثانية فان
وطئ ثانيا حتى يكفر فان فعل وجب عليه بكل وطي كفارة الا ان يكون ممن لا يجد العتق ولا يقدر على الصيام فكفارته هي الاطعام
ان عاود الجماع قبل الاطعام فالفقه لا يوجب عليه كفارة لان الله شرط في العتق والصيام ان يكون قبل العود ولم يشرط ذلك
في الاطعام والاحتياط ان لا يعاود الجماع قبل حتى يتصدق واحتج له الاصحاب بصحيحة زرارة المتقدمة في الموضع الاول من
هذه المسئلة الدالة على ان من واقع بعد الظهار قبل ان يكفر فهو [illegible] الحلبي عن الصادق عم قال سالته عن رجل ظاهر من
امراته ثلث مرات قلت فان واقع قبل ان يكفر قال يستغفر الله ويمسك حتى يكفر ورواه زرارة عن ابي جعفر عم قال ان الرجل اذا
ظاهر من امراته ثم غشيها قبل ان يكفر فانما عليه كفارة واحدة ويكف عنها حتى يكفر [illegible] بان ظاهر كلام ابن الجنيد بل صريحه
موافقة الاصحاب فيما اذا كان التكفير بالعتق او الصيام فاوجب التعدد بالوطي بعد الظهار وقبل الكفارة وبعده لو وطئ وانما
نفى التعدد في صورة ما اذا كان التكفير بالاطعام فانه لا يوجب الا كفارة واحدة محتجا بظاهر الاية [illegible] عز وجل والذين
يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا الى ان قال فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من
قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا والتقريب فيها انه شرط في كفارة العتق والصيام انه لا يجوز له المواقعة الا
بعد [illegible] الكفارة [illegible] فانه [illegible] الكفارة [illegible] المماسة قبل الكفارة فهو ممنوع في المس الاول والثاني
وهكذا [illegible] موجب للكفارة واما الاطعام فاطلقه ولم يشترط فيه ذلك قبل المماسة بل ظاهره انه متى كان كفارته الاطعام
فانه يكفر بعد الظهار تماسا او لم يتماسا فانما عليه كفارة واحدة لانه لم يعلق الكفارة على التماس كما في الاوليين بل قال فان لم يستطع

[illegible]

التكفير بتلك الكفارتين على هذا الوجه المذكور فكفارته اطعام ستين مسكينا مرة واحدة وتماسا وتكرر التماس الاثم ايضا يترتب

على التماس ليلزم تكررها بتكرره بل الموجب لها انما هو الظهار مع العود الواجب فيه كفارة واحدة [illegible] من الاتية وفيه الكفارة

واما الاخبار التي اوردها دليلا لابن الجنيد فلا دلالة في شيء منها على هذا التفصيل الذي ذكره ابن الجنيد من تخصيص محل خلاف

الاصحاب بكفارة الاطعام بل هي مطلقة كاطلاق الاخبار الدالة على القول المشهور ولا فرق في شيء منها من الكفارة الا ان تلك

على التعدد مطلقا وهذه دلت على وحدة الكفارة مطلقا عتقا كانت الكفارة او صياما او اطعاما [illegible] ابن الجنيد [illegible]

في الجملة الا ان ابن الجنيد خص ذلك بما اذا كانت الكفارة اطعاما وهذه الاخبار مطلقة وحملها على خصوص الاطعام كما يقوله ابن الجنيد

تحكم وتكلف صرف لا سيما مع [illegible] والفاظها ثم الواجب الكلام في الجمع بين هذه الاخبار لاختلافها كما عرفت وفيها

الظهار وشيخنا في ذلك احتاج الى حمل الاخبار الاولة على الاستحباب ثم انه استشكل ذلك [illegible] والى تعيين ما قدمنا نقله

حكم بصحتها [illegible] والا فالعمل على الترجيح بالصحة والشيخ حمل الاخبار الاخيرة الدالة على عدم تكرر الكفارة على

من فعل ذلك جاهلا واستدل عليه بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الظهار لا يقع الا على الحنث فاذا حنث فليس له ان يواقعها حتى

يكفر فان جهل وفعل كان عليه كفارة واحدة اقول والتحقيق ان الرواية الاولى من الروايات الاخيرة وهي صحيحة زرارة ليست مما ذكره

في شيء ولذا المعنى فيها ما قدمنا ذكره من الحمل على ما اذا كان الظهار مشروطا بالمواقعة [illegible] فانه لا يجب

الكفارة الا بعد المواقعة [illegible] واما حسنة الحلبي فليس فيها الا انه اذا واقع قبل ان يكفر فليستغفر الله

ليمسك حتى يكفر ولا دلالة فيه على انه يكفر كفارة واحدة [illegible] من الواحدة والاثنتين [illegible] بين الاخبار

على الاخبار المفصلة [illegible] الشيخ من

[illegible] الشهير واما ما ذكره [illegible] ما ذكرناه من الحاصل [illegible] ابن الجنيد

من قوة [illegible] بين الاخبار [illegible] ان قول ابن الجنيد [illegible] الاخيرة [illegible]

بين العتق والصوم وبين الاطعام فيوجب التعدد كما ذكره [illegible] ويوجب الواحدة في الثالث وهذه الاخبار ليس فيها اشارة

الى هذا التفصيل بالكلية وانما هي مطلقة في ان الكفارة عتقا كانت او صوما او اطعاما [illegible] الاخبار الاخيرة على خصوص كفارة

مع انه لا اشارة اليه فضلا عن الدلالة عليه في شيء منها تعسف ظاهر وتحكم بحت [illegible] القول المشهور من

التعدد فانه يجب تقييده بالعامد دون الجاهل والناسي كما دلت عليه صحيحة محمد بن مسلم وان كان [illegible] الجاهل الا ان

الناسي [illegible] كما صرح به في [illegible] **الثالثة** لا خلاف بين الاصحاب [illegible] ان المظاهر اذا طلق طلاقا رجعيا

ثم راجع في العدة فان حكم الظهار باق فلا تحل له حتى يكفر واما لو [illegible] اذا طلقها بائنا او رجعيا ولكن تركها حتى خرجت

العدة ثم تزوجها بعقد جديد فهل يكون الظهار باقيا كالصورة الاولى ام لا قولان اشهرهما واظهرهما الثاني [illegible] المكتوب

الصدوق [illegible] عن ابن ابي عمير عن ايوب [illegible] عن يزيد بن معوية قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل ظاهر من امرأته

ثم طلقها تطليقة فقال اذا هو طلقها تطليقة فقد بطل الظهار وهدم الطلاق الظهار قيل له فله ان يراجعها قال نعم هي امرأته فان راجعها

وجب عليه ما يجب على المظاهر من قبل ان يتماسا قلت فان تركها حتى يحل اجلها وتملك نفسها ثم تزوجها بعد ذلك هل يلزمه الظهار من قبل ان

يمسها قال لا قد بانت منه وملكت نفسها الا ان صاحب الكافي [illegible] الوطء بينهما [illegible] عن ابي جعفر عليه السلام

من [illegible] المكتوب [illegible] ثم [illegible]

بهذا الاصطلاح المحدث ومن البين رواية كل منهما الرد في ذلك المجلس وكيف كان فهو ظاهر الدلالة على الحكمين المذكورين وذهب سلار

وابو الصلاح الى عود حكم الظهار بتزويجها ولو بعد العدة الثانية لعموم الاية بخصوص حسنة علي بن جعفر عن اخيه انه سال عن رجل

ظاهر من امرأته ثم طلقها بعد ذلك بشهر او شهرين فتزوجت ثم طلقها زوجها الذي تزوجها فراجعها الاول هل عليه فيها الكفارة

للظهار الاول قال نعم عتق رقبة او صوم او صدقة واجاب الشيخ عن هذه الرواية بالحمل على التقية لموافقتها لمذهب جمع من العامة [illegible]

في ذلك بان العامة مختلفون في ذلك كما استفاض فلا وجه للتقية في احد القولين وفيه انه لا منافاة في ذلك اذ من البين شيوع هذا القول

بين العامة في ذلك الوقت فافتى بما يوافق فتواهم يومئذ تقية [illegible] الاخبار انه مع اختلافهم في الحكم يوجد بخلاف ما اليه

قضاتهم وحكامهم اميل انتهى ما سطره قلم المصنف قدس الله روحه وسرحم ما جلبه المرض الذي توفي فيه فلم يتمكن من اتمام كتاب الظهار وكان

ابتداء مرضه الذي هو انتهاء كتابته هذا الكتاب في اليوم الثاني والعشرين من صفر احد شهور السنة السادسة والثمانين والمائة

الالف من الهجرة النبوية على مهاجرها الف الف صلوة وتحية وكان وفاته في اليوم الرابع من ربيع الاول من العام المذكور وكان

الفراغ من كتابة هذا المجلد في اليوم الثامن والعشرين

من ربيع الاول من السنة السادسة والثلاثين

والالف على يد اقل الطلبة عملا واكثرهم

[illegible]

[illegible]

وصلى الله على محمد وآله

الطاهرين

[illegible]

[illegible]

[illegible]

١٢

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]